شَرْحُ المَعَالِمْ
في
أُصُولِ الفِقْهِ

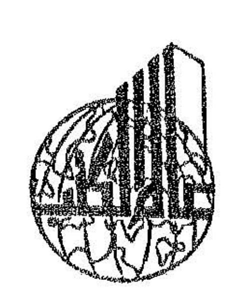
لابن التلمساني
عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري
(٥٦٧ ـ ٦٤٤ هـ)

تحقيق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود
الشيخ علي محمد معوض

الجزء الثاني

عالم الكتب



عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت ـ لبنان

ص.ب: ٨٧٢٣ ـ ١١، برقياً: نابعلبكي
هاتف: ٨١٩٦٨٤ ـ ٣١٥١٤٢ ـ ٦٠٣٢٠٣ (٠١)
خليوي: ٣٨١٨٣١ (٠٣)
فاكس: ٣١٥١٤٢ / ٦٠٣٢٠٣ (٩٦١١)

WORLD OF BOOKS
FOR PRINTING, PUBLISHING & DISTRIBUTION
BEIRUT - LEBANON

P.O.BOX : 11- 8723, CABLE : NABAALBAKI
TEL.: 01- 819684 / 315142 / 603203
CELL. 03-381831; FAX: (9611) 603203 / 315142

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م


بسم الله الرحمن الرحيم

الْبَابُ الرَّابِعُ

فِي الْمُجْمَلِ وَالْمُبَيَّنِ

اَلْخِطَابُ الْمُحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ ـ ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا: مَا لَهُ ظَاهِرٌ، وَقَدْ أُرِيدَ خِلاَفُهُ.

وَالثَّانِي: مَا لاَ يَكُونُ كَذٰلِكَ؛ وَهُوَ كَالاسْمِ الْمُتَوَاطِئِ إِذَا كَانَ الْمُرَادُ بَعْضَ أَنْوَاعِهِ، وَكَالاسْمِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا كَانَ الْمُرَادُ أَحَدَ مَفْهُومَاتِهِ.

وَلِلأَوَّلِ أَقْسَامٌ:

أَحَدُهَا: تَأْخِيرُ بَيَانِ التَّخْصِيصِ.

ثَانِيهَا: تَأْخِيرُ بَيَانِ النَّسْخِ.

ثَالِثُهَا: تَأْخِيرُ بَيَانِ الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ، وَقَدْ نُقِلَتْ عَنْ مَوْضُوعَاتِهَا اللُّغَوِيَّةِ إِلَىٰ مَوْضُوعَاتِهَا الشَّرْعِيَّةِ.

قوله: «الخطاب المُحتَاجُ إلى البيان ضربانِ: أحدهما: ماله ظاهر، وقد أُرِيدَ خِلاَفُهُ: الثاني: ما لا يكونُ كذلك، وهو الاسمُ المُتَوَاطِئُ إذا كان المُرادُ بَعْضَ أَنْوَاعِهِ، والاسم المُشْتَرَكُ إذا كان المُرَادُ أَحَدَ مفهوماتِهِ».

ما ذكره من مثال المُشْتَرَكِ حَقٌّ.

وما ذكره من مثال المتواطىء، ليس من هذا القسم، بل من القسم الأَوَّلِ؛ فإِنَّهُ من المُطْلَقِ، والمُطْلَقُ إِذَا أُرِيدَ به مُقَيَّدٌ، كان تركاً لظاهره؛ إذ مُقْتَضَاهُ التَّعْيِينُ، والتقييدُ قاطِعٌ له.

قوله: «الأول أقسام: أحدها: تأخير بيان التخصيص»، هذا؛ لما قرّر من ظُهُورِ صِيَغِ العُمُومِ في الاستغراقِ؛ فَقَصرها على بعض مُسَمَّيَاتِهَا: تَرْكٌ للظاهر.

قوله: «وثانيها: تأخيرُ بيانِ النسخ»؛ لأنَّ اللَّفْظَ المنسوخَ مقتضى حكمة الاستمرارِ، والنَّسْخُ قَاطِعٌ له.

قوله: «وثالثها: تأخير بيان الأسماء الشرعية، وقد نقلت من موضوعاتها اللغوية»؛ لأنَّ استعمالَها في الموضوع اللُّغَوِيِّ حقيقةٌ، وفي المنقولِ مجازٌ راجِحٌ على خلاف الأصل.

رَابِعُهَا: تَأْخِيرُ بَيَانِ النَّكِرَةِ، إِذَا أُرِيدَ بِهَا شَيْءٌ مُعَيَّنٌ.

فَمَذْهَبُنَا: أَنَّهُ يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ، فِي كُلِّ هٰذِهِ الأَقْسَامِ، إِلَىٰ وَقْتِ الْحَاجَةِ[1].

وَأَمَّا أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ: فَإِنَّهُ مَنَعَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ فِيمَا لَهُ ظَاهِرٌ، وَقَدْ أُرِيدُ بِهِ خِلاَفُهُ، ثُمَّ زَعَمَ: أَنَّ الْبَيَانَ الإِجْمَالِيَّ كَافٍ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ الْخِطَابِ: اعْلَمُوا أَنَّ الْعُمُومَ مَخْصُوصٌ، وَأَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ سَيُنْسَخُ، وَأَمَّا الْبَيَانُ التَّفْصِيلِيُّ: فَإِنَّهُ يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ. وَأَمَّا الَّذِي لاَ يَكُونُ لَهُ ظَاهِرٌ؛ كَالأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ وَالْمُشْتَرَكَةِ ـ فَقَدْ جَوَّزَ فِيهِ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ إِلَىٰ وَقْتِ الْحَاجَةِ.

أَمَّا أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ: فَقَدْ مَنَعَا مِنْهُ.

لَنَا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ ـ وَهُوَ الدَّلِيلُ الْعَامُّ ـ: أَنَّا بَيَّنَّا فِي «عِلْمِ الْكَلاَمِ»: أَنَّ تَحْسِينَ الْعَقْلِ وَتَقْبِيحَهُ لاَ

قوله: «ورابعها: تأخير بيانِ النكرة إذا أُرِيدَ بها شيء مُعَيَّنٌ».

والأَوْلَى أَنْ يقولَ: وتقييدُ المُطْلَقِ؛ لِيَدْخُلَ فيه وَصْفُ النَّكِرَةِ وَتَعَيُّنُهَا معاً.

قوله: «فمذهبنا أنه يجوز تأخيرُ البيانِ في كُلِّ هذه الأقسام إلى وقت الحاجةِ»: لم يَخْتَلِفُوا في أَنَّ تَأْخِيرَ البيانِ عن وقت الحاجة لا يجوزُ، إلاَّ على تقديرِ التكليفِ بالمُحَالِ، والظاهِرُ أنه غَيْرُ وَاقِعٍ.

وأما التَّأْخِيرُ عن مَوْرِدِ الخطاب إلى وقت الحاجة فهو في مَحَلِّ النزاع، والمَذَاهِبُ فيه كما ذَكَرَ.

قوله: «لنا وجوه: الأول: وهو الدليل العَامُّ» يعني: أنه شَامِلٌ لجميع المسائلِ المُتَنَازَعِ فيها.

قوله: «ما ثبت في علم الكلام، أن تحسين العقل وتقبيحه لا يجري في أفعالِ الله تعالى، ولا في أحكامِهِ، فوجب ألا يقبحَ من الله تعالى شيء»:

---

(1) البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٩٣، البرهان لإمام الحرمين ١/١٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٨، نهاية السول ٢/ ٥٤٠، زوائد الأصول للأسنوي ص ٣٠٤، منهاج العقول ٢/ ٢٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤٢٩، المنخول للغزالي ص ٦٨، المستصفى له ١/ ٣٦٨، حاشية البناني ٢/ ٦٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٢١، حاشية العطار لجمع الجوامع ٢/ ١٠٢، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣١٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٦٤، وينظر: كشف الأسرار ٣/ ١٠٨ المسودة (١٨١) شرح العضد ٢/ ١٦٤.

يَجْرِي فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَىٰ، وَفِي أَحْكَامِهِ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَقْبُحَ مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ شَيْءٌ.

الثَّانِي: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة ١٨، ١٩]، فَكَلِمَةُ «ثُمَّ» لِلتَّرَاخِي.

الثَّالِثُ: أَنْ نَقُولَ: الدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّهُ يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ فِي النَّكِرَةِ: أَنَّهُ تَعَالَىٰ أَمَرَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِذَبْحِ بَقَرَةٍ مَوْصُوفَةٍ بِصِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَىٰ لَمْ يُبَيِّنْهَا لَهُمْ؛ حَتَّىٰ سَأَلُوا سُؤَالاً بَعْدَ سُؤَالٍ:

إِنَّمَا قُلْنَا: «إِنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ كَانَ بَقَرَةً مَوْصُوفَةً بِصِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ»؛ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البقرة: ٦٨]، وَقَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة ٦٨]، وَقَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ﴾

حاصِلُهُ: أَنَّ الخَصْمَ عَوَّلَ في مَنْعِ ما له ظاهِرٌ على أنه تَجْهِيلٌ لِلْمُخَاطَبِ، وهو قُبْحٌ من الحكيم، وفيما ليس له ظاهر أنه خطاب بما لا فَائِدَةَ فيه، وهو عَبَثٌ.

وكلا الدليلينِ مَبْنِيٌّ على التحسينِ والتقبيحِ العقليّ، فَإِذا أَبْطَلَهُ بَطَلَ مَأْخَذُ الخَصْمِ، وليس فيه ما يَدُلُّ على صحة مذهبه، وإنما هو أمر جَدَلِيٌّ في إبطالِ ما عَوَّلَ عليه الخَصْمُ.

قوله: «الثاني يعني: من الدَّلِيلِ العَامِّ ـ قولُهُ تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ / ٥٥أ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة ١٨ـ ١٩]: «ثُمَّ» للتراخي».

اعْتُرِضَ عليه: بأَنَّهَا قد تَرِدُ لا للتراخي؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد ١٧]،

وبقول الشاعر [من الطويل]:

لاَ يَكْشِفُ الغَمَّاءِ إِلاَّ ابْنُ وَحْرَةٍ يَرَى غَمَرَاتِ المَوْتِ ثُمَّ يَذُوقُهَا

وأجيب: بأن اسْتِعْمَالَهَا في ذلك مَجَازٌ، ولا يلزم تَرْكُ الحَقِيقَةِ من غير ضَرُورَةٍ.

قوله: «الثالث: أن نقول: الدَّلِيلُ على أنه يَجُوزُ تَأْخِيرُ البَيَانِ في النَّكرة ـ يعني: إذا أريد بها المعين ـ أنه ـ تعالى ـ أمر بَنِي إِسْرَائِيلَ بذبح بَقَرَةٍ موصوفة معينة، ثم إنه ـ تعالى ـ ما بَيَّنَهَا حتى سألوا سُؤَالاً بعد سؤال. .» إلى آخره:

الحَاصِلُ: أن قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة ٦٧] يَدُلُّ على طلب ذَبْحِ بقرة مُطْلَقَةٍ بظاهره.

ثم تَبَيَّنَ بعد المُرَاجَعَةِ أن المراد بها البَقَرَةُ المَوْصُوفَةُ بالأَوْصَافِ المَذْكُورَةِ.

[لا] يقال: كان الوَاجِبُ أولاً ذَبْحَ مُسَمَّى البَقَرَةِ والتقييد بالأَوْصَافِ، إنما وَجَبَ عند المُرَاجَعَةِ؛ كما نُقِلَ عن ابن عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال: «لو أنهم عَمَدُوا إلى أَيَّةِ بَقَرَةٍ كانت، فَذَبَحُوهَا ـ لكفتهم، ولكن شَدَّدُوا على أنفسهم، فَشَدَّدَ اللَّهُ عليهم»:

[البقرة ٦٩]، وَقَوْلَهُ تَعالَىٰ: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ [البقرة ٧١] ـ: يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ مُتَعَلَّق الأَمْرِ الأَوَّلِ ـ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ـ هِيَ الْبَقَرَةُ الْمَوْصُوفَةُ بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ الْمُعَيَّنَةِ؛ لأَنَّ هٰذِهِ الضَّمَائِرَ عَائِدَةٌ إِلَيْهَا لاَ إِلَىٰ غَيْرِهَا.

الثَّانِي: وَهُوَ: أَنَّ الصِّفَاتِ المذْكُورَةَ فِي الْجَوَابِ عَنِ السُّؤَالِ الثَّانِي: إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهَا صِفَاتُ الْبَقَرَةِ الَّتِي أُمِرُوا بِذَبْحِهَا، أَوْ يُقَالَ: إِنَّهَا صِفَاتُ بَقَرَةٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِمْ عِنْدَ ذٰلِكَ السُّؤَالِ، وَصَارَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذٰلِكَ مَنْسُوخاً بِهٰذَا الثَّانِي.

وَالأَوَّلُ: هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَالثَّانِي: يُوجِبُ أَنْ يَقَعَ الاكْتِفَاءُ بِالصِّفَاتِ الْمَذْكُورَة آخِراً؛ وَأَلاَّ يَجِبَ تَحْصِيلُ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَ ذٰلِكَ، إِلاَّ أَنَّ هٰذَا بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ تَحْصِيلَ كُلِّ تِلْكَ الصِّفَاتِ مُعْتَبَرٌ؛ فَعَلِمْنَا فَسَادَ هٰذَا الْقِسْمِ.

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ: أَنْ نَقُولَ: أَجْمَعْنَا عَلَىٰ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَأْمُرَ اللهُ تَعَالَىٰ الْمُكَلَّفَ بِالْفِعْلِ، مَعَ أَنَّهُ قَدْ يَمُوتُ ذٰلِكَ الْمُكَلَّفُ قَبْلَ حُضُورِ وَقْتِ ذٰلِكَ الْفِعْلِ؛ وَحِينَئِذٍ: يَدُلُّ مَوْتُهُ عَلَىٰ أَنَّهُ مَا كَانَ مُرَاداً بِذٰلِكَ الْخِطَابِ؛ فَهٰذَا تَخْصِيصٌ لَمْ يَتَقَدَّمْ بَيَانُهُ.

لأنا نَقُولُ: هذا لا يَصِحُّ لوجهين:

أحدهما: إِلْزَامِيّ، والآخر: بُرْهَانِيٌّ:

أما الإلزامي: فإنه يَلْزَمُ منه النَّسْخُ قبل الامْتِثَالِ، وهم لا يَقُولُونَ به.

وأما البرهاني: فلأن الضَّمَائِرَ عَائِدَةٌ إلى البقرة، فَيَدُلُّ على أنها هي الواجبة فيجب أن يقال: إن قوله: «إنها» عائدة إلى البقرة والجوابُ: راجعٌ إلى ما وقع عليه السؤال.

وقوله: في الثاني: «إنَّ ذلك يُوجِبُ الاكتفاءَ بالصِّفَاتِ المذكورة آخراً» غَيْرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الضميرَ يَعُودُ إلى الأقربِ:

فقوله أولاً: «مَا هِيَ» يَعُودُ إِلَى «البقرة»، وقوله ثانياً: «مَا لَوْنُهَا» يَعُودُ إِلَى البقرة المَوْصُوفَةِ بالوصفين المُتَقَدِّمَيْنِ؛ فيتعين الإتيانُ بالجميع.

لكنْ لِقَائِلٍ أَنْ يقولَ: لا حُجَّةَ في الآية؛ إذ جازَ أَنْ تكونَ المُرَاجَعَةُ في مجلس الخطابِ تَعْقُبُهُ بالبيانِ ومِثْلُ ذلك لا يُعَدُّ تأخيراً في العُرْفِ.

وَتَحَقُّقُ ذٰلِكَ: أَنَّهُ لو كان تأخيراً لكان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة؛ لحاجتهم لفصل الخُصُومَةِ، وهو باطِلٌ بالاتفاق.

قوله: «الحُجَّةُ الرابعة في المسألة: أجمعنا على أنه يجوزُ أنْ يموتَ قبل حُضُورِ ذلك الوقت، وحينئذٍ: يَدُلُّ موتُهُ على أنه ما كان مُراداً بذلك الخطابِ، وهذا تخصيصٌ لم يَتَقَدَّمْ بيانُهُ»:

ٱحْتَجَّ الْمُخَالِفُ: بِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَذْكُرَ الشَّارِعُ لَفظاً، وَيُرِيدَ بِهِ غَيْرَ ظَاهِرِهِ؛ فَحِينَئِذٍ: لاَ يَبْقَىٰ لَنَا وُثُوقٌ بِشَيْءٍ مِنَ الشَّرَائِعِ، فَلَعَلَّهُ تَعَالَىٰ كَلَّفَنَا بِالصَّلاَةِ وَالْمُرَادُ غَيْرُهَا، فَإِذَا قَالَ: «صَلُّوا غَداً» فَلَعَلَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: «غَداً» ـ: بَعْدَ غَدٍ؛ وَذٰلِكَ يُوجِبُ الشَّكَّ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِعِ.

الْجَوَابُ: أَنَّكُمْ وَإِنْ أَوْجَبْتُمْ حُصُولَ الْمُخَصِّصِ مَعَ حُصُولِ هٰذَا اللَّفْظِ؛ إلاَّ أَنَّهُ لاَ نِزَاعَ فِي أَنَّ الْمُكَلَّفَ قَدْ يَسْمَعُ الْعَامَّ، مَعَ أَنَّهُ لاَ يَصِلُ إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْمُخَصِّصُ؛ وَحِينَئِذٍ: يَلْزَمُكُمْ مَا أَلْزَمْتُمُوهُ عَلَيْنَا.

وَأَيْضاً: نَقُولُ: إِنَّ مُجَرَّدَ هٰذِهِ الأَلْفَاظِ يُفِيدُ ظَنًّا غَالِباً بِأَنَّ الْمُرَادَ ظَاهِرُهَا؛ فَلاَ جَرَمَ: يَحْصُلُ لَنَا هٰذَا الظَّنُّ الْغَالِبُ. فَأَمَّا الْقَطْعُ: فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اللَّفْظَ لاَ يُفِيدُهُ أَلْبَتَّةَ؛ إلاَّ إِذَا حَصَلَ مَعَه قَرَائِنُ تَدُلُّ عَلَيْه.

والاعتراضُ عَلَيْهِ: أَنْ يُقَالَ: قوله: «أجمعنا على أَنَّ . . .» الخَصْمُ لا يُسَلِّمُ ذلك؛ فَإِنَّ التكليفَ المُعَلَّقَ على شرطٍ يَعْلَمُ الآمِرُ أَنَّ المُكَلَّفَ لا يَبْلُغُهُ ـ يَأْبَاهُ المُعْتَزِلِيُّ؛ بِنَاءً على أَنَّ المأمورَ به لا بُدَّ وأَنْ يكونَ مراداً للآمر.

ثم لو سُلِّمَ تَحْقِيقُ التكليفِ بمثله، فالفَرْقُ أَنَّ المُكَلَّفَ به مَعْلُومٌ ههنا، فَصَحَّ اعتقادُ وُجُوبِهِ والعَزْمُ عليه والشُّرُوعُ فيه،/ ٥٥ب ثم إذا طرأ العُذْرُ سَقَطَ، بخلافِ التكليف بِخِلاَفِ الظَّاهِرِ؛ فَإِنَّهُ تجهيلٌ.

وهذا البيانُ كبيانِ النسخ؛ لأنَّهُ قاطع للاستمرارِ، ومِثْلُهُ لا يَمْتَنِعُ عندهم أو يُكْتَفَى فيه بالبيان الإجماليِّ، وقد عُلِمَ من قاعدة الشرع أَنَّ استمرار التكليفِ مشروطٌ بالإمكانِ وَعَدَمِ وُرُودِ الناسخ فهو كالبيان المُقَارِنِ لَفْظاً.

قوله: «احتج المُخَالِفُ بأنه لو جاز أَنْ يَذْكُرَ الشَّارِعُ لفظاً، ويريدَ به غَيْر ظاهِرِهِ ـ فحينئذٍ لا يبقى وثوق بالشارع. . .» إلى آخره ـ ظاهر.

قوله: «والجواب أنكم وإنْ أوجبتم حُصُولَ المُخَصِّصِ مع حُصُول هذا اللفظ إلاَّ أنه لا نِزَاعَ أَنَّ المُكَلَّفَ قد يَسْمَعُ العَامَّ مع أَنَّهُ لا يَصِلُ إليه المخصص؛ وحينئذ يلزمكم ما ألزمتمونا»:

يرد عليه: أَنَّ التقصيرَ في هذا يُنْسَبُ إلى المُكَلَّفِ لا إلى الشَّارِعِ، والأَوَّلُ تجهيل.

قوله: «وأيضاً نقول: إِنَّ مُجَرَّدَ هذه الألفاظِ يُفِيدُ ظَنًّا غالباً بأَنَّ المُرَادَ ظاهِرُها».

هذا هو الحَقُّ؛ فَإِنَّا نَعْتَقِدُ عند وُرُودِ العَامِّ أَنَّ المُرَادَ ظَاهِرُهُ إنْ لم يَرِدْ مُخَصِّصٌ عند الحاجة.

فإذا لم يَرِد بقينا على الأَصْلِ، وكذلك في المُطْلَقِ وَتُقَيِّدُهُ الأمثلةُ المذكورة.

وَأَمَّا الْخِطَابُ الَّذِي لاَ ظَاهِرَ لَهُ ـ وَهُوَ: الاسْمُ الْمُشْتَرَكُ؛ كَالْقُرْءِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ ـ: فَنَقُولُ: هٰذِهِ الأَلْفَاظُ لَهَا ظَاهِرٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ: أَمَّا الْوَجْهُ الَّذِي تَكُونُ هٰذِهِ الأَلْفَاظُ ظَاهِرَةً فِيهِ ـ فَهُوَ: أَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ أَرَادَ: إِمَّا الطُّهْرَ، وَإِمَّا الْحَيْضَ. وَأَمَّا الْوَجْهُ الَّذِي تَكُونُ هٰذِهِ الأَلْفَاظُ فِيهِ غَيْرَ ظَاهِرَةٍ ـ فَهُوَ: أَنَّهُ لاَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ أَيَّ الأَمْرَيْنِ هُوَ الْمُرَادُ.

فَنَقُولُ: الدَّلِيلُ عَلَىٰ جَوَازِ وُرُودِ مِثْلِ هٰذَا الخِطَابِ عَارِياً عَنِ البَيَانِ ـ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ ٱلاسْمَ الْمُشْتَرَكَ يُفِيدُ: إِمَّا هٰذَا، وَإِمَّا ذَاكَ، مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ؛ وَهٰذَا الْقَدْرُ يَصْلُحُ أَنْ يُرَادَ تَعْرِيفُهُ مِن غَيْرِ بَيَانِ التَّفْصِيلِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ يَحْسُنُ مِنَ المَلِكِ أَنْ يَقُولَ لِبَعْضِ خَدَمِهِ: «قَدْ وَلَّيْتُكَ الْبَلَدَ الْفُلاَنِيَّ، فَٱخْرُجْ إِلَيْهِ فِي الْغَدِ، وَأَنَا أَكْتُبُ إِلَيْكَ مُذَكِّرَةً فِي تَفَاصِيلِ تِلْكَ الأَعْمَالِ»، وَإِذَا كَانَ مِثْلُ هٰذَا الكَلاَمِ حَسَناً فِي الْعُرْفِ ـ ثَبَتَ أَنَّهُ عَارٍ عَنْ جِهَاتِ الْقُبْحِ.

وَٱحْتَجَّ الْمُخَالِفُ: بِأَنَّهُ لَوْ حَسُنَ الْخِطَابُ بِالاسْمِ الْمُشْتَرَكِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فِي الْحَالِ ـ لَجَازَ خِطَابُ الْعَرَبِيِّ بِالزِّنْجِيَّةِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فِي الْحَالِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُسْنِ الْخِطَابِ: أَنْ يَقْدِرَ السَّامِعُ عَلَىٰ أَنْ يَعْرِفَ مَا هُوَ

قوله: «وأما الخطاب الذي لا ظاهر له، وهو الاسم المشترك، كالقرءِ المشترك بين الطهر والحيض، فنقول هذه الألفاظُ لها ظاهر..» إلى آخره:

الحَاصِلُ: أَنَّ الاسمَ المُشْتَرَكَ يُفِيدُ بياناً إجماليًا، وهو من مَقَاصِدِ المُخَاطَبِينَ.

قوله: «إنه يحسن مِنَ المَلِكِ أَنْ يقولَ لبعض خَدَمِهِ: قد وَلَّيْتُكَ البَلَدَ الفُلاَنِيَّ، فاخرجْ إليه من الغَدِ، وأنا أكتبُ إليك مُذكرةً فيها تفاصيلُ تلك الأعمالِ، وإذا كان مِثْلُ هذا حسناً في العُرْفِ، ثَبَتَ أنه عارٍ عن جِهَاتِ القُبْحِ»:

وهذا الوجه الثاني راجعٌ إلى بعض صُوَرِ الأَوَّلِ؛ فإِنَّهُ بيانٌ إجماليٌّ إلاَّ أَنَّهُ قصَّر فيه، وكان حَقُّهُ أنْ يقولَ: يأمره بأوامر جملية يحيل تفصيلها على ورود المذكرة؛ ليطابِقَ مَحَلَّ النزاع.

قوله: «واحتج المُخَالِفُ بأنه لو حَسُنَ الخِطَابُ بالاسمِ المُشْتَرَكِ من غير بيانٍ في الحال ـ لجاز خطابُ العَرَبِيِّ بالزِّنْجِيَّة من غيرِ بيانٍ في الحال».

وأجابَ بالفَرْق بأنَّ الخطابَ بمثل ذلك لا يَصِحُّ؛ لأنه لا يُفْهَمُ منه شَيْءٌ، والخطابُ بالمُشْتَرَكِ يُفْهَمُ منه أنَّ المرادَ أَحَدُ الشيئين، أو الأشياءِ.

والحَقُّ في الجوابِ أَنْ يجوزَ ذلك أيضاً، ولا فَرْقَ بين ذلك، وبين خطابِ عُمُوم الخَلْقِ الأحمرِ والأسودِ باللسان العَرَبِيِّ بشرط التفسير عند الحاجة؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ ٢٨].

الْمَفْهُومُ مِنَ الْخِطَابِ، وَهٰذَا الْمَعْنَىٰ حَاصِلٌ عِنْدَ سَمَاعِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ؛ لأَنَّهُ وُضِعَ لإِفَادَةِ أَحَدِ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ، فَالسَّامِعُ فَهِمَ مِنْهُ هٰذَا الْقَدْرَ، وَهٰذَا الْقَدْرُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ يَقْتَضِي تَعْرِيفَهُ، وَذٰلِكَ بِخِلاَفِ الْعَرَبِيِّ إِذَا خُوطِبَ بِالزِّنْجِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ لاَ يَفْهَمُ مِنْ ذٰلِكَ الْخِطَابِ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ بِإِزَائِهِ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ.

ومِمَّا يَلْحَقُ بهذا البابِ:

أنه يجوزُ البيانُ بِكُلِّ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ، أو سَمْعِيٍّ، أو حِسِّيٍّ، أو عُرْفِيٍّ، أو قرينةِ حالٍ أو فعلٍ، لكن يُشْتَرَطُ في الفعل ما يُشْعِرُ بكونه/٥٦أ بياناً من قرينة قولية، أو حالية.

ومن المَشْهُورِ بين الفقهاء: أَنَّ بيانَ الواجب واجِبٌ، وبيانَ المندوبِ مندوبٌ، وهذا ليس على إطلاقِهِ؛ بل قد يكونُ بيانُ المندوبِ واجباً على الرَّسُولِ؛ تبليغاً كما يجب عليه بيانُ المُبَاحِ.

ومن تمام الباب:

التنبيهُ على أمورٍ ظَنَّ قومٌ أنَّها مُجْمَلَةٌ، وليست مُجْمَلَةً:

منها: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قال الكَرْخِيُّ: هي مُجْمَلَةٌ؛ لأنه أضاف التحريمَ إلى الذَّاتِ، وليست مُرَادَةً؛ وإنما يُحَرَّمُ الفِعْلُ، والأفعالُ كثيرة، وليس إضمارُ بعضٍ بأَوْلَى من بَعْضٍ.

وجوابُهُ: أنَّ العُرفَ يُعَيِّنُهُ؛ فَإِنَّ التحريمَ إذا أُضِيفَ إلى النساءِ، فُهِمَ منه تحريمُ الاستمتاع عرفاً، وإذا أُضِيفَ إلى الطعام والشرابِ، فُهِمَ منه تحريمُ التناوُلِ عرفاً.

ومن ذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لاَ عَمَلَ إِلاَّ بِنِيَّةٍ»[1] وقوله ـ عليه الصلاة

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٤١) كتاب: الطهارة، باب: الاستياك بالأصابع، بلفظ: لا عمل لمن لا نية له. ولهذا شاهد من حديث عمر بن الخطاب؛ وهو حديث: إنما الأعمال بالنيات أخرجه البخاري (١/ ٩) كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي؟ حديث (١)، (٥/ ١٩٠) كتاب: العتق، باب: الخطأ والنسيان حديث (٢٥٢٩)، (٧/ ٢٦٧) كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨)، (٩/ ١٧) كتاب: النكاح، باب: من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث (٥٠٧٠)، (١١/ ٥٨٠) كتاب: الأيمان والنذور: باب: النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩)، (١٢/ ٣٤٢ـ ٣٤٣) كتاب: الحيل، باب: من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣)؛ ومسلم (٣/ ١٥١٥) كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات حديث (١٥٥/ ١٩٠٧)؛ وأبو داود (٢/ ٦٥١) كتاب: الطلاق، باب: فيما عنى به الطلاق والنيات حديث ٢٢٠١؛ والنسائي ١/ ٥٨ ـ ٥٩ كتاب: الطهارة، باب: النية في الوضوء؛ والترمذي (٤/ ١٧٩) كتاب: فضائل الجهاد: باب: ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث (١٦٤٧)؛ وابن ماجه (٢/ ١٤١٣) كتاب: الزهد باب النية حديث (٤٢٢٧)؛ وأحمد (١/ ٢٥، ٤٣)؛ والحميدي (١/ ١٦ـ ١٧) رقم (٢٨)؛ وأبو داود الطيالسي (٢/ ٢٧ـ منحة) رقم (١٩٩٧)؛ وابن خزيمة (١/ ٧٣ـ ٧٤) رقم (١٤٢)؛ وابن حبان (٣٨٨، ٣٨٩ـ الإحسان)؛ وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٤)؛ وابن =

. . . .

= المبارك في الزهد (ص ٦٢، ٦٣)؛ وابن أبي عاصم في «الزهد» (ص - ١٠١) رقم (٢٠٦)؛ وهناد بن السري في «الزهد» (٢/ ٤٤٠) رقم (٨٧١)؛ ووكيع في «الزهد» رقم (٣٥١)؛ وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٦٩)؛ وابن أبي حاتم في «مقدمة الجرح والتعديل» (ص - ٢١٣)؛ والدارقطني (١/ ٥٠- ٥١) كتاب: الطهارة، باب: النية حديث (١)؛ والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٦) كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره؛ وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٤٢) وفي «تاريخ أصبهان» (٢/ ١١٥، ٢٢٧)؛ وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٤٠٣- تهذيب)؛ والقضاعي في «مسند الشهاب (١، ٢، ١١٧٢، ١١٧٣) وابن حزم في «المحلى» (١/ ٧٣) والبيهقي (١/ ٤١) كتاب: الطهارة، باب: النية في الطهارة، وفي «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٢)، و«شعب الإيمان» (٥/ ٣٣٦) رقم (٦٨٣٧) و«الاعتقاد» رقم (٢٥٤) وفي «الزهد الكبير (ص ١٣٢) رقم (٤٢١) وفي «الآداب» رقم (١١٣٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٤٤، ٦/ ١٥٣) (٩/ ٣٤٥- ٣٤٦) والقاضي عياض في الإلماع (ص ٥٤ - ٥٥) باب: ما يلزم من إخلاص النية في طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه، وابن جميع في «معجم شيوخه» (ص ١١٧) رقم (٦٦) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٥٤- بتحقيقنا) والرافعي في «تاريخ قزوين» (٤/ ٧٧) والنووي في «الأذكار» (ص - ٣٣) والذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٧٧٤) والحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٢، ٢٤٣) كلهم من طريق يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص، عن عمر بن الخطاب قال: «قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله - فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها - فهجرته إلى ما هاجر إليه» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ا.هـ.

وقال أبو نعيم: هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها. ا .هـ. وقال ابن عساكر: هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب، وثابت من حديث علقمة بن وقاص الليثي، لم يروه عنه غير أبي عبدالله محمد بن إبراهيم التيمي، واشتهر عنه برواية أبي سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني القاضي؛ وهو مما انفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه، ورواه عن يحيى العدد الكثير والجم الغفير. ا.هـ.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٥٥): وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن علي الخشاب: رواه عن يحيى بن سعيد نحو من مائتين وخمسين إنساناً. وقال الحافظ أبو موسى: سمعت عبد الجليل بن أحمد في المذاكرة يقول: قال أبو إسماعيل الهروي عبدالله بن محمد الأنصاري: كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت - أي: الحافظ -: تتبعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقاً. وقال البزار والخطابي وأبو علي بن السكن ومحمد بن عتاب وابن الجوزي وغيرهم: إنه لا يصح عن النبي ﷺ إلا عن عمر بن الخطاب... ا.هـ.

قلت: وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم؛ أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٣٦) من طريق الربيع بن زياد أبي عمرو الضبي، عن محمد بن عمرو، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص، عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله - فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها - فهجرته إلى ما هاجر إليه» قال ابن =

= عدي: وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم، وقد رواه عن يحيى أئمة الناس. وأما عن محمد بن عمرو، عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربيع بن زياد، وقد روى الربيع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهل المدينة بأحاديث لا يتابع عليها ا.هـ.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة؛ وهم: أبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وهزال بن يزيد الأسلمي.

١ـ حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه الخليلي في الإرشاد ١/ ٢٣٣، والدارقطني في غرائب مالك والحاكم في «تاريخ نيسابور» كما في «تخريج أحاديث المختصر» لابن حجر (٢/ ٢٤٧ـ ٢٤٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٤٢) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٧٧٣) كلهم من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد «ثنا مالك بن أنس، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ـ فهجرته إلى ما هاجر إليه». قال الخليلي: وعبد المجيد قد أخطأ في هذا الحديث الذي يرويه عن مالك في الحديث الذي يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو غيرَ محفوظ من حديث زيد بن أسلم بوجه ا.هـ. وقال الدارقطني: تفرد به عبد المجيد عن مالك. ا هـ. وقال أبو نعيم: غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عبد المجيد ومشهوره، وصحيحه ما في الموطأ؛ مالك عن يحيى بن سعيد ا.هـ. وقد حكم ببطلان هذا الطريق أبو حاتم الرازي؛ فقال ولده في «العلل» (١/ ١٣١) رقم (٣٦٢): سئل أبي عن حديث رواه نوح بن حبيب، عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» قال أبي: هذا حديث باطل لا أصل له؛ إنما هو مالك عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص، عن عمر، عن النبي ﷺ ا.هـ.

وقد أخرجه الحافظ ابن حجر في «تخريج المختصر» (٢/ ٢٤٧) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز، عن مالك، عن زيد. . . به.

وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقال أيضاً: وعبد المجيد وثقه أحمد وابن معين والنسائي، وتكلم فيه أبو حاتم والدارقطني. وقيل: إن هذا مما أخطأ فيه على مالك؛ والمحفوظ: عن مالك، عن يحيى بن سعيد بالسند المعروف المتقدم ا.هـ.

قلت: وقد حاول بعضهم إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب الراوي، عن عبد المجيد، كالبزار مثلاً.

فقال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٣٠٢): وقال ـ يعني البزار ـ في مسند الخدري حديث روى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «الأعمال بالنية» أخطأ فيه نوح بن حبيب، ولم يتابع عليه، وليس له أصل عن أبي سعيد ا.هـ.

قلت: وفي كلام البزار نظر؛ أما إن الحديث ليس له أصل عن أبي سعيد ـ فهذا صواب، أما إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب ودعواه أنه تفرد به، ولم يتابع عليه، فهنا الخطأ.

فقد توبع نوح بن حبيب على هذا الحديث تابعه اثنان، وهما: إبراهيم بن محمد بن مروان بن هشام عند الدارقطني في «غرائب مالك» وعليّ بن الحسن الذهلي عند الحاكم في «تاريخ نيسابور». ينظر: «تخريج المختصر» لابن حجر (٢/ ٢٤٧ـ ٢٤٨).

ومنه نعلم أن نوحاً لم يتفرد به، بل تابعه اثنان، وأن الذي تفرد به هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن =

....

والسلام ـ: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[1].

= أبي رواد، وهو الذي أخطأ في الحديث.

حديث أنس بن مالك:
أخرجه ابن عساكر في أماليه؛ كما في «تخريج المختصر» لابن حجر (٢/ ٢٤٦).
وقال الحافظ: وفي سنده ضعف.
وقال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٤): رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أنس بن مالك، وقال: هذا حديث غريب جداً، والمحفوظ حديث عمر.
حديث أبي هريرة:
قال العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٤): رواه الرشيد العطار في بعض تخاريجه؛ وهو وهم أيضاً.
وقال ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٦): أخرجه الرشيد العطار في فوائده بسند ضعيف.
حديث علي بن أبي طالب:
قال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٤): رواه محمد بن ياسر الجياني في نسخة من طريق أهل البيت، إسنادها ضعيف.
وقال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٦): أخرجه أبو علي بن الأشعث، وهو واه جدًا.
حديث هزال بن يزيد الأسلمي:
أخرجه الحاكم في «تاريخ نيسابور» كما في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٨) في ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن بالويه، من طريق محمد بن يونس، عن روح بن عبادة، عن شعبة عن محمد بن المنكدر، عن ابن هزال عن أبيه، عن النبي ﷺ. . . . فذكره. قال الحاكم: ذكرته لأبي علي الحافظ، فأنكره جداً وقال لي: قل لأبي بكر لا يحدث به بعد هذا. ا.هـ.
قال الحافظ: محمد بن يونس شيخه هو الكديمي؛ وهو معروف بالضعف، والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز، فلعله دخل عليه حديث في حديث. وهزال هو: ابن يزيد الأسلمي، وهو صحابي معروف، واسم ابنه: نعيم؛ وهو مختلف في صحبته ا.هـ.
قلت: مما سبق تبين أن حديث: «إنما الأعمال بالنيات» لم يصح إلا من حديث عمر.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٢٩): كتاب: الصوم، باب: النية في الصيام، حديث (٢٤٥٤)؛ والترمذي (٢/ ١١٦، ١١٧): كتاب: الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل حديث (٧٢٦)؛ والنسائي (٤/ ١٩٦، ١٩٧): كتاب الصيام: باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك؛ وابن ماجه (١/ ٥٤٢): كتاب: الصيام، باب: ما جاء في فرض الصوم من الليل، والخيار في الصوم، حديث (١٧٠٠)؛ وأحمد (٦/ ٢٨٧)؛ والدارمي (٢/ ٦، ٧)، كتاب: الصوم، باب: من لم يجمع الصيام من الليل؛ والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٥٤)، كتاب: الصيام، باب: الرجل ينوي الصيام بعدما يطلع الفجر؛ والدارقطني (٢/ ١٧٢) كتاب: الصيام، باب: تبييت النية من الليل وغيره، حديث (٢، ٣، ٤)؛ والبيهقي (٤/ ٢٠٢) كتاب: الصيام، باب: الدخول في الصوم بالنية؛ والخطيب (٣/ ٩٢، ٩٣). =

زعم أبو عبد الله البَصْرِيُّ: أنها مُجْمَلَةٌ؛ لأنَّ الذَّاتَ المَنْفِيَّةَ ليست مُرَادَةً، وإنما المُرَادُ الحكمُ وهو مُتَرَدِّدٌ بين نفي الكمالِ، ونفي الإجزاءِ.

والجواب من وجهين:

الأول: أنه إذا كان للشَّارِعِ التعيينُ، فلا مانِعَ من إضافَةِ النَّفْيِ إلى المُسَمَّى الشَّرْعِيِّ إن أمكن.

ثم لو سُلِّمَ عَوْدُهُ إلى الحُكْم فَنَفْيُ الصِّحَّةِ أظهرُ؛ لوجهين:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ مِثْلَ هذا يُسْتَعْمَلُ في العرْفِ لِنفي الجَدْوَى والفائدة؛ كما يقال: لا عِلْمَ إِلاَّ بِعَمَلٍ، ولا بَلَدَ إلاَّ بسلطانٍ، ونَفْيُ الصِّحَّةِ أظهرُ في بيانِ نفي الفائدة.

الثاني: أنه يُشْعِرُ بالنفي العامِّ، ونَفْيُ الصحة أَقْرَبُ إلى العُمُومِ من نفي الكمالِ؛ لأنَّ البَاطِلَ لا اعتبارَ له بوجهٍ فساوى العَدَمَ، ، والله عَزَّ وجل أعلم.

جَرَتْ عَادَةُ الأصوليينَ بتقديم مسألةٍ على هذه المسألةِ، وهي:

= من طريق عبدالله بن عمر، عن حفصة؛ أن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له» واللفظ للنسائي. ولفظ أبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له».

وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روى عن نافع، عن ابن عمر قوله: وهو أصح.

قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨٨):

واختلف الأئمة في رفعه ووقفه: فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح؛ يعني: رواية يحيى بن أيوب، عن عبدالله بن أبي بكر، عن الزهري، عن سالم ورواية إسحاق بن حازم، عن عبد الله بن أبي بكر، عن سالم بغير وساطة الزهري، لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لا يصح رفعه. وقال الترمذي: الموقوف أصح. ونقل في «العلل» عن البخاري أنه قال: هو خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف. وقال النسائي: الصواب عندي موقوف، ولم يصح رفعه وقال أحمد: ما له عندي ذلك الإسناد. وقال الحاكم في الأربعين: صحيح على شرط الشيخين؛ وقال في المستدرك: صحيح على شرط البخاري، وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه روى موقوفاً. وقال الخطابي: أسنده عبدالله بن أبي بكر، وزيادة الثقة مقبولة. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. وقال الدارقطني: كلهم ثقات.

وفي الباب عن عائشة:

أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧١ـ ١٧٢) كتاب: الصيام، باب: تبييت النية من الليل، والبيهقي (٤/ ٢٠٣) كتاب، الصيام، باب: الدخول في الصوم بالنية. قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٨٩): وفيه عبد الله بن عباد، وهو مجهول، وقد ذكره ابن حبان في «الضعفاء».

وفي الباب أيضاً عن ميمونة بنت سعد.

أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٣) كتاب: الصيام، باب: تبييت النية من الليل (٥) بلفظ: «من أجمع الصوم من الليل، فليصم، ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم».

وفيه محمد بن عمر الواقدي؛ وهو متروك.

تَحْقِيقُ عِصْمَةِ الرُّسُلِ[1] ـ عليهم السلام ـ لِتَوَقُّفِ الاقتداءِ بهم على نَفْيِ المُخَالَفَةِ منهم.

وبالجملة: فالنَّظَرُ في أَرْبَعةِ أطرافٍ:

---

(١) وفي شرح المواقف: أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب في دعوى الرسالة، وما يبلغونه عن الله ـ تعالى ـ إلى الخلائق، وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف: فمنعه الأستاذ أبو إسحاق، وكثير من الأئمة؛ لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الأحكام، وجوزه القاضي أبو بكر، وقال: إنما دلت المعجزة على صدقه فيما هو متذكر له عامداً إليه، وأما ما كان من النسيان، وفلتات اللسان ـ فلا دلالة للمعجزة على الصدق فيه؛ فلا يلزم من الكذب هناك نقص لدلالتها. وأما ما سوى الكذب في التبليغ ـ فهو: إما كفر أو غيره من المعاصي، أما الكفر: فأجمعت الأمة على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها. وجوز الشيعة إظهار الكفر؛ وقاية لنفسه عند الهلاك؛ وذلك باطل؛ لأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية لضعفهم، وقلة موافقتهم، وكثرة مخالفتهم عند دعوتهم أولاً؛ وأيضاً: منقوض بدعوة إبراهيم وموسى ـ عليهما السلام ـ في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك. وأما غير الكفر: فإما كبائر أو صغائر، وكل منهما: إما أن يصدر عمداً أو سهواً؛ فالأقسام أربعة، وكل واحد منهما: إما قبل البعثة أو بعدها فالأقسام ثمانية. أما صدور الكبائر عنهم عمداً ـ فمنعه الجمهور من محققي الأشاعرة والمعتزلة. وأما صدورها عنهم سهواً، أو على سبيل الخطأ في التأويل ـ فجوزه الأكثرون، والمختار خلافه. وأما الصغائر عمداً ـ فجوزه الجمهور؛ خلافاً للجبائي. وأما صدورها سهواً ـ فهو جائز باتفاق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة؛ بشرط أن ينبهوا عليه؛ فينتهوا عنه، إلا الصغائر التي تدل على الخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة أو لقمة؛ فإنها لا تجوز أصلاً عمداً ولا سهواً، وهذا كله بعد الاتصاف بالنبوة. وأما قبلها: فعند أكثر أصحابنا، وجمع من المعتزلة لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة عمداً كان أو سهواً. وقال أكثر المعتزلة: تمتنع الكبيرة وإن تاب عنها؛ لأن صدور الكبيرة يوجب النفرة ممن ارتكبها؛ والمنفور عنه لا يتبعه الناس، فتفوت مصلحة البعثة. وفي «شرح العقائد»: ومن المعتزلة من منع ما ينفر الطباع عن متابعتهم؛ سواء كان ذنباً لهم أولاً كعهر الأمهات؛ أي: كونهن زانيات، والفجور في الآباء ودناءتهم، أو استرذالهم؛ كذا في شرح المواقف. وفي شرح العقائد أنه الحق؛ ولعل ضميري الجمع في دناءتهم واسترذالهم راجعان إلى الأنبياء، ولا يبعد رجوعهما إلى الآباء. وعند الروافض: لا يجوز صغيرة ولا كبيرة: لا عمداً، ولا سهواً، ولا خطأ في التأويل قبل الوحي وبعده. والمفهوم من شرح العقائد: أن الشيعة كالروافض في هذا الحكم، إلا أنهم جوزوا إظهار الكفر عند خوف الهلاك.

«تنبيه»: العصمة عندنا على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء ـ ألا يخلق الله ـ تعالى ـ فيهم ذنباً. وهي عند الفلاسفة ـ بناء على ما ذهبوا إليه من القول بإيجاب الفعل عند استعداد القوابل ـ ملكة؛ أي: صفة نفسانية راسخة تمنع صاحبها من الفجور وتحصل هذه الصفة النفسانية ابتداء بالعلم بمعايب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكد وتترسخ هذه الصفة في الأنبياء بتتابع الوحي إليهم بالأوامر والنواهي، والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر، وترك الأولى؛ فإن الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها أحوالاً؛ أي: غير راسخة، ثم تصير ملكات؛ أي: راسخة في محلها؛ كذا في شرح المواقف. والمصنف لم يذكر مذهب أهل السنة في =

. . . .

الأوَّلُ: اتَّفَقَ العلماءُ على امتناع صُدُورِ الكُفْرِ منهم إلاَّ الفضيلية ـ وهم فِرْقَةٌ من الخوارج ـ فَإنَّهُمْ جَوَّزُوا عليهم الذَّنْبَ، وكُلُّ ذنبٍ عندهم كُفْرٌ وما نُقِلَ عن الرَّوافِضِ: أنهم يجيزون إظهارَ الكُفْرِ؛ تَقِيَّةً.

الثاني: ما يُبَلِّغُونَهُ عن اللهِ تعالى، وهم معصومون فيه عن الكَذِبِ/ ٥٦ب والتحريفِ عَمْداً؛ فَإِنَّهُ مدلولُ المُعْجِزَةِ[1].

واخْتُلِفَ في جواز وُقُوعِهِ سهواً، ولا يُقِرُّونَ عليه اتفاقاً.

الثالث: صُدُورُ الكبائِرِ منهم:

قَطَعَ المُعْتَزِلَةُ بامتناعها عقلاً؛ بِنَاءً على التحسينِ والتقبيحِ العقليِّ؛ لما فيه من التنفيرِ عنِ المتابعة.

وقطع القاضي وأصحابُنَا بذلك سمعاً.

وَقَضَتِ الحَشَوِيَّةُ بجوازِها، وَوُقُوعِهَا.

الرابع: الصغائر:

وجُمْهُورُ المُعْتَزِلَةِ على جوازها عَمْداً، وسهواً، وتأويلاً:

واختلف أَصْحَابُنَا في ذلك، والأَظْهَرُ عَدَمُ الوقوعِ، وتَأْوِيلُ ما يُوهِمُ ذلك وُقُوعُهُ قبل النُّبُوَّةِ، أو تَرْكُ الأَوْلَى.

وذهبتِ الشِّيعَةُ[2]: إِلَى امتناعِ الذَّنْبِ مطلقاً عمداً، وسهواً، وتأويلاً، وهو اختيارُ الفَخْرِ، إلاَّ ما كان سهواً من الصغائِرِ، وحُجَجُ ذلك مَذْكُورَةٌ في الكُتُبِ الكلامِيَّةِ.

= تفسير العصمة، بل ذكر مذهب الفلاسفة على وجه يوهم أنه المذهب عندنا. ينظر: نشر الطوالع ٣٣٨ـ ٣٤٢.

(١) عرف السعد المعجزة: بأنها أمر خارق للعادة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول، وعرفها غيره بأنها: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة، والأمر الخارق يشمل ما كان فعلاً؛ كنبع الماء، أو تركاً؛ كعدم إحراق النار لإبراهيم ـ عليه السلام ـ ومعنى كونه خارقاً للعادة: أنه لم يعهد ظهور مثله فهو خارج عن المألوف والمعتاد.

(٢) الشيعة؛ أي: الذين شايعوا علياً ـ رضي الله عنه ـ أي: تابعوه، وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بالنص: إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فإما بظلم يكون من غيرهم. وإما ببيعة منه أو من أولاده، وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، أصولهم ثلاث فرق: غلاة، وزيدية، وإمامية. أما الغلاة: فثمانية عشرة: السبئية، والكاملية، والبنائية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، بفتح الخاء وتشديد الطاء، والغرابية، والذمية، بفتح الذال المعجمة، والهشامية، والزراية، واليونسية، والشيطانية، والرزامية، والمفوضة، والبدائية، والنصيرية على التصغير، والاستحامية؛ وهما فرقة واحدة. والإسماعيلية، وقد تلقب الإسماعيلية بالباطنية وبالقرامطة. وأما الزيدية: فثلاث فرق: الجارودية، والسليمانية، والبشرية. وأما الإمامية فلم يتفرق أوائلهم وإن تفرق متأخروهم، ولذلك عدّوا فرقة واحدة. ينظر: نشر الطوالع ٣٨٨.

الْبَابُ الْخَامِسُ

فِي الأَفْعَالِ، وَفِيهِ فَصْلاَنِ:

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

فِي أَنَّ أَفْعَالَ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ حُجَّةٌ

وَالْمُخْتَارُ ـ عِنْدَنَا ـ: أَنَّ كُلَّ مَا أَتَى بِهِ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ وَجَبَ أَنْ نَأْتِيَ بِمِثْلِهِ، إِلاَّ إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ مُنْفَصِلٌ عَلَىٰ خِلاَفِهِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ كَذٰلِكَ.

عُدْنَا إلى المسألة، ولا بُدَّ من تنقيح مَحَلِّ النزاع، فنقول:

ما كان من أفعالِ الجِبلِيةِ؛ كأصلِ القِيَامِ والقُعُودِ، والأَكل والشرب ـ فالاتفاقُ على أنه مُبَاحٌ مِنَّا ومِنْهُمْ.

وما دَلَّ الدليلُ على اختصاصِهِ به ﷺ كوجوبِ الوتر، والتَّهَجُّدِ وغير ذلك ـ فالاشتراكُ فيه يُنَافِي الاختصاصَ.

وما وقع منه بياناً: إمَّا بقولٍ؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(1)].

«أو بقرينة حالٍ؛ كما إذا أَمَرَ بِقَطْعِ السَّارِقِ، ثُمَّ قَطَعَهُ من الكُوعِ ـ: فلا نزاعَ في الاقتداءِ به.

وما عُلِمَتْ صِفَتُهُ من أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ من وُجُوبٍ، أو ندبٍ، أو إباحة ـ: فالجمهورُ على وُجُوبِ اتِّباعِهِ فيه بحسبه: إنْ وجوباً فوجوبٌ، وإن ندباً فندبٌ، وإنْ إباحةً فإباحةٌ.

وقال أبو علي بن خلاد المعتزليُّ بذلك في العِبَادَاتِ خَاصَّةً.

وقال قومٌ: حُكْمُهُ حُكْمُ ما لم تُعْلَمْ صِفَتُهُ، وسنذكره إنْ شاء الله تعالى.

وأمَّا ما لم يُعْلَمْ، فهو مَحَلُّ النزاعِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١١١) كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر حديث (٦٣١٠) ومسلم (١/ ٢٩٣) كتاب: الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حديث (٢٤/ ٣٩١).

لَنَا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: قَوْلُهُ تَعالَىٰ: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف ١٥٨]؛ وَظَاهِرُ الأَمْرِ لِلْوُجُوبِ، وَالْمُتَابَعَةُ عِبَارَةٌ: عَنِ الإِتْيَانِ بِمِثْلِ مَا أَتَىٰ بِهِ الْمَتْبُوعُ لأَجْلِ كَوْنِهِ آتِياً بِهِ؛ وَذٰلِكَ يُفِيدُ الْمَطْلُوبَ.

فَإِنْ قَالُوا: بِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أَمْرٌ بِتَكْوِينِ هٰذِهِ الْمَاهِيَّةِ؛ فَلاَ يُفِيدُ الْعُمُومَ.

قُلْنَا: الأَمْرُ بِتَكْوِينِ الْمَاهِيَّةِ يَقْتَضِي الأَمْرَ بِتَكْوِينِ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا: فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْفَرْدُ مُتَعَيِّناً بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ، كَفَىٰ فِي الْعَمَلِ بِذٰلِكَ الأَمْرِ الإِتْيَانُ بِذٰلِكَ الْفَرْدِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّناً، لَمْ يَكُنْ حَمْلُهُ عَلَى الْبَعْضِ أَوْلَىٰ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى الْبَاقِي فإِمَّا أَلاَّ يُحْمَلَ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا؛

وقدِ اخْتُلِفَ فيه:

فمذهبُ مالكٍ: أَنَّهُ على الإِباحة، وهو سَدِيدٌ فيما لم يكن واقعاً في محل القَرِينَةِ.

ومذهب الشافِعِيِّ: أنه على النَّدْبِ، وهو سَدِيدٌ فيما إذا كان في محل القرينةِ.

ومذهب أبي حنيفة، وابن سريجٍ، والإصطخريِّ، وابن خيران[1]: أنه على الوجوب.

ومذهب الصيرفي والقاضي: الوَقْفُ؛ لأَنَّ الفعلَ لا صِيغَةَ له والخُصُوصِيَّاتُ والأدِلَّةُ مُتَعَارِضَةٌ.

احتجَّ الفَخْرُ للوجوبِ بوجوهٍ:

«الأَوَّلُ: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف ١٥٨]: وظاهِرُ الأمرِ للوجوبِ: والمُتَابَعَةُ: عبارة عن الإِتيانِ بمثل ما أَتَى به المَتْبُوعُ؛ لأجلِ كونه أَتَى بِهِ»: وهذا احترازٌ عن مِثْلِ نُطْقِ اليهودِ بكلمة التوحيد كنطقنا، ولا يُعَدُّ مُتَابَعَةً لنا.

واعْتُرِضَ عليه: بأَنَّ المتابعةَ لا تَتَحَقَّقُ إلاَّ إذا أَتَى به عَلَى الوَجْهِ الَّذِي أَتَى به من فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ، أو إِباحَةٍ، وذلك في المعلوم وَصْفُهُ، فنقول به، وليس هو/ ٥٧أ مَحَلَّ النِّزَاعِ.

قوله: «فإنْ قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف ١٥٨] أَمْرٌ بتكوينِ هذه المَاهِيَّةِ ولا يفيد العمومَ ـ قلنا: الأمر بتكوين الماهِيَّةِ يقتضي تكوين فردٍ مِنْ أَفْرَادِهَا؛ فَإِنْ كانَ ذلك الفردُ مُعَيَّناً بدليلٍ مُنْفَصِلٍ، كَفَى في العَمَلِ بذلك الأمرِ الإتيانُ به وإن لم يكنْ مُعَيَّناً: لم يكنْ حَمْلُهُ على بعضٍ أَوْلَى من حَمْلِهِ على بعضٍ: فإمَّا [ألا] يُحَمَلَ على شيءٍ فيقتضي تعطيلَ النَّصِّ، أو يحملَ على الكُلِّ إلاَّ ما خَصَّهُ الدليلُ، وهو المطلوبُ».

---

(١) أبو علي الحسين بن صالح بن خيران، كان من أئمة مذهب الشافعي. قال الخطيب: كان من أفاضل الشيوخ وأماثل الفقهاء مع حسن المذهب، وقوة الورع، وأراد السلطان أن يوليه القضاء، فامتنع واستتر، وسمر بابه؛ لامتناعه. مات سنة ٣١٠.

ينظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٩٢، تاريخ بغداد ٨/ ٥٢، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٧.

فَيَقْتَضِي تَعْطِيلَ النَّصِّ، أَوْ يُحْمَلَ عَلَى الْكُلِّ إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَأَيْضاً: الأَمْرُ الْوَارِدُ عَقِيبَ الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ يَقْتَضِي كَوْنَهُ مُعَلَّلاً بِهِ، وَمُتَابَعَتُهُ فِي الأَفْعَالِ وَالتُّرُوكِ يَقْتَضِي صُدُورَ الأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ وَالتُّرُوكِ الشَّرْعِيَّةِ عَنِ الْمُكَلَّفِ؛ وَذٰلِكَ مُنَاسِبٌ لِلأَمْرِ بِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ كَانَ يَقْتَضِي هٰذَا التَّكْلِيفُ نَفْسَ مُتَابَعَتِهِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَعُمَّ هٰذَا الْحُكْمُ.

الثَّانِي: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٣١]؛ دَلَّتِ الآيَةُ عَلَىٰ أَنَّ مُتَابَعَةَ الرَّسُولِ مِنْ لَوَازِمِ مَحَبَّةِ اللهِ تَعَالَىٰ، ثُمَّ إِنَّ مَحَبَّةَ اللهِ تَعَالَىٰ لاَزِمَةٌ وَاجِبَةٌ بِالإِجْمَاعِ، وَلاَزِمُ الْوَاجِبِ وَاجِبٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ مُتَابَعَةُ الرَّسُولِ ﷺ وَاجِبَةً.

الثَّالِثُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب ٢١] وَهٰذَا الكَلاَمُ يَجْرِي مَجْرَى الْوَعِيدِ لِمَنْ تَرَكَ التَّأَسِّيَ بِهِ، وَلاَ مَعْنَىٰ لِلتَّأَسِّي بِهِ، إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَ الإِنْسَانُ بِمِثْلِ مَا أَتَىٰ بِهِ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ.

والاعتراضُ عليه: أن المُطْلَقَ إنَّما يَدُلُّ على فرد شائع.

وقوله: «إنه يلزم من عَدَمِ التعميم الترجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، أو تعطيلُ اللَّفظِ» - غَيْرُ لاَزِمٍ؛ لعدم الحَصْرِ فيهما، لإمكانِ قِسْمٍ ثالث، وهو تحصيلُ المُطْلَقِ بإيقاعِ مُسَمَّاهُ كما في سَائِرِ المُطْلَقَاتِ.

كيف، والمُطْلَقُ يكفي العملُ به في صورة، وقد أجمعنا على وجوبِ المتابعة في المعلومِ وَصْفُهُ، وأصل الدِّينِ؟!

قوله: «وأيضاً الأمر الوارد عَقِيبَ الوَصْفِ المُنَاسِبِ يقتضي كونه مُعَلَّلاً به ومتابعته في الأفعال، والتروك. . .» إلى آخره.

حَاصِلُهُ: التعميمُ بطريقِ القِيَاسِ والمعنى، والجامع: أَنَّ وجوبَ مُتَابَعَتِهِ في صورة ما؛ إنما كان توقيراً له وتعظيماً، وهذا موجودٌ في سائِرِ الأفعالِ؛ فَوَجَبَ التعميم.

واعْتُرِضَ عليه في المناسبة: بِأَنا لا نُسَلِّمُ أَنَّ مُتَابَعَةَ العَبْدِ لِسَيِّدِهِ في جميع أَفْعَالِهِ، مثلُ أَنْ يَجْلِسَ إِذا جَلَس، ويَرْكَبَ إذا رَكِبَ، وَيَأْكُلَ إذا أكل - تكون توقيراً وتعظيماً.

قوله: «الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٣١]. . .» إلى آخره:

يقال بِمُوجَبِهِ: فَإِنَّ المُتَابَعَةَ هي الإتيانُ به على الصِّفَةِ الَّتِي أتى بها: إِنْ وجوباً فوجوبٌ، وإِنْ ندباً فندبٌ، وإِنْ إباحةً فإباحةٌ، وذلك في المَعْرُوفِ الصِّفَةِ، ونَحْنُ نقولُ به، والنزاع في الفعلِ المُجَرَّدِ.

قوله: «الثالث: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب ٢١] وهذا يَجْرِي مَجْرَى الوعيد لِمَنْ تَرَكَ التَّأَسِّيَ، ولا معنى لِلتَّأَسي إلاَّ

فَإِنْ قَالُوا: «إِنَّهُ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَعْتَقِدَ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ أَنَّ تِلْكَ الأَفْعَالَ غَيْرُ وَاجِبَةٍ عَلَى الأُمَّةِ ـ: كَانَ ٱعْتِقَادُ الأُمَّةِ وُجُوبَهَا عَلَيْهِمْ: مُخَالَفَةً لَهُ وَتَرْكاً لِمُتَابَعَتِهِ»:

قُلْنَا: ٱلاعْتِقَادُ أَمْرٌ خَفِيٌّ، وَهُوَ مُتَعَارِضٌ؛ لأَنَّهُ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَعْتَقِدَ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ وُجُوبَ مُتَابَعَتِهِ فِي الأَفْعَالِ عَلَى الأُمَّةِ ـ: كَانَ ٱعْتِقَادُهُمْ أَنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ: تَرْكاً لِمُتَابَعَتِهِ.

فَثَبَتَ: أَنَّا إِنِ ٱعْتَبَرْنَا حَالَ ٱلاعْتِقَادِ جَاءَ التَّعَارُضُ؛ فَوَجَبَ طَرْحُهُ وَٱلاقْتِصَارُ عَلَى الأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ.

الرَّابِعُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] فَإِذَا حَمَلْنَا لَفْظَ «الأَمْرِ» عَلَى الشَّأْنِ الْمُطْلَقِ، وَالطَّرِيقِ ـ دَخَلَ فِيهِ جَمِيعُ أَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ، وَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَىٰ هٰذَا الْمَعْنَىٰ؛ لأَنَّهُ هُوَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الأَمْرِ بِمَعْنَى «الْقَوْلِ»، وَبَيْنَ الأَمْرِ بِمَعْنَى «الْفِعْلِ».

الْخَامِسُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر ٧]

أَنْ يَأْتِيَ بِمِثْلِ ما أتى بِهِ في الفِعْلِ، والتَّرْكِ»: هذه الحُجَّةُ تمسَّكَ بها القائلون بالندب؛ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب ٢١]: ولم يقل: عليكم، وقوله: في قوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [الأحزاب ٢١] يَجْرِي مجرى الوعيدِ» يعني: أَنَّ المرادَ به لِمَنْ كان يَخافُ اللّه؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف ١١٠].

فيقال له: هذا تَرْكٌ لِلظَّاهِرِ؛ فلا بُدَّ له من دليلٍ.

قوله: «فَإِنْ قالوا: إِنَّهُ بتقديرِ أَنْ يَعْتَقِدَ الرسولُ أَنَّ تلك الأفعالَ غيرُ واجبَةٍ على الأُمَّةِ كان اعتقادُ الأمةِ وُجُوبَهَا عليهم، مُخَالَفَةً

ـ قلنا: الاعتقادُ أَمْرٌ خَفِيٌّ، ومُتَعَارِضٌ»:

يعني: أَنَّ احتمالَ الخَطَإِ فيه لا يُتَصَوَّرُ الاحترازُ عنه؛

فإِنَّا لوِ اعتقدنا كونه ندباً يحتملُ الوجوبَ أيضاً؛ كاحتمال العَكْسِ فَيَتَعَيَّنُ الإِعْرَاضُ عنه.

وما ذكره إنما يلزم من عيَّن للفعل محملاً، من ندب، أو إباحة، وأما الواقفية فلا/ ٥٧ب.

قوله: «الرابع: قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور ٦٣] إذا حملنا لَفْظَ الأمرِ على الشَّأْنِ والطريق ـ دخل فيه جميعُ أقوالِهِ، وأفعالِهِ، ويجبُ حملُهُ على هذا المعنى؛ لأنه القَدْرُ الْمُشْتَرَكُ»:

يرد عليه: أَنَّ السابقَ إلى الفهم من الأمرِ القولُ المخصوصُ، وأيضاً الإِجماعُ الذي نَقَلَهُ هو في مسألة الأوامر على أَنَّهُ حقيقةٌ في القولِ، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يكونَ مجازاً فيما سواه؛ دفعاً للاشتراكِ.

قوله: «الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر ٧]».

وَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً فَقَدْ أَتَانَا بِذٰلِكَ الْفِعْلِ؛ فَوَجَبَ عَلَى الأُمَّةِ أَنْ يَأْخُذُوا بِهِ.

السَّادِسُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب ٣٧]؛ بَيَّنَ أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّما زَوَّجَهُ بِهَا؛ لِيَكُونَ حُكْمُ أُمَّتِهِ مُسَاوِياً لِحُكْمِهِ فِي ذٰلِكَ؛ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الاقْتِدَاءَ بِهِ وَاجِبٌ.

السَّابِعُ: أَنَّ الاقْتِدَاءَ بِهِ فِي بَعْضِ الأَعْمَالِ وَاجِبٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الاقْتِدَاءُ بِهِ فِي الْكُلِّ ـ وَاجِباً؛ إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ:

بَيَانُ الأَوَّلِ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

بَيَانُ الثَّانِي: أَنَّ كُلَّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الاقْتِدَاءُ بِهِ فِي بَعْضِ التَّكَالِيفِ، وَجَبَ عَلَيْهِ الاقْتِدَاءُ فِي سَائِرِهَا؛ إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ.

الثَّامِنُ: أَنَّ تَرْكَ مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ مُشَاقَّةٌ لَهُ، وَمُشَاقَّةُ الرَّسُولِ مُحَرَّمَةٌ:

أَوْرَدَ عليه: منع أنه أتى به لنا، وإنما أَتَى به لنفسه، أو أَنَّهُ محمولٌ على الأمر، لمقابلته بالنهي؛ هكذا ذكروا.

والحَقُّ: أَنَّ: «آتاكم» ممدودٌ من العطاءِ، والآيةُ في النفي.

قوله: «السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب ٣٧] بَيَّنَ تعالى أنه إنما زَوَّجَهَا منه؛ للاقتداء به؛ ليكونَ حكمُ الأُمَّةِ مساوياً لحُكْمِهِ في ذلك» يعني لقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب ٣٧].

يُقَالُ عليه: إنَّ ذلك قرينةٌ في التَّأَسي، ونحنُ نقولُ به.

قوله: «السابع: أَنَّ الاقتداءَ به في البَعْضِ واجبٌ؛ فيجبُ الاقتداءُ به في الكُلِّ، إِلاَّ ما خَصَّهُ الدليلُ».

يرد عليه: أنه يَنْقَلِبُ؛ فَإِنَّا نقولُ: الاقتداءُ به في بعض الأحوالِ ليس بواجبٍ بالإِجماع، فَوَجَبَ أَنْ يكونَ الكُلُّ كذلك إلاَّ ما خَصَّهُ الدليلُ.

وجوابه: الترجيحُ بالأغلب.

قوله: «الثامن: أَنَّ تركَ متابعةِ الرسول مُشَاقَّةٌ له، ومشاقةُ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ مُحَرَّمَةٌ، وَإِنَّمَا قلنا: إِن تركَ مُتَابَعَةِ الرسولِ مُشَاقَّةٌ لَهُ؛ لأَنَّ المُشَاقَّةَ. . .» إلى قوله: «وإنما قلنا أن مشاقة الرسول محرمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ. . .﴾ الآية [النساء: ١١٥]».

يرد عليه: أَنَّ حَمْلَ المُشَاقَّةِ على ما ذُكِرَ يَلْزَمُ منه أَنَّ كُلَّ مَنْ تركَ سُنَّةً، أو مُبَاحاً فعله رسولُ الله ﷺ يكونُ مَتَوَعَّداً بمضمونِ الآيةِ، وهو خلافُ الإِجماعِ فيتعينُ حَمْلُ المُشَاقَّةِ على

وَإِنَّمَا قُلْنَا: «إِنَّ تَرْكَ مُتَابَعَتِهِ مُشَاقَّةٌ لَهُ»؛ لأَنَّ الْمُشَاقَّةَ عِبَارَةٌ: عَنْ كَوْنِ أَحَدِهِمَا فِي شِقٍّ، وَكَوْنِ الآخَرِ فِي شِقٍّ آخَرَ؛ فَإِذَا فَعَلَ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمَ ـ فِعْلاً وَتَرَكَهُ غَيْرُهُ، كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ فِي شِقٍّ آخَرَ مِنَ الرَّسُولِ؛ فَكَانَ مُشَاقًّا لَهُ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: «إِنَّ مُشَاقَّةَ الرَّسُولِ مُحَرَّمَةٌ»؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء ١١٥] وَالْمُرَادُ مِنَ «الْهُدَىٰ»: الْمُعْجِزُ الدَّالُّ عَلَىٰ كَوْنِهِ رَسُولاً؛ لأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْمُفْرَدَ الْمُعَرَّفَ بِالأَلِفِ وَاللاَّمِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمَعْهُودِ السَّابِقِ، وَالْمَعْهُودُ السَّابِقُ ـ هَهُنَا ـ هُوَ مُعْجِزَاتُهُ.

التَّاسِعُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ رَجَعُوا فِي تَكَالِيفِهِمْ إِلَىٰ أَفْعَالِهِ؛ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُمْ لَمَّا ٱخْتَلَفُوا فِي الْغُسْلِ مِنِ ٱلْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ، رَجَعُوا فِيهِ إِلَىٰ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ فَقَالَتْ: «فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ، فَٱغْتَسَلْنَا»، وَالصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ رَجَعُوا إِلَىٰ قَوْلِهَا.

المشاقة العُرْفِيَّةِ: المحادة والمعاندة، أو يقالُ: الوعيدُ مُقَيَّدٌ بتبينِ الهُدَى، والنزاعُ في الفعلِ المُجَرَّدِ، وهو مجهولُ الوصف.

قوله: «المراد من الهدى: المعجزة» قلنا: تقييدٌ من غيرِ دليلٍ، وإِنْ حُمِلَ على المعجزة، فالمرادُ من المُشَاقَّةِ: مُشَاقَّةُ الكُفَّارِ؛ ونحنُ نقول به.

قوله: «التاسع: أَنَّ الصحابةَ ـ رضوانُ الله عليهم ـ رجعوا في مَعْرِفَةِ تكاليفهم إلى أفعاله» هذا الدَّلِيلُ يُقَرِّرُونَهُ إجماعاً بالوجوهِ الَّتِي ذكرها، وكُلُّهَا محمولَةٌ على ما اقترن به الأمرُ بالتأسي من قوله ﷺ: «صَلُّوا/ ٥٨أ كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، و«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[1] **والغسل من التقاء الختانين من أسباب الصلاة.**

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٨)، ومسلم (٢/ ٩٤٣) كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، الحديث (٣١٠/ ١٢٩٧)، وأبو داود (٢/ ٢٠١) كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار، الحديث (١٩٧٠)، والنسائي (٥/ ٢٧٠) كتاب: المناسك، باب: الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، وابن ماجة (٢/ ١٠٠٦) كتاب: المناسك، باب: الوقوف بجمع حديث (٣٠٢٣)، والترمذي: (٣/ ٢٣٤) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الإفاضة من عرفات (٨٨٦) مختصراً.
وابن خزيمة (٤/ ٢٧٧ـ ٢٧٨)، وأبو يعلى (٤/ ١١١)، رقم (٢١٤٧) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
من حديث جابر بن عبدالله، قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته؛ يعني: يوم النحر، وهو يقول: «لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».
ولفظ النسائي: «يأيها الناس خذوا مناسككم».

ثَانِيهَا: أَنَّهُمْ وَاصَلُوا الصِّيَامَ لَمَّا وَاصَلَ، وَخَلَعُوا نِعَالَهُمْ فِي الصَّلاةِ لَمَّا خَلَعَ، فَلَمَّا ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ الْفَرْقَ، تَرَكُوا تِلْكَ الْمُتَابَعَةَ؛ وَلَوْلاَ أَنَّهُ تَقَرَّرَ عِنْدَهُمْ: أَنَّ الأَصْلَ وُجُوبُ مُتَابَعَتِهِ؛ وَإِلاَّ لَمَا فَعَلُوا ذٰلِكَ.

ثَالِثُهَا: أَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ الله عَنْهُ - كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ، وَيَقُولُ: «إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنفَعُ؛ وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يُقَبِّلُكَ، مَا قَبَّلْتُكَ».

وَبِالْجُمْلَةِ: فَتَمَسُّكُ الصَّحَابَةِ بِأَفْعَالِ النَّبِيِّ ﷺ يَجْرِي مَجْرَى التَّوَاتُرِ الظَّاهِرِ.

الْعَاشِرُ: الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ»[1].

وَالاسْتِدْلاَلُ بِهٰذَا الْخَبَرِ، مِنْ ثَلاَثَةِ أَوْجُهٍ:

قوله: «العاشر: الحديث المشهور؛ وهو قوله - عليه الصلاة والسلام -: «عليكم بسنتي...»»:

يقال فيه: إِنَّهُ محمولٌ على ما عُرِفَ وَصْفُهُ من قولٍ، أو فعلٍ، وهو الجوابُ عن الحادي عشر، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام -: «مَنْ تَرَكَ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[2] وعن الثاني عشر أيضاً؛ وهو قوله - عليه الصلاة والسلام -: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»[3]؛ وعن الثالث عشر؛ وهو قولُهُ - عليه الصلاة والسلام -: «تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ»[4].

---

(١) تقدم تخريجه في المقدمة.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٥) كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح حديث (٥٠٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠٢٠) كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح حديث (٥/ ١٤٠١).

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٦) كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة حديث (٢٦٤١).

(٤) أخرجه البغوي في «شرح السنة» (١/ ١٨٥- بتحقيقنا)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٦٩) من طريق نعيم بن حماد «ثنا عبد الوهاب الثقفي، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عقبة بن أوس، عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً».
والحديث ذكره الهندي في «كنز العمال» (١/ ٢١٧) وعزاه للحكيم الترمذي وأبي نصر السجزي في «الإبانة».
وأورده النووي في «الأربعين النووية» (٤١) وقال: حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح.
وتعقبه ابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم» (٢٨١) وقال: إنَّ تصحيحه بعيد؛ لانفراد نعيم به؛ وهو ضعيف لكثرة روايته المناكير، وقد اختلف في إسناده، كما أن عقبة بن أوس مجهول.

الأَوَّلُ: أَنَّ السُّنَّةَ عِبَارَةٌ عَنِ «الطَّرِيقَةِ» وَهِيَ تَتَنَاوَلُ: الْفِعْلَ وَالْقَوْلَ وَالتَّرْكَ، وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «عَلَيْكُمْ» لِلْوُجُوبِ؛ وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَىٰ وُجُوبِ مُتَابَعَتِهِ فِي أَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ وَتُرُوكِهِ.

وَالثَّانِي: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ ـ: «عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»؛ وَذٰلِكَ تَأْكِيدٌ عَظِيمٌ لِلأَمْرِ بِهِ.

وَالثَّالِثُ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ» لاَ يُرِيدُ بِهِ كُلَّ مَا حَدَثَ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ؛ فَإِنَّ جَمِيعَ الأَفْعَالِ هَكَذَا، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ: مَا يَأْتِي بِهِ الإِنْسَانُ مَعَ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ لَمْ يَأْتِ بِمِثْلِهِ، وَذٰلِكَ مُتَنَاوِلٌ لِلْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ فَكُلُّ مَا فَعَلَهُ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ كَانَ تَرْكُهُ بِدْعَةً، وَكُلُّ مَا تَرَكَهُ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ كَانَ فِعْلُهُ بِدْعَةً.

فَلَمَّا حَكَمَ عَلَى البِدْعَةِ بِأَنَّها ضَلاَلَةٌ؛ عَلِمْنَا بِأَنَّ مُتَابَعَةَ الرَّسُولِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِي كُلِّ الأُمُورِ وَاجِبَةٌ؛ إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ.

الْحَادِيَ عَشَرَ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «مَنْ تَرَكَ سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي» وَالسُّنَّةُ: الطَّرِيقَةُ؛ فَكَانَ ذٰلِكَ مُتَنَاوِلاً لِلأَقْوَالِ، وَالأَفْعَالِ، وَالتُّرُوكِ.

الثَّانِيَ عَشَرَ: أَنَّهُ قَالَ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ٱثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلاَّ فِرْقَةً وَاحِدَةً»، فَقَالُوا: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».

وَٱلاسْتِدْلاَلُ بِهِ: أَنَّ قَوْلَهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» يَتَنَاوَلُ الأَقْوَالَ، وَالأَفْعَالَ، وَالتُّروكَ.

الثَّالِثَ عَشَرَ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ» وَمَنْ تَرَكَ فِعْلاً فَعَلَهُ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ لَمْ يَكُنْ هَوَاهُ تَبَعاً لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ هٰذَا الْوَعِيدِ.

الرَّابِعَ عَشَرَ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ إِمَاماً لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا

قوله: «الرابع عشر: قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ؛ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا»[1] دَلَّ الحديثُ: على أنهُ يجبُ على كُلِّ قومٍ أَنْ يأتوا

(١) أخرجه مالك (١/ ١٣٥) كتاب: صلاة الجماعة، باب: صلاة الإمام وهو جالس حديث (١٦)، والبخاري (٢/ ٢١٦) كتاب: الأذان، باب: إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة حديث (٧٣٢، ٧٣٣)، (٢/ ٣٣٩) كتاب: الأذان، باب: يهوى بالتكبير حين يسجد حديث (٨٠٥)، (٢/ ٦٨٠) كتاب: =

عَلَيْهِ؛ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا».

دَلَّ الْحَدِيثُ عَلَىٰ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَىٰ كُلِّ قَوْمٍ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ مَا فَعَلَ إِمَامُهُمْ، وَلَمَّا أَجْمَعَتِ الأُمَّةُ عَلَىٰ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ إِمَامُ الأَئِمَّةِ بِأَسْرِهِمْ ـ: وَجَبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ أَفْعَالِهِ وَتُرُوكِهِ؛ إِلاَّ مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ.

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ: بِأَنَّا أَجْمَعْنَا عَلَىٰ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ كَانَ مَخْصُوصاً فِي تَكَالِيفِهِ وَأَفْعَالِهِ بِأُمُورٍ لاَ يُشَارِكُهُ فِيهَا غَيْرُهُ.

بِمِثْلِ ما فعل إمامُهم، ولمَّا أجمعتِ الأُمَّةُ على أنه ـ عليه السلام ـ إمامُ الأئمة بأسرهم ـ : وجب عليهم أنْ يأتُوا بمثل أفعاله إلاَّ ما خَصَّهُ الدليلُ.

يرد عليه: ما تَقَدَّمَ.

قوله: «احتَجَّ المُخَالِفُ بأنَّا أجمعنا على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مخصوصاً بتكاليفَ، وأفعالٍ مأموراً بها، لا يُشَارِكُهُ فيها غَيْرُهُ».

هذه الحُجَّةُ للواقِفِيَّةِ، وتمامُهَا: أنَّ الفعلَ لا صِيغَةَ له، والخصوصياتِ مُتَعَارِضَةٌ، والأَدِلَّةَ مُتَكَافِئَةٌ؛ فَيَتَعَيَّنُ الوَقْفُ إلى البيان.

= تقصر الصلاة، باب: صلاة القاعد حديث (١١١٤)، ومسلم (١/ ٣٠٨) كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام حديث (٧٧/ ٤١١)، وأبو عوانة (٢/ ١٠٥ـ ١٠٦)، وأبو داود (١/ ٢١٩ـ ٢٢٠) كتاب: الصلاة، باب: الإمام يصلي من قعود حديث (٦٠١)، والنسائي (٢/ ١٩٥ـ ١٩٦) كتاب: الافتتاح، باب: ما يقول المأموم، والترمذي (٢/ ١٩٤) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً حديث (٣٦١)، وابن ماجه (١/ ٣٩٢) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به حديث (١٢٣٨)، والدارمي (١/ ٢٨٦) كتاب: الصلاة، باب: فيمن يصلي خلف الإمام والإمام جالس، وأحمد (٣/ ١٦٢)، وعبد الرزاق (٤٠٧٨)، والحميدي (١١٨٩)، والطيالسي (١/ ١٣٢ـ منحة) رقم (٦٣٤)، والشافعي في «الأم» (١/ ١٥١)، وأبو يعلى (٦/ ٢٥٦ـ ٢٥٧) رقم (٣٥٥٨)، وابن خزيمة (٢/ ٨٩)، وابن حبان (٢٠٩٣)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٢٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٠٣)، والحاكم في «علوم الحديث» (ص ١٢٥ـ ١٢٦)، والبيهقي (٣/ ٧٨، ٧٩) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٧٣)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤١٠ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن أنس بن مالك قال: «سقط رسول الله ﷺ من فرس، فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرته الصلاة، فصلى قاعداً فصلينا قعوداً، فلما قضى الصلاة قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبر، فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد، فاسجدوا، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين». وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وللحديث طريق آخر.

أخرجه البخاري (١/ ٥٨١) كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في السطوح حديث (٣٧٨) من طريق حميد الطويل عن أنس.

الْجَوَابُ: أَنَّ الدَّلَائِلَ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا: إِنْ تَرَكْنَاهَا ـ لَزِمَنَا صَرْفُ تِلْكَ الظَّوَاهِرِ إِلَى الْمَجَازَاتِ، وَلَوْ أَبْقَيْنَاهَا عَلَى ظَوَاهِرِهَا لَزِمَنَا إِدْخَالُ التَّخْصِيصِ فِيهَا؛ وَقَدْ بَيَّنَّا فِي «بَابِ الْمَجَازِ»: أَنَّ التَّخْصِيصَ خَيْرٌ مِنَ الْمَجَازِ.

قوله: «والجواب: أنَّ الدلائل التي ذكرناها: إنْ تركناها لَزِمَ صَرْفُ الظواهر إلى المجازات»، يعني: أَنْ تُصْرَفَ الأوامِرُ لغير الوجوب، وهو مجازٌ.

قوله: «ولو أبقيناها على ظواهرها، لزمنا إدخالُ التخصيصِ عليها»: لأنَّ الأَمْرَ بالاتباع، والتأسّي، وغيره ـ مُقْتَضَاهُ التَّعْمِيمُ، وقد أَجْمَعْنَا على تَخْصِيصِهِ.

قوله: «وقد بَيَّنَّا في بابِ المجازاتِ أَنَّ التخصيصَ خَيْرٌ من المجازِ»: يعني: فيكون الاعتمادُ على ما ذكرنا من أدلة الوجوب، أَوْلَى.

واحتجَّ لِلنَّدْبِيَّةِ بالآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب ٢١]، ولم يقل: عليكم، وما ذكر في تقرير الندبية، يُعَارِضُهُ ما ذكر في تقرير الوجوب.

واحتجوا: بأَنَّ ما فعله: إِمَّا أَنْ يكونَ راجِحَ الفعلِ، أو التَّرْكِ، أو مساوياً، ، ولا جَائِزٌ أَنْ يكونَ راجِحَ الترلكِ؛ لِمَا يلزمُ فيه من المُخَالَفَةِ، وَمَنْصِبُهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يَجِلُّ عن ذلك، ولا مساوياً؛ لأنه عَبَثٌ؛ فيتعَيَّنُ أَنْ يكونَ راجحاً.

ولُحُوقُ العِقَابِ، أو الذَّمِّ مَشْكُوكٌ فيهما؛ فيتعين النَّدْبُ.

والاعتراضُ عليه: لا نُسَلِّمُ أَنَّ فِعْلَ المساوي عَبَثٌ؛ بل إباحة.

والظاهِرُ حَمْلُ ما كان في مَحَلِّ القربة على النَّدْبِيَّةِ؛ لأنه راجِحُ الفعلِ، وهو المُتَيَقَّنُ.

وما لم يكن في محل القربة: على الإِبَاحَةِ، إلاَّ ما خَصَّهُ الدَّلِيلُ.

الْفَصْلُ الثَّانِي

ٱلتَّنْبِيهُ عَلَىٰ فَوَائِدِ هٰذَا الأَصْلِ

الْفَائِدَةُ الأُولَى

ٱعْلَمْ: أَنَّا إِذَا شَكَكْنَا فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ: هَلْ فَعَلَهُ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَمْ لاَ؟ قُلْنَا: إِلَىٰ إِثْبَاتِهِ طُرُقٌ:

الطَّرِيقُ الأَوَّلُ: أَنَّا إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ: إِنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ تَوَضَّأَ مَعَ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ ـ: قُلْنَا: لاَ شَكَّ أَنَّ الْوُضُوءَ مَعَ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ أَفْضَلُ، وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِأَنَّ أَفْضَلَ الْخَلْقِ لَمْ يُوَاظِبْ عَلَىٰ تَرْكِ الأَفْضَلِ طُولَ عُمْرِهِ؛ فَثَبَتَ: أَنَّهُ أَتَىٰ بِالْوُضُوءِ الْمُرَتَّبِ الْمَنْوِيِّ، وَلَمْ يَثْبُتْ ـ عِنْدَنَا ـ أَنَّهُ أَتَىٰ بِالْوُضُوءِ الْعَارِي عَنِ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ، وَالشَّكُّ لاَ يُعَارِضُ الْيَقِينَ؛ فَثَبَتَ: أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَتَىٰ بِالْوُضُوءِ الْمُرَتَّبِ الْمَنْوِيِّ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَجِبَ عَلَيْنَا مِثْلُهُ لِلأَصْلِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ.

الطَّرِيقُ الثَّانِي: أَنْ نَقُولَ إِنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ لَوْ تَرَكَ النِّيَّةَ وَالتَّرْتِيبَ، لَوَجَبَ عَلَيْنَا

قوله: «الفصل الثاني/٥٨ب في التنبيه على فوائد هذا الأصل:

الفائدة الأولى: إذا شككنا في شيءٍ من الأمور، هَلْ فعله النَّبِيُّ ﷺ أو لا؟ قلنا: في إثباته طرق: الأولى: أنا إذا أردنا أن نقول إِنَّهُ ﷺ توضأ مع النِّيَّةِ والترتيب ـ قلنا: لا شك أَنَّ الوضوءَ مع النية أفضل» يعني: لِمُسَاعَدَةِ الخَصْمِ، والإِجْمَاعُ أنه راجحُ الفعل.

قوله: «والعلم الضروريُّ حاصِلٌ بأَنَّ أفضلَ الخلق يُوَاظِبُ على الأفضلِ طول عمره...» إلى قوله: «فوجب أن يجب علينا مثله؛ للأصل الذي قررناه» يعني: مِنْ حَمْلِ أفعالِهِ المُطْلَقَةِ على الوجوب.

والاعتراضُ على هذه الطريقة من وجهين:

أحدهما: أن تبيِّنَ أنه فعل مقابل المدعى فعله بوجه ما ـ إنْ أمكن ثَمَّ ـ يقلب الدليل.

الثاني: أَنَّ مُقْتَضَى ذلك رَفْعُ المَنْدُوبِ.

وجوابه: ما أشارَ إليه في الفائدة الأخيرة أنه الأَصْلُ، إلا أَنْ يَدُلَّ دليلٌ على خلافه فَيُصَارُ إليه.

قوله: «الطريق الثاني أن نقول: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لو ترك النية أو الترتيب، لوجب علينا تَرْكُهُ؛ فثبت أنه ما تركه بل فعله؛ وحينئذ: يحصل المطلوب»، يعني: على ما قَرَّرَهُ

تَرْكُهُ؛ لِلدَّلاَئِلِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ وُجُوبِ ٱلاقْتِدَاءِ بِهِ، وَلَمَّا لَمْ يَجِبْ عَلَيْنَا تَرْكُهُ؛ ثَبَتَ أَنَّهُ مَا تَرَكَهُ بَلْ فَعَلَهُ؛ وَحِينَئِذٍ: يَحْصُلُ الْمَطْلُوبُ.

وَيفْتقِرُ هٰهُنَا إِلَىٰ بَيَانِ أَنَّ لَفْظَ «الْمُتَابَعَةِ» يَدْخُلُ فِيهِ الأَفْعَالُ وَالتُّرُوكُ:

فَنَقُولُ: قَدْ ذَكَرْنَا فِي «عِلْمِ الْكَلاَمِ»: أَنَّ التَّرْكَ لَيْسَ عِبَارَةً عَنِ الْعَدَمِ الْمَحْضِ، بَلْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ فِعْلِ الضِّدِّ وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا: كَانَ التَّرْكُ فِعْلاً مَحْضاً؛ فَيَدْخُلُ فِيهِ.

وَأَيْضاً: فَإِنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: «فُلاَنٌ يَتَّبِعُ أُسْتَاذَهُ فِي أَفْعَالِ الْخَيْرِ، وَلاَ يَتَّبِعُهُ فِي فِعْلِ الشَّرِّ»؛ وَذٰلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَىٰ مَا قُلْنَاهُ.

الطَّرِيقُ الثَّالِثُ: أَنْ يُرْوَىٰ خَبَرٌ أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَتَىٰ بِذٰلِكَ الْفِعْلِ.

الْفَائِدَةُ الثَّانِيَةُ

الْمُخْتَارُ ـ عِنْدَنَا ـ: أَنَّهُ إِذَا نُقِلَ إِلَيْنَا أَخْبَارٌ مُتَعَارِضَةٌ فِي فِعْلٍ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَصِحَّ عِنْدَنَا أَنَّهُ آخِرُهَا كَيْفَ كَانَ ـ: فَإِنَّهُ يَكُونُ الْمُكَلَّفُ مُخْتَاراً فِي الْكُلِّ؛

مِنْ حَمْلِ فعله المُطْلَقِ على الوجوب.

قوله: «ويفتقر ههنا إلى بيانِ أَنَّ لَفظَ المتابعة تدخل فيها الأفعال، والتروك، فنقول: قد ذكرنا في علم الكلام أَنَّ التركَ ليس هو العَدَمَ المَحْضَ، بل هو عبارة عن فعل الضِّدِّ، وإذا تَبَيَّنَ هذا كان التركُ فعلاً محضاً»:

هذا بناءٌ منه على أَنَّ العَدَمَ الطارئَ لا يكون أثراً للقدرة، وقد نَقَلَ القاضي في أَحَدِ قوليه صِحَّةَ كونه مُتَعَلِّقاً للقدرة؛ فحينئذٍ لا يكونُ الترك فِعْلَ الضِّدِّ.

قوله: «وأيضاً، فإنه يصح أن يقال: فلان يتبع أستاذه في فعل الخير، ولا يتبعه في فعل الشر» يعني: وحسن السلب مُشْعِرٌ بإمكان الوقوع.

قوله: «وذلك يَدُلُّ على ما قلناه» هذا التقدير لا يفتقر فيه إلى أن الترك أمر وُجُودِيٌّ.

قوله: «الطريق الثالث أن يروي خبر أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أتى بذلك ـ الفعل» إنما ذكره؛ لِحَصْرِ الطُّرُقِ، وإلا فهو واضح.

قوله: «الفائدة الثانية: المختار عندنا أنه إذا نُقِلَ إلينا أخبارٌ متعارضة في فعل واحد، ولم يصح عندنا أن آخرها كيف كان ـ فإنه يكون المُكَلَّفُ مُخَيَّراً في الكُلِّ؛ مثاله: إذا صح خَبَرٌ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سجد للسهو قبل السلام[1]، وخبر أنه سجد بعد السلام، ولم يثبت بالنقل آخر أفعاله ـ: وجب القول بالتخيير. . .» إلى آخره:

---

(١) تقدم تخريجه في حديث «إذا شك أحدكم في صلاته» ص ٤٤٧.

مِثَالُهُ: إِذَا صَحَّ خَبَرٌ: فِي أَنَّهُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ، وَخَبَرٌ آخَرُ: فِي أَنَّهُ سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ، وَلَمْ يَثْبُتْ بِالنَّقْلِ أَنَّ أَوَاخِرَ أَفْعَالِهِ كَيْفَ كَانَ ـ: وَجَبَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ.

وَإِذَا اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ فِي أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَىٰ مَنْكِبَيْهِ أَوْ إِلَىٰ أُذُنَيْهِ ـ فَهَهُنَا: يُرَجَّحُ مَا تَأَيَّدَ بِالأَصْلِ؛ فَنَقُولُ: وَجَبَ تَرْجِيحُ المَنْكِبَيْنِ؛ لأَنَّ الأَصْلَ تَقْلِيلُ الأَفْعَالِ فِي الصَّلَاةِ؛ وَهٰذَا أَقَلُّ. فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ هٰذَا التَّرْجِيحُ ـ وَجَبَ تَرْجِيحُ الأَقْرَبِ إِلَىٰ شَرَائِطِ الْعُبُودِيَّةِ. فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ ـ حُكِمَ فِيهِ بِالتَّخْيِيرِ؛ مِثْلُ الأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي التَّشَهُّدِ كَيْفَ كَانَتْ أَصَابِعُ يَدَيْهِ.

وبالجملة: إذا حَصَلَ التعارض، ولم يتحقق شَرْطُ النسخ ـ/٥٩أ وَجَبَ الرُّجُوعُ إلى الترجيح، ومن وجوهِ الترجيح ما ذكره من أَنَّ تعليلَ الأفعالِ في الصلاة مُؤَيَّدٌ بالأصل؛ كرفع اليدين إلى المنكبين في إحدى الروايات.

وقيل: إنَّ الشَّافِعِيَّ ـ رحمه الله ـ لما قَدِمَ العِرَاقَ اجتمع عنده العلماءُ، فَسُئِلَ عن أحاديث الرفع، وأنه رُوِيَ أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ رَفَعَ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَحَذْوَ شَحْمَةِ أُذُنَيْهِ[1]؟ فقال: أرى أَنْ يَرْفَعَ بحيثُ تُحَاذِي أَطْرافُ أصابِعِهِ أذنيه، وإبهامُهُ شَحْمَةَ أُذنيهِ، وكفَّاه حَذْوَ منكبيه.

فَاسْتُحْسِنَ ذلك منه في الجمع بين الروايات.

وروى صالح بن خوات بن جبير[2]: «أن الطائفة الأولى أتمت ما بقي عليها [ثم مضت]، وأتت الطائفة الثانية»[3].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٧٥) كتاب: الصلاة، باب: افتتاح الصلاة، الحديث (١٦)، والشافعي (١/ ٧٢) كتاب: الصلاة، باب: صفة الصلاة، الحديث (٢١١)، وأحمد (١/ ١٤٧)، والدارمي (١/ ٢٨٥). كتاب: الصلاة، باب: في رفع اليدين في الركوع والسجود، والبخاري (٢/ ٢١٨). كتاب: الأذان، باب: رفع اليدين في التكبيرة الأولى، الحديث (٧٣٥)، ومسلم (١/ ٢٩٢) كتاب: الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، الحديث.(٢١/ ٣٩٠ـ ٢٢)، وأبو داود (١/ ٤٦١) كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الصلاة: الحديث (٧٢١)، والترمذي (٢/ ١٢٢) كتاب: الافتتاح، باب: رفع اليدين حذو المنكبين، وابن ماجة (١/ ٢٧٩): كتاب: إقامة الصلاة، باب: رفع اليدين إذا ركع، الحديث (٨٥٨)، وابن الجارود (١/ ٦٩) كتاب الصلاة: باب صفة صلاة رسول الله ﷺ، وأبو عوانة (٢/ ٩٠) كتاب: الصلاة، باب: بيان رفع اليدين، والدارقطني (١/ ٢٨٧ـ ٢٨٨): كتاب: الصلاة، باب: التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح، الحديث (٢)، والبيهقي (٢/ ٢٦) كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الافتتاح، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٧).

(٢) صالح بن خَوَّات ـ بفتح المعجمة ـ ابن جُبَيْر بن النعمان الأنصاري المدني. وثقه النسائي. ينظر: الخلاصة ١/ ٤٥٩.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ٤٢١) كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، الحديث (٤١٢٩)، ومسلم (١/ ٥٧٥): كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة الخوف، الحديث (٣١٠/ ٨٤٢)، ومالك (١/ ١٨٣): كتاب: الخوف، باب: صلاة الخوف، الحديث (١)، وأحمد (٣/ ٤٤٨)، وأبو داود (٢/ ٣٠): كتاب: الصلاة، باب: إذا صلى ركعة وثبت قائماً، الحديث (١٢٣٨)، والنسائي (٣/ ١٧١) =

الْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ

مُقْتَضىٰ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الأَصْلِ: أَنَّ كُلَّ مَا فَعَلَهُ الرَّسُولُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِي الطَّهَارَاتِ وَالصَّلاَةِ والصَّوْمِ ـ: وَجَبَ أَنْ يَجِبَ عَلَيْنَا مِثْلُهُ. فَإِنْ دَلَّ دَلِيلٌ: إِمَّا نَصٌّ خَاصٌّ، أَوْ إِجْمَاعٌ بَيْنَ الأُمَّةِ، عَلَىٰ أَنَّهُ لَيسَ بِوَاجِبٍ ـ: قَضَيْنَا بِعَدَمِ وُجُوبِهِ؛ وَإِلاَّ حَكَمْنَا بِوُجُوبِهِ.

فَهٰذِهِ أُصُولٌ؛ مَنْ وَقَفَ عَلَيْهَا؛ سَهُلَ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الشَّرِيعَةِ.

فهذه الرواية أَقَلُّ تَغَيُّراً، فَرَجَّحَهَا الشافِعِيُّ بذلك، بأنها أكثر رُوَاةً، وأنها مُقَيَّدَةٌ بغزوة ذاتِ الرقاع، وهي من آخرِ الغزوات، التي صُلِّيَتْ بها صلاةُ الخوف، ولا يرد عليه تبوك[1]، أم يعني أنها آخر الغزوات مطلقاً؛ فيرد عليه ما ذكرناه؛ إِذْ كان العَدُوُّ في غير جهة القِبْلَةِ وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ صَلَّى بالطَّائِفَةِ الأُولَى رَكْعَةً، ثم مَضَتْ إلى تِجَاهِ العَدُوِّ، وَأَتَتِ الطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً ثُمَّ أَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ، وَانْتَظَرَ الطَّائِفَةَ الأُولَى حَتَّى أَتَتْ وَصَلَّتْ مَا بَقِيَ عَلَيْهَا، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

قوله: «الفائدة الثالثة: أَنَّ مُقْتَضَى ما ذكرناه أَنَّ كُلَّ ما فَعَلَهُ الرسول ﷺ في الطَّهَارَةِ، والصلاة، والصوم ـ وجب علينا مثله. فإِنْ دَلَّ دليلٌ، إِمَّا نَصٌّ، أو إجماع، أو قياس على أنه ليس بواجب ـ قضينا بعدم وجوبه»: وهذا لازم على ما اختاره وجوابه: ما ذكره، وهو واضح.

ومِمَّا يتعلق بذلك: أنا قد ذكرنا أَنَّ الأَظْهَرَ وجوبُ التأسي فيما ظهرت صِفَتُهُ من أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ على الوجه الذي أتى به من إباحة، أو نَدْبٍ، أو وجوب.

ويحتاج/ ٥٩ب إلى مَعْرِفَةِ الطُّرُقِ المُعَرِّفَةِ لذلك: فَمِمَّا تُعْرَفُ به الإِبَاحَةُ: تَنْصِيصُهُ عليها، أو لآية دَلَّتْ على الإباحة، أو فِعْلُهُ ذلك بياناً لها.

ومِمَّا تُعْرَفُ به النَّدْبِيةُ: تنصيصُهُ عليها، أو فعلُه امتثالاً لآية دَلَّتْ على النَّدْبِ، أو فِعْلُهُ بياناً لها، أو كونه قضاءَ المندوبِ، أو التخييرُ بينه وبين مندوب، أو مُوَاظَبَتُهُ عليه وَتَرْكُهُ في حالةٍ من غير عُذْرٍ ولا نسخ، أو كونه في معرض قَرِينَةٍ مع أَنَّ الأَصْلَ رَفْعُ المؤاخذة.

ومِمَّا يُعْرَفُ بِهِ الوُجُوبُ: الخمسة المُتَقَدِّمَةُ، أو اقترانُهُ بما يَدُلُّ على وجوبه، كالصلاة بأذانٍ، أو كزيادة الركوع في صلاة الخوف؛ لأنه لو لم يكن واجباً فيها ـ أعني: وجوب شرائط الصحة كوجوب الطهارة في صلاة النافلة ـ بَطَلَتِ الصَّلاَةُ.

= كتاب: الخوف، باب: صلاة الخوف، وابن الجارود (ص ٩٠): كتاب: الصلاة، باب: في صلاة الخوف، الحديث (٢٣٥)، والدارقطني (٢/ ٦٠) كتاب: العيدين، باب: صلاة الخوف، الحديث (١١)، والبيهقي (٣/ ٢٥٣)، كلهم من طريق مالك، عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خَوَّات به.

(١) (تَبُوك) ـ بالفتح، ثم الضم، وواو ساكنة وكاف ـ: قرية بين وادي القرى والشام، بها عين ماء ونخل، وكان لها حصن خرب، وإليها انتهى النبي ﷺ في غزوته المنسوبة إليها، كان قد بلغه أنه تجمع إليها الروم ولخم وجذام؛ فوجدهم قد تفرّقوا، ولم يَلْقَ كيداً، وأقام بها ثلاثة أيام. ينظر: مراصد الاطلاع ٢٥٣.

الْبَابُ السَّادِسُ

فِي النَّسْخِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى

أَتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَىٰ جَوَازِ النَّسْخِ، وَالْيَهُودُ خَالَفُوهُمْ.

النسخ يُطْلَقُ لغةً[1]: ....

---

(١) النَّسْخُ يطلق في اللغة ـ كما في الصِّحَاح والقَامُوسِ، واللِّسانِ ـ بمعنى: الإزالة.
يقال: نسختِ الشمسُ الظلَّ؛ أي: أزالَته، ونسختِ الريحُ الآثارُ؛ أي: أزالتها؛ وَمِنْهُ تَنَاسُخُ القُرُونِ والأَزْمِنَةِ. والإزَالَةُ هِي الإعْدَامُ.
وقد يُطْلَقُ النَّسْخُ بمعنى: نَقْلِ الشَّيءِ، وتحويله من حالةٍ إِلَى أخرى، مع بقائه في نفسه.
يقال: نَسَخْتُ ٱلْكِتَابَ؛ أَيْ: نقلت ما فيه إلى آخر؛ ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٩].
أي: ننقله في صُحُفِ المَلائِكَةِ.
ويقال: وَنَسَخْتُ ٱلنَّحلَ؛ أي: نقلتهَا من خليَّة إلى أخرىٰ، ومنه: المنَاسَخَاتُ في علم المَوَارِيثِ؛ لانتقالِ المَالِ من وارثٍ إلى وارثٍ، ولكن هُنَا تنوعتِ الآراءُ في أيِّ المعنيين يكونُ لفظُ النَّسْخ حقيقةً، وفي أيِّهِمَا يكون مجازاً؟.
فيه مذاهبُ حكاها العلامةُ أبو عمرو بْنُ الحاجِبِ من غير ترجيحٍ، لكن ذهب القاضي أَبُو بكر الباقِلاَّنِيُّ، ومن تابعه؛ إلى أنه حقيقة فيهما، فاسم النَّسْخِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هذين المعنيين.
وذهب القَفَّالُ الشَّاشي إلى أنه حَقيقةٌ في النَّقْلِ والتَّحْوِيلِ. وذهب الإِمَامُ الجُوَيْنِيُّ إلى: أنه حقيقة في الإزَالَةِ؛ مجاز في النقل، وَيُعلِّلُ ذلك بقوله: «لأن النقل أخصُّ من الزَّوالِ»؛ فإن النَّقْلَ إعدام صفة وإحداث أخرى، وأَمَّا الزَّوالُ فمطلق الإِعْدامِ، وكون اللفظِ حقيقة في العامِ مجازاً في الخاصِّ ـ أولى من العكسِ؛ لتكثير الفَائِدةِ.
وقيل في ٱلرَّدِّ ما ذهب إليه الإِمَامُ من التَّعْلِيلِ: لا نسلم أن النقلَ أخصُّ من الزَّوالِ؛ لأن الإزالة ـ على ما قيل ـ هي الإِعْدَامُ، والإعدامُ يستلزمُ زوال صفة الوجود، وتجدد أخرى وهي صِفَةُ العَدَمِ، وهما صفتان مُتَقَابِلَتَانِ، متى ٱنْتَفَتْ إحداهما تحققت الأخرى، وَإِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ كان القولُ بالاشتراك أشْبَه، ولعَلَّ هذا هو دَلِيلُ من قال بالاشتراكِ؛ اللهمَّ إلاَّ أن يقال: مُرَادُ الإِمَامِ: تبدل الصِّفَةِ ٱلوجودِيَّةِ بِصِفَةٍ وجودية أخرى؛ فَيَكُونُ النَّقْلُ أَخَصَّ.
ولقد عَرَّفَ عُلَمَاءُ الأصولِ النسخَ بتعاريفَ كثيرةٍ؛ منها ما هُوَ فاسدٌ، ومنها ما هُو صَحِيحٌ.
ونقتصرُ على تعريفاتٍ ثلاثةٍ؛ وهي لإمام الحرمين وٱلْغَزَالِيِّ ولابن الحاجب.
عَرَّفَهُ إمام الحرمين الجُوَيْنِيُّ؛ بأنه: ٱللَّفْظُ الدَّالُّ على ٱنْتِفَاءِ شرط دوام الحكم الأول. =

. . . .

بمعنى الرفع والإزالة يقال: نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ، ونَسَخَتِ الرياحُ آثارَ القومِ.

وبمعنى: النقل والتحويل؛ كَتَنَاسُخِ المَوارِيثِ، ومنه: نَسَخْتُ الكتابَ:

فقيل: إنه حقيقة فيهما؛ لاستعماله فيهما، ولَيس بَينهما قَدْرٌ مُشْتركٌ، فيكون مُتَوَاطِئاً ولا علاقة؛ فيكون أحدهما مجازاً.

وقِيل: حقيقة في النقل؛ لاستلزامه الإزالةَ.

وقِيل: حقيقة في الرفع: وهو الأظهر؛ لتبادُرِهِ إلى الفهم عند الإطلاق.

واخْتُلِفَ في معناه وَحدِّهِ شرعاً: . . . .

= قال ٱلْقَاضِي عَضُدُ ٱلدِّينِ: ومعناه: أَنَّ ٱلْحُكْمَ كان دَائِماً في علم اللهِ دواماً مشروطاً بِشَرْطٍ لا يَعْلَمُهُ إلا هو، وأجل الدوام أَنْ يَظْهَرَ انتفاء ذلك الشرط لِلْمُكَلَّفِ؛ فَيَنْقَطِعُ الحكمُ ويبطلُ دوامُهُ، وما ذَلِكَ إلاَّ بتوفيقه تَعَالَىٰ إِيَّاهُ، فإذا قَالَ قولاً دالاً عليه فَذَلِكَ هو النَّسْخُ. وعرفه حجة الإسلام الغزاليُّ بـ «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم؛ على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه. وعرفه ابن الحاجب: بأنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر».

والنَّسْخُ في نظر الفقهاء: هو النَّصُّ الدَّالُ على انتهاء أَمَدِ ٱلْحُكْمِ الشَّرْعِي، مع التأخير عن مورده.

ومعنى ذلك: أَنَّ الحكم له غَايَةٌ ينتهي بأنتهائها، لكن لما لم تَكن تلك الغاية مُبَيَّنَةً بالنص الدّال على الحكم الأوّل، جاء النص الثاني مُتَأَخراً عن ورود الحكم الأول، وبين تلك الغاية. ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٢٩٣، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٦٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٥، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٩٠، التمهيد للأسنوي ص ٤٣٥، نهاية السول له ٢/ ٥٤٨، زوائد الأصول له ص ٣٠٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٢٢٤، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٧، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٧، المنخول للغزالي ٢٨٨، المستصفى له ١/ ١٠٧، حاشية البناني ٢/ ٧٤، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٢٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٢٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣٦٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٣٨٩، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ٤٦٣، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٤٩، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٦٢١، ٩٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٨٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٣٤، شرح المنار لابن ملك ص ٩١، الموافقات للشاطبي ٣/ ١٠٢، تقريب الوصول لابن جزيّ ص ١٢٥، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩١، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٢٨٠، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٦٢.

وينظر: تهذيب اللغة ٧/ ١٨١، لسان العرب ٦/ ٤٤٠٧، تاج العروس ٢/ ٢٨٢، معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى ١/ ١٧٢، كشف الأسرار ٣/ ١٥٤، حواشي المنار (٧٠٨)، العدة ٣/ ٧٧٨، الحدود للباجي ص (٤٩)، اللمع ص (٣٠)، الوصول لابن برهان ٢/ ٧، روضة الناظر (٣٦)، الرسالة للشافعي (١٢٨) ١٣٩، المغني للخبازي (٢٥٠)، المسودة (١٩٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٠١)، تقريب الوصول (١٢٥)، المنتهى لابن الحاجب (١١٣).

. . . .

فقال القاضي: هو الخطابُ الدَّالُّ على رَفْعِ حُكْمِ خِطَابٍ سابق، وارتضاه الغزاليُّ(١).

واعْتُرِضَ عَلَيهِ بوجوه:

الأول: أنَّ الحكم عنده قديم، والخطابُ وتَعَلُّقُهُ لنفسه، فكيف يُتَصَوَّرُ رَفْعُهُ؟!

الثاني: أنه غير جامعٍ؛ فإنَّ الحكم قد يستند إلى فعلِ الرسول ﷺ ويكون ناسخاً ومنسوخاً.

الثالث: أن ما ذكره حَدُّ الناسخِ لا النسخِ.

وأُجِيبَ عن الأول: بأنَّ المنسوخَ تَقَرُّرُ الحُكْمِ فِي الأذهان والمُعْتَقَدَاتِ، لا في نفس الأمر؛ فإنه قَدِيمٌ.

وعن الثاني: بأنَّ الفعلَ إنما يَدُلُّ لإسناده إلى قول: إما عامٌّ؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام ١٥٥] وإما خَاصٌّ؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

وأما الثالث: فلازم والأَسَدُّ فيه أنْ يُقَالَ: النَّسْخُ: رَفْعُ حكم شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ، فالمعنيُّ برفع الحكم: أنَّ الشارع إذا أَمَرَنَا باستقبالِ بيت المقدس في كلِّ صلاة بغير عدد، وحكمنا بوجوب الاستقبال دائماً، واعتقدنا دوامه، فإنْ وَرَدَ بعد ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة ١٤٤] ـ: كان زوالُ حُكْمِنا واعتقادِنا/ ٦٠أ بوجوب استقبال بيتِ المقدس وارتفاعه ـ بسبب الخطاب؛ فَأُضِيفَ إليه؛ كما أَنَّ مُقْتَضَى البيعِ دوامُ المِلْكِ، فإذا ورد الفَسْخُ عليه أُضِيفَ زوالُ المِلْكِ إليه.

وتقييدُ الحكمِ المرفوعِ «بالشرعيِّ» احترازٌ من رفع حكم البراءة الأَصْلِيَّةِ، وإيجابِ الصلاة والزكاة، وغير ذلك.

وتقييدُ الرافع بدليل شرعي: احترازٌ من سُقُوطِهِ بالموت، وطريان العجز مع شُمُولِهِ لجميع الأَدِلَّةِ الشرعية: القولية والفعلية.

وتقييدُه بالتأخِيرِ: احترازٌ من تقييدِ الحُكْمِ بغاية ابتداء؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة ١٨٧].

هذا مذهب القاضي، وخالفه أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ والإمام، وَرَدَّاهُ إلى بيانِ ظهور انتفاء شرط الاستمرار.

---

(١) وقال في بيانه: وإنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص؛ ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم، وكل دليل؛ إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.
وإنما قيدنا الحد بالخطاب المتقدم؛ لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع مزيل حكم الفصل من براءة الذمة، ولا يسمى نسخاً؛ لأنه لم يزل حكم خطاب.
وإنما قيدنا بارتفاع الحكم، ولم نقيد بارتفاع الأمر والنهي؛ ليعلم جميع أنواع الحكم من الندب والكراهة والإباحة؛ فجميع ذلك قد ينسخ.

وَٱعْلَمْ: أَنَّ جُمْهُورَ ٱلْمُسْلِمِينَ ٱحْتَجُّوا عَلَىٰ وُقُوعِ ٱلنَّسْخِ؛ بِأَنْ قَالُوا: ثَبَتَ ٱلْقَوْلُ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَصِحَّةُ نُبُوَّتِهِ مَوْقُوفَةٌ عَلَىٰ صِحَّةِ حُصُولِ ٱلنَّسْخِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ ٱلنَّسْخُ حَقًّا.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لاَ نُسَلِّمُ أَنَّ صِحَّةَ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلاَمُ ـ أَمْرٌ مَوْقُوفٌ عَلَىٰ حُصُولِ ٱلنَّسْخِ؛ لأَنَّهُ لاَ يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ـ عَلَيْهِمَا ٱلسَّلاَمُ ـ نَصَّا عَلَىٰ أَنَّ شَرْعَهُمَا يَبْقَىٰ إِلَىٰ ظُهُورِ شَرْعِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَكَانَ ٱنْتِهَاءُ شَرْعِهِمَا جَارِيًا مَجْرَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وخالفه الفخر أيضاً، والمعتزلة، وجمهورُ الفقهاء، وَرَدُّوه إلى بيانِ أمد الحكم، ولكل منهم معتمد.

والرَّدُّ عليهم يأتي في المسألة الثانية إن شاء الله تعالى؛ حيثُ ذَكَرَهُ المُصَنِّفُ، وكان حَقُّهُ أَنْ يذكره أولاً؛ لأن البحثَ في جوازِ النسخ ووقوعه فَرْعُ تَصَوُّرِهِ.

قوله: «المسألة الأولى: اتفق المسلمون على جواز النسخ...».

نُقِلَ عن طائفة من المسلمين مَنْعُهُ، وردُّوا جميع ما يُدَّعَى أنه نسخ إلى التخصيص.

وجمهورُ اليهودِ على امتناعه عقلاً، وذهب شِرْذِمَةٌ منهم إلى امتناعه سمعاً.

قوله: «واعلم أَنَّ جمهورَ المسلمين احتجوا على وقوع النسخ بأَنْ قالوا: ثبت القول بنبوة محمد ﷺ وصِحَّةُ نُبُوَّتِهِ موقوفةٌ على النسخ؛ فَوَجَبَ أَنْ يكونَ النسخ حقًّا»:

هذا كلامٌ ليس على ظاهره؛ فإنَّ نُبُوَّةَ محمد ﷺ لا تتوقف إلاَّ على إثبات المُعْجِزَةِ، وإنَّما مُرَادُهُ أنَّ ثبوتَ نبوة محمد ﷺ مع كونها ناسخةً لبعض الشرائع المتقدمة ـ موقوفةٌ على صِحَّةِ النسخ على هذا التقدير.

واعْتُرِضَ عليه: بأَنَّ هذا لا يُفِيدُ مع اليهودِ مع تكذيبهم لنبوةِ محمد ﷺ فلا تَثْبُتُ نبوتُهُ ما لم يثبتِ النسخُ، ولا يثبتِ النسخُ ما لم تثبتْ نبوتُهُ؛ فيدور.

والوجه أَنْ يُحَرِّرَ إيرادَهُ فيقالُ: وُقُوعُ الخارقِ على وَفْقِ دعوى المُتَحَدِّي، مع العَجْزِ عن معارضته ـ إمَّا أَنْ يَدُلَّ على صدق المتحدي أَوْ لا:

فإنْ لم يَدُلَّ على صِدْقِ المتحدي لَزِمَ أَلاَّ يُصَدِّقوا موسى، عليه السلام.

وإنْ دلَّ: لزم تصديقُ محمد ﷺ.

قوله: «ولقائِلٍ أَنْ يقول: لا نسلم أَنَّ صحةَ نبوةِ محمد ﷺ موقوفةٌ على النسخ؛ إِذْ يمكنُ أَنْ يقال: إنَّ موسى ـ عليه السلام ـ نَصَّ على بقاءِ شَرْعِهِ إلى ظهورِ شَرْعِ محمد ﷺ فكان انتهاءُ شَرْعِهِ جارياً مجرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة ١٨٧]»:

هذا السؤالِ لا يمكن لليهود إيراده؛ لأَنَّ في ضمنه تصديق/ ٦٠ب محمدٍ ﷺ وهم لا يُصَدِّقُونه؛ وإنما هو شَكٌّ في هذه الحُجَّةِ، وقد يتمسك به مَنْ ينفي النسخ من المسلمين.

والرَّدُّ عليه بالحُجَج السمعية كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى

وَمِنَ النَّاسِ مَنِ ٱحْتَجَّ عَلَى النَّسْخِ؛ بِأَنَّ الْقُرْآنَ مُشْتَمِلٌ عَلَىٰ آيَاتٍ كَثِيرَةٍ مَنْسُوخَةٍ.

وَٱعْلَمْ: أَنَّا بَيَّنَّا فِي «التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ»: أَنَّ أَكْثَرَ مَا يُدَّعَىٰ فِيهِ أَنَّهُ نَسْخٌ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَى التَّخْصِيصِ.

وَالْمُعْتَمَدُ فِي جَوَازِ النَّسْخِ: الْعَقْلُ، وَالنَّقْلُ:

أَمَّا الْعَقْلُ: فَهُوَ أَنَّ الإِيجَادَ يَحْصُلُ بِالْقُدْرَةِ، وَالإِيجَابَ بِالْكَلاَمِ؛ فَكَمَا لاَ يَبْعُدُ حُصُولُ الإِيجَادِ بَعْدَ الإِعْدَامِ، وَالإِعْدَامِ بَعْدَ الإِيجَادِ فَكَذٰلِكَ لاَ يَبْعُدُ حُصُولُ الإِيجَابِ بَعْدَ الحَظْرِ، والحَظْرِ بَعْدَ الإِيجَابِ.

وَأَمَّا النَّقْلُ: فَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قوله: «ومن الناس مَنِ احتج على النسخ بأن القرآنَ مُشْتَمِلٌ على آياتٍ كثيرة منسوخةٍ» ـ كآية العِدَّةِ، وآية الصَّدَقَةِ بين يدي النجوى، وغيرِ ذلك ـ: ظاهِرٌ.

قوله: «واعلم أنَّا بَيَّنَّا في «التفسير الكبير»: أنَّ أكثر ما يُدَّعَى فيه أنه نسخ؛ فإنَّهُ يَصِحُّ حَمْلُهُ على التخصيص» يعني: فالاعتمادُ على الآية الدَّالَّةِ على النسخ من حيثُ الجملة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء ١٦٠]، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة ١٠٦] ـ أولى من الاحتجاج بالآية الدالة على التفصيل.

قوله: «والمُعْتَبَرُ في جوازِ النسخِ العَقْلُ والنَّقْلُ: أَمَّا العَقْلُ: فهو أن الإيجاد يَحْصُلُ بالقدرة، والإيجابَ بالكلام، فكما لا يَبْعُدُ حُصُولُ الصحة بعد السقم ولا يبعد حصولُ الإيجاب بعد الحظر والحظر بعد الإيجاب. . .» إلى آخره:

حاصِلُ هذه الحُجَّةِ: أنه لوِ امتنع النَّسْخُ، فإمَّا أنْ يَمْتَنِعَ لذاته، أو لغيره:

ولا امتناعَ لذاته بالاتفاق.

ولوِ امتنع لغيره لكان: إمَّا لِمَا يَلْزَمُ منه من البَدَاءِ؛ كما يَزْعُمُ اليهودُ، أو للتناقُضِ؛ كما تزعم المعتزلةُ في النسخ قبل الامتثال: مِنْ أَنَّ الشيءَ الواحِدَ يكونُ مُراداً ولا مراداً، حسناً قبيحاً؛ للإجماع على أنَّ ما عدا ذلك ليس بمانعٍ.

ولو لَزِمَ البداءُ أو التناقُضُ في الحكم، لَلَزِمَ في الفعل من تبديل الحياة بالموت، والصِّحَّةِ بالسقم، والغِنَى بالفقر، وعَكْسُ ذلك، فكما لا يمتنع منه التَّصَرُّفُ بالفعل، ولا يلزَمُ منه البداء ولا التناقض ـ فكذلك لا يَمْتَنِعُ بالقول ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قوله: «وأمَّا النَّقْلُ فقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة ١٠٦]»:

لا يقال: المرادُ بالنسخ النقلُ من اللَّوْحِ المحفوظِ إلى صُحُفِ الملائكة؛ لأنَّا نقولُ: يلزم أَنْ

احْتَجَّ الْيَهُودُ عَلَى إِنْكَارِ النَّسْخِ؛ بِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ حِينَ نَصَّ عَلَىٰ شَرْعِهِ: فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ نَصَّ عَلَى الدَّوَامِ، أَوْ عَلَىٰ عَدَمِ الدَّوَامِ، أَوْ سَكَتَ عَنِ الْقَيْدَيْنِ:

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ: كَانَ حُصُولُ عَدَمِ الدَّوَامِ يُوجِبُ كَذِبَهُ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالاتِّفَاقِ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: وَجَبَ أَنْ يَكُونَ نَقْلُ هٰذَا الْقَيْدِ جَارِياً مَجْرَىٰ نَقْلِ أَصْلِ تِلْكَ الشَّرِيعَةِ؛ لأَنَّهُ لَمَّا كَانَ هٰذَا الْقَيْدُ حُكْماً تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِهِ، ثُمَّ إِنَّهُ بَيَّنَهُ بَيَاناً ظَاهِراً ـ: وَجَبَ أَنْ يُنْقَلَ نَقْلاً مُتَوَاتِراً؛ إِذْ لَوْ جَازَ فِي مِثْلِ هٰذَا أَلاَّ يُنْقَلَ، جَازَ ـ أَيْضاً ـ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُحَمَّداً ﷺ بَيَّنَ فِي الصَّلاَةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ: أَنَّها سَتَصِيرُ مَنْسُوخَةً بَعْدَ مِائَةِ سَنَةٍ، أَوْ أَقَلَّ، أَوْ أَكْثَرَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ؛ وَعَلَىٰ هٰذَا التَّقْدِيرِ: فَإِنَّهُ تَخْرُجُ جَمِيعُ الشَّرَائِعِ عَنِ الْوُثُوقِ[1] بِهَا.

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

يكون القرآنُ كُلُّهُ منسوخاً، ولا يبقى لقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة ١٠٦] ـ فَائِدَةٌ.

قوله: «واحتج اليهود بوجهين» وجوابهما واضح.

[قوله]: «قال أكثرُ الفقهاءِ: النسخ عبارة عن انتهاءِ مُدَّةِ الحكم، وهو المختار»: صَوَابُهُ أَنْ يُقَالَ: عِبَارَةٌ عَنْ بَيَانِ انْتِهَاءِ مُدَّةِ الحُكْمِ مَعَ تَرَاخِيهِ. وإِلاَّ لَزِمَ أَنْ يكونَ البيانُ بالتعيين بزمان مُتَّصِلٍ نسخاً.

قوله: «وقال القاضي: النسخ رَفْعُ/ ٦١أ الحُكْمِ بعد ثُبُوتِهِ» لا بُدَّ من تقييدِهِ بخطابٍ مُتَراخٍ؛ احترازاً من الرفع بالعجز والموت.

قوله: «والدليل على صحة الأول أنَّ طَرَيَانَ الطَّارِئِ مشروطٌ بزوال الأَوَّلِ...» إلى آخر المسألة:

نقولُ: قد خَالَفَ القاضِيَ جَمَاعَةٌ من الفقهاء، وجُمْلَةُ المعتزلة، وأبو إِسحاقَ الإِسفراييني، والإِمامُ، والمُصَنِّفُ من الأُصوليِّينَ؛ ولِكُلٍّ مُعْتَمَدٌ:

أَمَّا الفقهاءُ فقالوا: الحُكْمُ خطابُ اللهِ تعالى، وخطابُهُ كلامُهُ، وكلامه قديمٌ، وَتَعَلُّقُهُ بنفسه:

فالرفع: إِمَّا أَنْ يرجع إِلى الكلام، أو إِلى تَعَلُّقِهِ، وهما قديمانِ عنده، والقديمُ لا يَقْبَلُ الرفعَ.

ورُدَّ عليهم: بأَنَّ ما فَرَضْتُمْ منه يلزمكم فيما صِرْتُم إِليه؛ حيثُ قُلْتُم: إِنه بيانُ أَمَدِ الحكم، وكما أَنَّ القديمَ لا يَقْبَلُ الرَّفْعَ لا يَقْبَلُ التقييدَ بالزمان ولا يعني بقاءَهُ.

وأَمَّا المعتزلَةُ فقالوا: الشيءُ إنما يُؤْمَرُ به؛ لِحُسْنِهِ واشتماله على مَصْلَحَةٍ، وإِنَّمَا يُنْهَى عنه؛ لِقُبْحِهِ، واشتمالِهِ على مَفْسَدَةٍ، ولو أمر بالحكم الواحد ثُمَّ نَهَى عنه، لكان حَسَناً قبيحاً، مَصْلَحَةً

---

(١) في المخطوطة: الوقوف.

وَإِنْ كَانَ الثَّالِثَ ـ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ بَيَّنَ شَرِيعَتَهُ، وَسَكَتَ عَنْ بَيَانِ الدَّوَامِ وَعَدَمِ الدَّوَامِ ـ: فَهٰذَا ـ أَيْضاً ـ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ مِثْلَ هٰذَا التَّكْلِيفِ لاَ يُوجِبُ العَمَلَ إِلاَّ مَرَّةً وَاحِدَةً؛ لِمَا بَيَّنَّا: أَنَّ الأَمْرَ لاَ يُفِيدُ التَّكْرَارَ، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ، لَمَا كَانَتْ شَرِيعَتُهُ بَاقِيَةً فِي تِلْكَ المُدَّةِ الطَّوِيلَةِ؛

فَثَبَتَ: أَنَّهُ لَوْ صَحَّ النَّسْخُ، لَكَانَتْ تِلْكَ الشَّرِيعَةُ وَاقِعَةً عَلَىٰ وَاحِدٍ[1] مِنْ هٰذِهِ الوُجُوهِ الثَّلاثَةِ، وَثَبَتَ: أَنَّهَا بِأَسْرِهَا بَاطِلَةٌ؛ فَكَانَ الْقَوْلُ بِحُصُولِ النَّسْخِ بَاطِلاً.

الثَّانِي: أَنَّ الْيَهُودَ ـ عَلَىٰ كَثْرَتِهِمْ وَتَفَرُّقِهِمْ فِي مَشَارِقِ الأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا ـ يَنْقُلونَ عَنْ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ شَرِيعَتِي بَاقِيَةٌ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ، وَنَصَّ فِي «التَّوْرَاةِ» عَلَىٰ قَوْلِهِ: «تَمَسَّكُوا بِالسَّبْتِ مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالأَرْضُ»:

فَإِمَّا أَنْ يُكَذِّبَ هٰذَا النَّقْلُ الْمُتَوَاتِرُ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْقَدْحَ فِي الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ، يُوجِبُ الْقَدْحَ فِي نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ.

وَإِمَّا أَنْ يُعْتَرَفَ بِأَنَّ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ قَالَ ذٰلِكَ؛ إِلاَّ أَنَّهُ كَذَبَ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ؛ بِدَلِيلِ إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَىٰ أَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا صَادِقَ الْقَوْلِ.

وَإِمَّا أَنْ يُصَدَّقَ بِحُصُولِ هٰذَا الْخَبَرِ، وَيَصْدُقَ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِي هَذَا الْخَبَرِ؛ وَحِينَئِذٍ: يَلْزَمُ مِنْهُ امْتِنَاعُ طَرَيَانِ النَّسْخِ عَلَىٰ شَرْعِهِ.

مفسدةً، مراداً لا مراداً؛ وهو جَمْعٌ بين النقيضين، أو يَلْزَمُ منه البَدَاءُ، وهو مُحَالٌ؛

فقالوا بِنَاءً على ذلك: النسخ: رَفْعُ مِثْلِ الحكم بخطابٍ متراخٍ.

وَرُدَّ عليهم: بأَنَّ شَرْطَ النسخِ التراخي، ولا تناقُضَ مع تَعَدُّدِ الزَّمَانِ، ولا مَانِعَ من كونِ الشيءِ مَصْلَحَةً في وقتٍ، مَفْسَدَةً في وقتٍ آخرَ، كأمرِ الحكيمِ بِشُرْبِ الدواءِ في وقتٍ، ونهيِهِ عنه في غيرِهِ.

وقولهم: إنَّ المرفوع مثل الحكم.

يقال لهم: الخطابُ الأَوَّلُ لا يخلو: إمَّا أَنْ يتناوَلَ الحكمَ وقتَ الخطابِ الثاني أَوْ لاَ:

فإنْ تناوله فالمحذورُ الَّذي فَرَرْتُم منه لاَزِمٌ لكم، وإن لم يتناوله فلا رَفْعَ.

وأمَّا المُصَنِّفُ: فقدِ اعتقد أنَّ بين الأمرِ والنهي تضادًا، أو أنَّ رفع أحدهما بالآخر يستلزم إعدامَ الضِّدِّ بالضِّدِّ، فهو كقول المعتزلة له: إنَّ البياضَ إذا قام بالمَحَلِّ يَصِحُّ بقاؤُهُ، وانعدامه بطريان ضِدٍّ من سوادٍ، أو غيرِهِ.

وقد رَدَّ القاضي عليهم دعوى الإِعدام بالضد بوجهين فاعتمد المُصَنِّفُ في الرَّدِّ على القاضي

---

(١) في المخطوطة: أحد.

الْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنْ نَقُولَ: لَعَلَّ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ بَيَّنَ أَنَّ شَرِيعَتَهُ غَيْرُ دَائِمَةٍ؛ إِلاَّ أَنَّهُ إِنَّمَا بَيَّنَ ذٰلِكَ بِطَرِيقٍ لاَ يُعْرَفُ إِلاَّ بِالنَّظَرِ وَالتَّأَمُّلِ؛ فَلاَ جَرَمَ: لَمْ يُنْقَلْ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّوَاتُرِ.

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ الْيَهُودَ قَلَّ عَدَدُهُمْ فِي زَمَانِ بُخْتَنَصَّرَ ـ وَبَلَغُوا فِي الْقِلَّةِ إِلَىٰ حَيْثُ لاَ يَحْصُلُ الْيَقِينُ بِقَوْلِهِمْ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ: النَّسْخُ: عِبَارَةٌ عَنِ انْتِهَاءِ مُدَّةِ الْحُكْمِ؛ وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلاَنِيُّ: النَّسْخُ: عِبَارَةٌ عَنْ رَفْعِ الْحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَىٰ صِحَّةِ الأَوَّلِ: أَنَّ طَرَيَانَ الطَّارِئِ مَشْرُوطٌ بِزَوَالِ الأَوَّلِ، فَلَوْ عَلَّلْنَا زَوَالَ الأَوَّلِ بِطَرَيَانِ هٰذَا الطَّارِئِ ـ لَزِمَنَا الدَّوْرُ.

وَأَيْضاً: فَلَيْسَ ارْتِفَاعُ الْمُتَقَدِّمِ بِطَرَيَانِ هٰذَا الطَّارِئِ، أَوْلَىٰ مِنِ ارْتِفَاعِ هٰذَا الطَّارِئِ؛

ما اعتمده القاضي في الرَّدِّ على المعتزلة من الوجهين:

الوجه الأَوَّلُ: قال: لو عُدِمَ الضِّدُّ بالضد، للزم الدَّوْرُ؛ لأنَّ شرطَ إعدامِهِ له قيامُهُ بِمَحَلِّهِ، وشَرْطَ قِيَامِهِ بمحلِّهِ عَدَمُ ضِدِّهِ؛ فلا يُعْدَمُ حَتَّى يقومَ به، ولا يقومُ به حتى يُعْدَمَ الضِّدُّ، فيدور.

ورُدَّ على القاضي: بأَنَّ ذلك ليس دوراً تقدميًّا، وإنما هو دور معي، ولا استحالَةَ فيه.

فيقال: زَمَنُ العَدَمِ من القيام، وهذا على أصله أَلْزَمُ؛ فإِنَّهُ يقول: إِنَّ الجوهرَ إذا قَبِلَ العَرَضَ لم يَخْلُ عنه أو عن مثله، أو عن ضِدِّهِ إنْ كان له ضِدٌّ، والمستحيلُ اجتماعُ المِثْلَيْنِ والضدين، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يكونَ زمانُ قيامِ المثلِ والضِّدِّ زمانَ عَدَمِ الآخر/ ٦١ب ولا تنافي.

الوجه الثاني: أَنَّ معقولَ التضادِّ مع الجانبين معقولٌ واحد، فليس عَدَمُ الحاصِلِ بالطارئ ـ بأَولى من مَنْعِ الحاصل لطريان الطارئ.

وأُجِيبَ: بأَنَّ الطارِئَ يترجحُ طَرَيَانُهُ بالفاعل المختارِ، والضِّدُّ يَقْتَصِرُ لنفسه عدم الحاصل؛ كما يقال: إنَّ الباري ـ سبحانه وتعالى ـ يُوجِدُ العلمَ، والعِلْم يقتضي لنفسه كَوْنَ مَحَلِّهِ عالماً على رأي مَنْ يرى التعليلَ.

وكما أَنَّ اللَّهَ تعالى يخلق للعبدِ القدرةَ والإرادَةَ وسلامَةَ البنية، والعبد فاعِلٌ عند المعتزلة، أو كاسِبٌ عند الأَشْعَرِيَّةِ، ولا يكون فاعِلُ السَّبَبِ فاعلاً لِلْمُسَبَّبِ، إلاَّ أَنَّ القاضي لا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ بهذين الجوابين؛ لاعتقادِهِ صِحَّةَ الوجهين.

وإنما يُفَرِّقُ بين انتفاءِ الأَمْرِ بطريان الخطابِ الدَّالِّ على النهي، وبين إعدامِ البياض بالسوادِ بأَنَّ الأَوَّلَ راجِعٌ إلى التعريف، ولا استحالَةَ فيه.

لأَجلِ بَقَاءِ الْمُتَقَدِّمِ.

وَأَيْضاً: الْخِطَابُ الأَوَّلُ: إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ كَانَ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي زَمَانِ النَّسْخِ أَوْ لاَ يَقْتَضِيهِ:

وَالأَوَّلُ: بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ تَعَالَىٰ ـ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ لاَ يَشْرَعُ ذٰلِكَ الْحُكْمَ فِي زَمَانِ النَّسْخِ ـ لَوْ قُلْنَا: إِنَّهُ كَانَ قَدْ شَرَعَ الْخِطَابَ الْمُتَقَدِّمَ [في زَمَانِ النَّسْخِ] ـ: لَزِمَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ شَرَعَهُ وَمَا شَرَعَهُ مَعاً؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَمَّا الثَّانِي ـ وَهُوَ أَنَّ الْخِطَابَ الأَوَّلَ مَا كَانَ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي زَمَانِ النَّسْخِ ـ فَحِينَئِذٍ: لاَ يَكُونُ النَّسْخُ رَفْعاً لَهُ.

والثاني: راجعٌ إلى التأثير.

وأما أبو إسحاقَ والإمامُ فقدِ اعتمدا ما ذكره المُصَنِّفُ في الوجه الثالث وهو: أنَّ الله تعالى إمَّا أنْ يكونَ عالماً باستمرارِ الحكم أبداً، فَرَفْعُهُ مُحَالٌ لاستلزام الجَهْلِ.

أو يعلمه مقيداً بقاءَهُ فلا رَفْع، فقالا بِنَاءً على هذا: النسخ هو الخطابُ الدَّالُّ على ظُهُورِ انتفاءِ شَرْط استمرارِ الحكم.

ورُدَّ عليهما: بأنه لا مانِعَ أَنْ يُعْلَمَ استمرارُهُ إلى غاية، وانتفاؤُهُ بالناسخ، كما يُعْلَمُ استمرارُ الملك، وانتفاؤه بطريان الفسخ.

واعلم أنَّ الخِلافَ في هذه المسألة يرجعُ عند التحقيق إلى اللفظ، فَإِنَّ الحُكْمَ الأَزَلِيَّ راجعٌ إلى كلام الله تعالى، وَتَعَلُّقهُ بنفسه، فتارَةً يتعلَّقُ بصفة الدوام، وتارةً يتعلقُ بغايةٍ معلومةٍ لله تعالى غَيْرِ معلومَةٍ لنا عند ورود الخطاب الأَوَّلِ، ولا رَفْعَ بالنسبة إليه ألبتة، والخطابُ الدَّالُّ على الحكم إنما يَدُلُّ على ثُبُوتِهِ في الأذهانِ، ويتبعه الاعتقادُ والحُكْمُ به، والرفعُ راجعٌ إليه لا إلى رفع الحكم في نفس الأمر، وذلك لا يُعْلَمُ إلاَّ بخطاب؛ فاستلزم النسخُ البيانَ لِمُدَّةِ دوام حكمنا، ودوامُ حكمنا بالأول مشروطٌ بعدم الثاني؛ فَصَحَّ الاشتراط؛ كما ذكره الإمامُ، والنسخ لا يَتِمُّ إلاَّ بمجموع ذلك.

فَكُلٌّ لاحظ جِهَةً، وَغَفَلَ عن غيرها، رجعنا إلى التعبير عن هذا المعنى، وقد سَمَّى الشَّارِعُ هذه الحقيقة نسخاً:

والنسخ في اللغة: الرَّفْعُ والإزالة، فَجَعْلُ الاسم بإزاء ما اشتمل عليه من رَفْعِ الأَوَّلِ، وجَعْلُ الوجهين الآخرينِ ـ أعني: البيانَ، وانتفاءَ شرط الاستمرار ـ لاَزِمَيْنِ لِلْمُسَمَّى ـ: أَقْرَبُ إلى الوضعِ اللُّغَوِيّ، وأولى من جعله بالعكس؛ فما ذكره القاضي أولى.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ، هَلْ هِيَ نَسْخٌ أَمْ لاَ؟

الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَيْسَتْ بِنَسْخٍ عِنْدَنَا؛ خِلاَفاً لأَبِي حَنِيفَةَ ـ رَحِمَهُ الله ـ فَلْنُعَيِّنْ صُورَةَ النِّزَاعِ؛ لِيَكُونَ الْكَلاَمُ فِيهَا أَوْضَحَ:

[قوله] «الزيادةُ على النصِّ ليست بنسخٍ خلافاً لأبي حنيفةَ»[1] لا يعني بالزيادةِ: الزيادَةَ في السياق، بل الزيادَةَ على/٦٢أ مُقْتَضَى اللَّفظِ وحُكْمِهِ.

---

(١) قسم الغزالي الزيادة على أصل المشروع إلى ثلاثة أقسام:
الأول: زيادة لا تتعلق بالمشروع الأول؛ كما إذا أوجب الصلاة والصوم، ثم أوجب الزكاة والحج. وهذا لا شبهة في أنه ليس بنسخ؛ لأن النسخ رفع وتبديل، وحكم المزيد عليه لم يتغير؛ إذ إن وجوبه باق كما كان.
الثاني: زيادة تتصل بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال؛ كما لو زيد في صلاة الصبح ركعتان؛ فهذا نسخ؛ لأن حكم الركعتين كان الإجزاء والصحة؛ ثم ارتفع بالزيادة، والركعتان وإن كانتا باقيتين في ضمن الأربع لكن حكمها قد ارتفع.
الثالث: زيادة بين المرتبتين؛ فلا هي منفصلة تمام الانفصال كالأولى، ولا متصلة تمام الاتصال كالثانية، وتأتي على ثلاثة وجوه: أحدها: أن تكون مع الأولى جزأين لعبادة، ويشترط الزيادة في الأولى؛ فلا تعتبر إذا أفردت، ولم تضم إليها الزيادة؛ كزيادة ركعة في الفجر. ثانيها: أن تجعل الزيادة شرطاً للأولى؛ كالطهارة في الطواف. ثالثها: أن ترفع مفهوم المخالفة للأولى؛ مثل: إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد قوله: «في الغنم السائمة زكاة» وهذا القسم المتنوع إلى هذه الوجوه الثلاثة محل نزاع بين الأئمة: فقالت الشافعية والحنابلة: «إنها ليست بنسخ مطلقاً» وقالت الحنفية: «نسخ مطلقاً» وقال قوم: الثالث: وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الأولين؛ وهما الجزء المشترط والشرط» وقال القاضي عبد الجبار: «الزيادة إن غيرت الأصل تغييراً شرعيّاً متى صار وجوده كالعدم ـ فنسخ؛ كزيادة ركعة أو ركوع أو سجود، وإن لم يكن كذلك، بل فعله معتد به دون الزائد، وإنما يلزم ضمه إليه ـ فلا يكون نسخاً؛ كزيادة التغريب على الجلد، والعشرين على الحد؛ كذا نقله الإمام الآمدي عن عبد الجبار حكماً وتمثيلاً، إلاَّ أن الآمدي زاد على هذا أنه يقول: «إن التخيير في ثلاث خصال بعد التخيير في خصلتين يكون نسخاً أيضاً. ونقل ابن الحاجب عنه أن زيادة الأسواط على حد القذف يكون نسخاً. وقال أبو الحسين البصري: إن كان الزائد رافعاً لحكم ثابت بدليل شرعي ـ كان نسخاً؛ سواء كان ثبوته بالمنطوق، أو المفهوم، وإن كان رافعاً لما ثبت بدليل عقلي؛ أي: البراءة الأصلية ـ فلا يكون نسخاً قال صاحب المحصول: «وهذا التفصيل أحسن من غيره».
وقال الآمدي وابن الحاجب: «هو المختار».
ثم مثل بعضهم لهذا المذهب بمثالين: «الأول»: فيما هو لو كانت الزيادة رافعة؛ كحكم شرعي مثل زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخاً؛ لأنها رفعت حكماً شرعيّاً وهو وجوب التشهد عقب الركعتين والثاني: وهو ما إذا كانت الزيادة رافعة لحكم عقلي مثل زيادة التغريب على الجلد؛ فليس بنسخ؛ =

. . . .

قوله: «فلنعين صورة [النزاع] ليكون الكلام فيها أوضح» إنما قال ذلك؛ لأنَّ للمسألة صُوَراً كَثُرَ النِّزَاعُ فيها، وإنما يغني الفَرْضَ ههنا عن ذكرها لو تساوت في حكمها، لكن حكمها مختلف. فلنذكر صوراً منها:

الأُولَى: زيادَةُ عبادَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ، لا ارتباطَ لها بالأُولَى؛ كإيجابِ الحَجِّ بعد إيجابِ الصلاة، وهذا ليس نسخاً بالإجماع ـ ورَفْعُ البراءة الأصليَّةِ، وأنَّ العبادة المُتَقَدِّمَةَ كانت كُلَّ الواجِبِ ـ ليست أحكاماً شرعية؛ لأنها لم تُسْتَفَدْ من خطابِ الشَّرْعِ، بل من البراءة الأصلية ولوازِمِهَا، فَرَفْعُ ذلك لا يكون نسخاً اصطلاحاً.

وقولُ بعضِ المعتزلة: إنَّ زيادَةَ صلاةٍ سادسةٍ تكون نسخاً؛ لاعتقادهم أَنَّ ذلك يُخْرِجُ

= لأن عدم التغريب كان ثابتاً بمقتضى البراءة الأصلية. ونقل الآمدي عن صاحب هذا التفصيل، وهو أبو الحسين البصري أن المثالين جميعاً ليسا بنسخ. أما الثاني فواضح. وأما الأول؛ فلأن التشهد إنما محله آخر الصلاة لا بعد الركعتين بخصوصهما. وخالف ابن الحاجب فجعلهما معًا من باب النسخ، معللاً ذلك بأن الزيادة فيهما كانت حراماً، ثم زالت. والحق الثابت عن صاحب هذا التفصيل هو التفصيل.

ويترتب على هذا الخلاف. أن الشافعية أثبتوا زيادات على الكتاب بخبر الواحد؛ لأنهم لم يعتبروا ذلك نسخاً؛ وذلك بين في مواضع كثيرة؛ كما في الأمثلة التي قدمناها؛ وكما في جعل التحريم في الرضاع بخمس رضعات مع إطلاق القرآن، وكما في اشتراط الفاتحة لصحة الصلاة، مع اقتضاء عموم الكتاب لإجزاء ما تيسر من القرآن؛ بخلاف الحنفية؛ فإنهم لا يرون ذلك.
والحق في ذلك ما ذهب إليه الشافعية؛ حيث يترتب على اتباع مذهب الحنفية خلل عظيم؛ فإن كثيراً من شروط المعاملات لم يشترطها القرآن، وجاءت بها السنة، ومع هذا فقد جعل الحنفية صحة تلك متوقفة عليها. . وإليك مثالاً يوضح ذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وهذا مطلق ينتظم البيع بشرط وبغير شرط، ومع هذا فقد قال الحنفية بفساد بيع وشرط، عملاً بالحديث. . مع أن البيع عقد جائز بمقتضى إطلاق الكتاب، وليس هناك من فرق بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ حيث لم يروا تقييد صحة الطواف بالحديث القائل: «الطواف بالبيت صلاة» ولم يروا تقييد قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ومن ذلك كثير يحوجهم في أكثر الأحيان أن يتكلفوا إجابات بعيدة؛ اللهم إلا أن يقولوا: إن القيود التي يقيد بها مطلق الكتاب؛ إن ثبتت بالسنة الصحيحة ـ تعتبر بياناً متصلاً بنص الكتاب، وليست من النسخ في شيء؛ فكأن الله ـ سبحانه ـ شرع أصل العبادة، أو العقد، ثم وكل إلى رسوله المبين عنه بيان مشروط كل منهما، وهذا هو المراد. ينظر: النسخ لشيخنا إمام عيسى، وينظر: البرهان ٢/ ١٣٠٩ـ ١٣١١ المحصول ١/ ٣/ ٥٤٣ شرح العضد ٢/ ٢٠٢ المعتمد ١/ ٤٣٧ المستصفى (١/ ١١٧) المنخول (٢٩٩ـ ٣٠٠) الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٥ (١٨) الترياق النافع (١/ ٢٤٤ـ ٢٤٥) شرح تنقيح الفصول ٣١٧ التبصرة (٢٧٦) جمع الجوامع ٢/ ٩١ الروضة (٤١) إرشاد الفحول ١٩٤ المسودة ٢٠٧ تيسير التحرير ٣/ ٢١٨ التلويح ٢/ ٣١٨ أصول السرخسي ٢/ ٨٢ العدة ٣/ ٨١٤ ميزان الأصول (٢/ ١٠١١).

فَنَقُولُ: إِيجَابُ الْجَلْدِ لاَ يَدُلُّ عَلَىٰ حَالِ التَّغْرِيبِ: لاَ نَفياً، وَلاَ إِثْبَاتاً؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّ إِيجَابَ الْجَلْدِ قَدْ يَحْصُلُ مَعَهُ إِيجَابُ التَّغْرِيبِ، وَقَدْ لاَ يَحْصُلُ مَعَهُ ذٰلِكَ، وَمَوْرِدُ التَّقْسِيمِ إِلَى الشَّيْئَيْنِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فَقَطْ: لاَ إِشْعَارَ لَهُ أَلْبَتَّةَ بِخُصُوصِ ذَيْنِكَ الشَّيْئَيْنِ.

الثَّانِي: لَوْ قَالَ: «الزَّانِي يُجْلَدُ وَيُغَرَّبُ»، أَوْ قَالَ: «الزَّانِي يُجْلَدُ وَلاَ يُغَرَّبُ» ـ: لَمْ يَكُنِ **الأَوَّلُ نَقْضاً، وَلاَ الثَّانِي تَكْرَاراً.**

الثَّالِثُ: أَنَّ إِيجَابَ الْجَلْدِ مَاهِيَّةٌ، وَإِيجَابَ التَّغْرِيبِ مَاهِيَّةٌ أُخْرَىٰ، وَلاَ تَعَلُّقَ لِوَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِالأُخْرَىٰ: لاَ بِالنَّفْيِ، وَلاَ بِالإِثْبَاتِ؛ فَكَانَ إِيجَابُ الْجَلْدِ خَالِياً عَنْ إِثْبَاتِ التَّغْرِيبِ وَنَفْيِهِ؛ فَثَبَتَ: أَنَّ إِيجَابَ الْجَلْدِ لاَ دَلاَلَةَ فِيهِ عَلَىٰ حَالِ التَّغْرِيبِ أَلْبَتَّةَ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ ـ كَانَ إِيجَابُ التَّغْرِيبِ لاَ يَزِيدُ شَيْئاً مِمَّا دَلَّ عَلَيْهِ إِيجَابُ الجَلْدِ؛ فَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ نَسْخاً.

الوسطى عن كونها وسطى ـ: باطِلٌ؛ فتبقى كُلِّيَّةُ الواجب، وإِخراجُ الأخيرة عن كونها أخيرةً، وكُلُّ ذلك تابعٌ لرفع البراءة الأَصْلِيَّةِ؛ فلا يكونُ نسخاً.

الصورة الثانية: زيادة جُزءٍ في العبادة الواجبة؛ كما لو زِيدَ في الصبح ركعتانِ.

قال الشافعي وجماعة: وليس بنسخٍ أيضاً؛ لوجوبِ الركعتين، والأَرْبَعَةُ ركعتانِ وزيادةٌ.

وقال أبو حنيفةَ، والغزاليُّ، وأكثرُ الأُصوليِّينَ: إِنَّهَا نَسْخٌ؛ لأجل رفعها لاستعقابِ التَّشَهُّدِ السَّلاَمَ، وتحريمِ الزيادة، وذلك حُكْمٌ شرعيٌّ، ومنعوا أَنَّ الأربعة ركعتان وزيادة؛ لأنه لا يعين هذا الاعتبار، ويمكن تعلقها بدونه، ولو جازَ ذلك لجاز أَنْ يقالَ: إنها ثلاثةٌ وزيادة، والشيءُ الواحِدُ لا يقوم بمحلين على البَدَلِ.

الصورة الثالثة: زيادة شرط؛ كما لو أوجب الصلاةَ أَوَّلاً، ولم يشترطْ فيها الطهارَةَ، ثم شرطها بعد ذلك، فقيل: ليس بنسخ وإِجْزَاؤهَا بدون الطهارة أَوَّلاً مأخوذٌ من عَدَمِ دليلٍ شَرْعِيٍّ.

وقيل: نسخ؛ لأَنَّ الفعل بدون الطهارة حينئذٍ خَرَجَ عن كونِهِ مأموراً به.

الصورة الرابعة: لو أوجب الحَدَّ أَوَّلاً ثمانين ثم زاد عليه عشرين.

قال الشافعي: ليس بنسخ؛ لبقاء وجوبِ حَدِّ الثمانين وإِجْزَائها عن نفسها وقال أبو حنيفةَ: يكون نسخاً؛ لرفعه تحريمَ الزيادة.

وما ذكره صاحب الكتابِ من هذا القسم؛ فقد احتج فقال: إيجابُ الجلد الأَوَّلِ لا يَدُلُّ على حال التغريب: لا نفياً، ولا إثباتاً، فإثباتُ التغريب لا يكون مزيلاً لشيء مِمَّا دَلَّ عليه اللفظ الأول، فلا يكون نسخاً شرعِيًّا، بل رفعاً لمقتضى البراءة الأصلية.

حُجَّةُ الْمُخَالِفِ مِنْ وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الشَّرْعَ لَمَّا أَوْجَبَ الْجَلْدَ، وَلَمْ يُوجِبِ التَّغْرِيبَ ـ كَانَ عَدَمُ وُجُوبِ التَّغْرِيبِ حَاصِلاً، فَلَوْ وَجَبَ التَّغْرِيبُ؛ فَحِينَئِذٍ: يُزُولُ ذٰلِكَ الْعَدَمُ السَّابِقُ؛ وَهٰذَا نَسْخٌ.

الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّهُ قَبْلَ وُجُوبِ التَّغْرِيبِ: كَانَ كُلُّ الْوَاجِبِ هُوَ الْجَلْدَ، فَإِذَا وَجَبَ التَّغْرِيبُ ـ لَمْ يَبْقَ الْجَلْدُ كُلَّ الْوَاجِبِ؛ بَلْ صَارَ بَعْضَ الْوَاجِبِ، فَقَدْ زَالَ حُكْمٌ مِنَ الأَحْكَامِ؛ وَذٰلِكَ نَسْخٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّ «الْفَاءَ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] لِلْجَزَاءِ، وَالْجَزَاءُ اسْمٌ لِلْكَافِي، وَكَوْنُهُ كَافِياً يَمْنَعُ وُجُوبَ غَيْرِهِ: فَلَوْ وَجَبَ التَّغْرِيبُ؛ فَحِينَئِذٍ: يَبْطُلُ الْمَعْنَى الْمَفْهُومُ مِنْ هٰذِهِ الْفَاءِ؛ فَكَانَ نَسْخاً.

الْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنَّا لاَ نُسَلِّمُ أَنَّ ذٰلِكَ الْعَدَمَ الَّذِي يَزُولُ: نَسْخٌ؛ لأَنَّ ذٰلِكَ الْعَدَمَ إِنَّمَا ثَبَتَ بِمُقْتَضَى الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ، أَمَّا اللَّفْظُ: فَلاَ دَلاَلَةَ لَهُ عَلَيْهِ أَلْبَتَّةَ، وَالنَّسْخُ لَيْسَ إِلاَّ عِبَارَةً عَنْ زَوَالِ شَيْءٍ مِنْ مَدْلُولاَتِ اللَّفْظِ؛ فَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ فَرْقٌ بَيْنَ عَدَمِ الدَّلاَلَةِ عَلَى الشَّيْءِ، وَبَيْنَ الدَّلاَلَةِ عَلَىٰ عَدَمِ الشَّيْءِ؛ فَحَقٌّ: أَنَّ آيَةَ الْجَلْدِ لاَ تَدُلُّ عَلَى التَّغْرِيبِ، وَلَيْسَ بِحَقٍّ: أَنَّها تَدُلُّ عَلَىٰ عَدَمِ التَّغْرِيبِ، وَالشُّبْهَةُ إِنَّمَا دَخَلَتْ عَلَى الْمُخَالِفِ؛ بِسَبَبِ عَدَمِ التَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا.

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ يَقْتَضِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ تَعَالَىٰ أَمَرَ بِالصَّلاَةِ أَوَّلاً، ثُمَّ أَمَرَ

قوله: «حجة المخالف من وجوه: الأول أنّ الشَّارِعَ لما أوجبَ الجَلْدَ ولم يوجبِ التغريب كان عَدَمُ وجوب التغريبِ حاصلاً، فَلَمَّا وجب التغريبُ زال ذلك العدم» وما ذكره واضِحٌ أَنَّهُ ليس بحكمٍ شَرْعِيٍّ، كما أجاب عنه.

قوله: «الثاني/ ٦٢ب أنه قبل وجوب التغريب كان الجلد كُلَّ الواجب»:

وهذا أيضاً واضِحٌ أنه ليس رفعاً لحكم، إنما هو تابع لرفع البراءة الأصلية كما ذكر.

قوله: «الثالث: أنَّ «الفاءَ» في قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور ٢] للجزاء الكافي، وكونه كافياً يمنع وجوب غيره» وجوابُهُ عنه بأَنَّهُ إنَّمَا أورده مثالاً في هذه المسألة بتقدير ألا يَحْصُلَ في الآية لَفْظٌ يَدُلُّ على عدم وجوب التغريبِ، فإنْ لم يكن الأمر كذلك ـ فليطلب له مثال آخر.

لا وَجْهَ لتوقُّفِهِ في عَدَمِ إشعارِ الجزاءِ بنفي التغريبِ من جِهَةِ اللَّفظِ، على ما منعه في الجواب الثاني؛ فإنّ لازِمَ الشَّرْطِ: حُصُولٌ عند وُجُودِهِ، أمّا أنه لا يحصل سواه فليس من قِصَّةِ الشرط. ثم لو سُلِّمَ إِشْعَارُهُ بالنفي، فهو ظاهِرٌ، وتركه لا يكون نسخاً بل تأويلاً.

بَعْدَهَا بِالصِّيَامِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ هٰذَا التَّكْلِيفُ الثَّانِي نَاسِخاً لِلأَوَّلِ؛ لأَنَّ عِنْدَ التَّكْلِيفِ الأَوَّلِ: كَانَ كُلُّ الْوَاجِبِ هُوَ الصَّلاَةَ، وَعِنْدَ وُرُودِ التَّكْلِيفِ الثَّانِي: مَا بَقِيَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِنَا: «كُلُّ الْوَاجِبِ هُوَ الصَّلاَةُ».

وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّا إِنَّما أَوْرَدْنَا الْمِثَالَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ ـ «مَسْأَلَةِ الْجَلْدِ وَالتَّغْرِيبِ» ـ عَلَىٰ تَقْدِيرِ أَلاَّ يَحْصُلَ فِي الآيَةِ لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَىٰ عَدَمِ وُجُوبِ التَّغْرِيبِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَذٰلِكَ ـ فَلْنَطْلُبْ لَهُ مِثَالاً آخَرَ عَلَىٰ أَنَّا نَقُولُ: «الْفَاءُ» فِي اللُّغَةِ : لِلتَّعْقِيبِ.

وَأَمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجَزَاءِ بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَىٰ كَوْنِهِ كَافِياً ـ فَذٰلِكَ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

فِي جَوَازِ التَّكْلِيفِ بالفِعْلِ، ثُمَّ رَفْعِ التَّكْلِيفِ قَبْلَ الفِعْلِ

إِذَا قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ فِي الصُّبْحِ: «صَلُّوا عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ رَكْعَتَيْنِ»، ثُمَّ قَالَ قَبْلَ حُضُورِ ذٰلِكَ الْوَقْتِ: «لاَ تُصَلُّوا» ـ فَهٰذَا ـ عِنْدَنَا ـ جَائِزٌ؛ خِلاَفاً لِلْمُعْتَزِلَةِ.

والضَّابِطُ الكُلِّيُّ ـ في هذه الصُّوَرِ ـ: أَنَّ كُلَّ نَصٍّ متأخِّرٍ اقتضى زيادةً مُغَيِّرَةً لحكم ثَبَت بالشرع ـ فهو نَسْخٌ؛ إِذْ هو حقيقةٌ، وما لا فلا، والبحث في جميع الصورِ راجِعٌ إلى تحقيق مناط.

ومن تمام هذا الأصل:

أَنَّ نَسْخَ ما يتوقف عليه صِحَّةُ العبادة من جزءٍ أو شرطٍ هل يكون نسخاً للفعل أو لا؟

اختلفوا فيه:

مِثَالُ نسخ الجزءِ: قوله: صَلِّ الظهر أربعاً ثم أَسْقِطْ ركعتينِ.

قال الكرخيُّ والفخرُ صاحِبُ الكتابِ: ليس بنسخ للأصل؛ لبقاءِ وُجُوبِ الركعتينِ وإجزائهما عن أنفسهما، ولأَنَّ النَّصَّ المُتَنَاوِلَ لأمرين لا يَلْزَمُ من خُرُوجِ أَحَدِهِمَا خُرُوجُ الثاني؛ كالتخصيص.

وقال الغزاليُّ وجمهورُ الأُصوليين: يكون نسخاً للأَوَّلِ؛ فَإِنَّ وجوبَ الركعتين كان تابعاً لوجوب الأَربعِ، وقد سَقَطَ وجوبُ الأربع، فسقط وجوبُ الركعتين المنضمتين، وهاتان ركعتان مستقلَّتان، وليس طَلَبُ الأربعِ طَلَبَ الركعتين وركعتين [و] إلاَّ لكان الآتي بالأَرْبَعِ بعد النسخ ممتثلاً.

وأَمَّا نسخ الشرط: فكما لو أَمَرَ بالصلاة بطهارة ثم نَسَخَ وجوبَ الطهارة: فقد وافق الغزاليُّ

لَنَا: أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ بِذَبْحِ إِسْمَاعِيلَ، ثُمَّ نَسَخَ ذٰلِكَ قَبْلَ حُضُورِ وَقْتِ الذَّبْحِ.

فَإِنْ قَالُوا: «لاَ نُسَلِّمُ أَنَّهُ كَانَ مَأْمُوراً بِالذَّبْحِ؛ بَلْ لَعَلَّهُ كَانَ مَأْمُوراً بِمُقَدِّمَاتِ الذَّبْحِ: مِنَ الإِضْجَاعِ، وَتَحْدِيدِ السِّكِّينِ، مَعَ الظَّنِّ الْغَالِبِ بِكَوْنِهِ مَأْمُوراً بِالذَّبْحِ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٥]»:

قُلْنَا: لَوْ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ، لَوَجَبَ أَلاَّ يَحْتَاجَ إِلَى الْفِدَاءِ؛ لأَنَّهُ لَمَّا أَتَىٰ بِتَمَامِ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ، فَقَدْ أَتَىٰ بِتَمَامِ الْمَأْمُورِ بِهِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَخْرُجَ عَنِ الْعُهْدَةِ؛ فَكَانَ يَمْتَنِعُ ٱحْتِيَاجُهُ إِلَى الْفِدَاءِ، وَلَمَّا ٱحْتَاجَ إِلَيْهِ، عَلِمْنَا: أَنَّهُ كَانَ مَأْمُوراً بِحَقِيقَةِ الذَّبْحِ.

على أنه ليس بنسخ للأصل؛ قال: لأنَّهما عبادتانِ منفصلتانِ، ورَفْعُ الوجوبِ لا يستلزمُ رَفْعَ الجوازِ؛ فيصح مع الطهارة وبدونها. نعم، لو أوجبها بشرط الحدث فيكون نسخاً.

ونُوقِشَ في الفَرْقِ إلزام التسوية بعين ما ذَكَرَ؛ فَإِنَّ الصلاة الموصوفةَ بوجوب الطهارة مُغَايِرَةٌ للصلاة الموصوفة بجواز الطهارة؛ كما أَنَّ الركعتينِ المستقلتينِ مغايرتان للركعتين المنضمتين.

وقوله: إنَّ رَفْعَ الوجوب لا يستلزم رَفْعَ الجوازِ، إن عنى به: الجوازَ الخاصَّ، فظاهِرٌ أنه ليس جزءاً له، بل قَسِيمُهُ، وإنْ عنى به الجوازَ العامَّ، فقد تقدم فيه بحث/ ٦٣أ.

قوله: «إذا قال الله تعالى: صلوا عند الغروب ركعتين، ثم قال قبل حضورِ ذلك الوقت: لا تصلوا ـ فهذا عندنا جائز خلافاً للمعتزلة...» إلى آخرها:

[قوله: المسألة الرابعة]

اعلم أنَّ هذه المسألةَ يُعَبَّرُ عنها بعبارتين:

إحداهما: النسخُ قبل دُخُولِ الوقت؛ وهو فيما يكونُ مأمُورُهُ مُرْتَقباً، وصورتُه ما مَثَّلَهُ.

العبارة الثانية: النَّسْخُ قبل الإمكانِ، وهو فيما إذا كان المأمور به مُنَجَّزاً، لَكِنَّ فِعْلَه يتوقَّفُ على مقدماتٍ وأسباب، فيأخذُ العَبْدُ في الإتيانِ بالمقدمات ثم ينسخ قبل الفعل؛ كقصة إبراهيمَ ـ عليه السلام.

«ومأخذ الفريقين في الصورتين واحدٌ:

فذهبتِ المعتزلةُ والحنفيةُ والصيرفيُّ وبعضُ الفقهاءِ إلى مَنْعِ ذلك.

وذهبتِ الأشعريةُ وأكثرُ الفقهاءِ إلى جوازه، واحتجوا بِمَسْلَكَيْنِ: العقل، والنقل:

أمَّا العَقْلُ: فقالوا: لو امتنع: فإما أنْ يمتنع لذاته، أو لما يلزمُ منه مِنَ الجمعِ بين النَّقِيضَيْنِ؛ وهو كونُ الشيءِ الواحِدِ في الزَّمَانِ الواحد من الشخص الواحدِ ـ حسناً قبيحاً، مراداً غَيْرَ مرادٍ. أو للأمر المُعَلَّقِ على شَرْطٍ يَعْلَمُ الآمِرُ عَدَمَ بلوغه. أو لعدم تَصَوُّرِ النسْخ؛ فإنَّهُ تخصيصٌ في الأزمنة، ولا يُعْقَلُ مع اتحادِ الوقت والفعل.

وبيانُ اللزوم: الإجماعُ على أنه لو قُدِّرَ انتفاءُ جميعِ ذلك لجاز، وواضح أنه لا يمتنع لذاته.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٥] ـ فَلاَ دَلاَلَةَ فِيهِ عَلَىٰ أَنَّهُ أَتَىٰ بِكُلِّ مَا أُمِرَ بِهِ؛ بَلْ فِيهِ دَلاَلَةٌ عَلَىٰ أَنَّهُ اعْتَقَدَ صِدْقَ الرُّؤْيَا، وَعَزَمَ عَلَىٰ الإِتْيَانِ بِهَا، وَأَمَّا أَنَّهُ فَعَلَهَا بِتَمَامِهَا، فَالآيَةُ لاَ تَدُلُّ عَلَيْهِ.

ٱحْتَجَّ الْمُخَالِفُ: بِأَنَّ مُتَعَلَّقَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ ـ شَيْءٌ وَاحِدٌ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ؛ لأَنَّ مُتَعَلَّقَ الأَمْرِ: هُوَ أَنْ يُصَلِّيَ زَيْدٌ رَكْعَتَيْنِ وَقْتَ الْغُرُوبِ، وَمُتَعَلَّقَ النَّهْيِ: هُوَ أَلاَّ يَفْعَلَ ذٰلِكَ الشَّخْصُ ذٰلِكَ الْفِعْلَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ.

إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا، فَنَقُولُ: ذٰلِكَ الْفِعْلُ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ حَسَناً، أَوْ قَبِيحاً، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ: فَالآمِرُ وَالنَّاهِي: إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِحَالِهِ، أَوْ لاَ يَكُونَ:

وأما ثَبَاتُ التناقض فغيرُ لازم؛ لوجوب اشتراطِ التأخيرِ في النسخ، ، ولا يمتنع كونُ الشيء حسناً قبيحاً بالنسبة إلى وقتين. أوَ بمنع حصْرِ الحِكْمَةِ في المأمور به، فقد تكون في نفس الأمر للابتلاء؛ كما ذكر في الجواب.

وأمَّا تَوَقُّف الأمر على الإرادة فقد أبطلناه بالإجماع؛ فَإِنَّ الله تعالى أَمَرَ الكُفَّارَ والفَسَقَةَ، مع عدم إرادته لوقوع الفعل منهم.

وأمَّا الأمرُ المُعَلَّقُ على شرطٍ يَعْلَمُ الآمِرُ عَدَمَ بلوغه ـ فقد أقمنا الدَّلِيلَ فيما تقدم على جوازه، وأنَّ شَرْطَهُ جَهْلُ المأمورِ لِتَحقُّقِ الابتلاء، لا جَهْلُ الآمرِ كما زعموا.

وأما عدمُ تصورِ النسخ فقد بيَّنا أَنَّ النسخ راجعٌ إلى الرفع، لا إلى التخصيص.

وأما النقل: فقصة إبراهيمَ الخليل ـ عليه السلام ـ فإنه أُمِرَ بذبح ولده، ونسخ منه قبل الامتثال.

وقد اعترضوا على التمسك بالآية بخمسة مقامات:

المقام الأول: لا نُسَلِّمُ أنه أُمِرَ؛ فَإِنَّهُ كان مناماً، وليس كُلُّ منام للأنبياءِ وحياً، بل منه ما هو مُحْتَاجٌ إلى التفسير؛ كرؤيته ـ عليه الصلاة والسلام ـ كَسْرَ سيفِ/ ٦٣ب قَيْصَرَ بسيفه، والاستقاء من البئر.

وقول ولده: «افعل ما تُؤْمرُ»: لا يَدُلُّ على الأمر؛ فإنَّهُ لم يكنْ إذ ذاك نبيًّا، فلا مانِعَ من ظَنِّهِ ما ليس بأمرٍ أمراً وقوله: «افعل ما تؤمر» صِيغَةٌ تصلُح للاستقبال.

وأُجِيبَ: بتقدير إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ للأمر، وتقديرُه ما ليس بأمرٍ أمراً يكونُ تلبيساً، والظَّنُّ الكاذِبُ مُمْتَنِعٌ على الأنبياءِ ـ عليهم السلام ـ ولو جاز اعتقادُهُ ما ليس بأمرٍ أمراً لَمْ يوثَق بشيءٍ مِمَّا يُبَلِّغُونَه، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ [الصافات ١٠٣] يمنع من حَمْلِ الأمر على المستقبل.

المقام الثاني: قالوا: سَلَّمْنَا أنه كان أمراً، لكنه أمر بالعزم على الذبح.

فَإِنْ كَانَ الأَوَّل ـ لَزِمَ: إِمَّا الأَمْرُ بِالْقُبْحِ، أَوْ النَّهْيُ عَنِ الْحُسْنِ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي ـ يَلْزَمُ الْجَهْلُ فِي حَقِّهِ؛ وَهُوَ عَلَى الله تَعَالَىٰ مُحَالٌ.

الْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ ـ وَهُوَ الَّذِي يَحْسِمُ الْمَادَّةَ ـ: أَنَّ هٰذَا الكَلاَمَ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ تَحْسِينِ الْعَقْلِ وَتَقْبِيحِهِ؛ وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ.

الثَّانِي: كَمَا يَحْسُنُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ لِحِكْمَةٍ تَنْشَأُ مِنَ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَالْمَنْهِيِّ عَنْهُ ـ: فَقَدْ يَحْسُنُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ ـ أَيْضاً ـ لِحِكْمَةٍ تَنْشَأُ مِنْ نَفْسِ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ؛ فَإِنَّ السَّيِّدَ قَدْ يَقُولُ لِعَبْدِهِ: «اذْهَبْ إِلَى الْقَرْيَةِ غَداً رَاجِلاً»، وَيَكُونُ غَرَضُهُ مِنْهُ: أَنْ يُظْهِرَ فِي الْحَالِ انْقِيَادَ الْعَبْدِ لأَمْرِهِ، وَتَوْطِينَ نَفْسِهِ عَلَىٰ الالْتِزَامِ بِذٰلِكَ الْفِعْلِ الشَّاقِّ، مَعَ كَوْنِ السَّيِّد عَالِماً بِأَنَّهُ سَيَرْفَعُ

وأجيب: بأَنَّ وُجُوبَ العزم على ما ليس بواجبٍ مُحَالٌ.

المقام الثالث: قالوا: أُمِرَ بالمقدمات وامتثل.

وأجيب: بأَنَّهُ لو كان كذلك لم يبق للفداءِ معنى.

المقام الرابع: أمر وتعذر الامتثال بانقلاب عنقه نُحَاساً.

وأجيب: بأنه من أغرب ما ينقل في القصة؛ فلو كان كذلك لتوافرت الدَّوَاعِي على نقله، ولتواتر، ولاشتملت الآيةُ عليه.

وضُعِّفَ: بأَنَّهُ لا مانِعَ من الدِّرَاسَةِ بعد التواتر، لا سيما واقعةٌ غُيِّرَ عليها دهوراً، وليس كُلُّ واقعٍ منقولاً في القرآن.

والأَسَدُّ في الجواب: أنه ممتنع على أصولهم؛ فإِنَّهُ من تكليف المُحَالِ، وعلى أصولنا: أنه لا يبقى للفداء معنى.

المقام الخامس: قالوا أُمِرَ بالذَّبْحِ، وذَبَحَ، والْتَأَمَ، وهو باطِلٌ؛ بإيجاب الفداء.

وأما ما ذكره المصنف من المعارضة بإلزام التناقض، فقد تقدم الجواب عنه في المسلك العقلي، والله أعلم.

وقدِ اقتصر في هذا البابِ على أربعِ مسائِلَ؛ لأنَّها من أهمِّ ما يُذْكَرُ في النسخ، ولم يَذْكُرْ سواهُنَّ؛ لِقُرْبِ المأخذ فيهن.

ولا غِنى عنِ الإشارة إليها، لا سيما مع وقوع الخلافِ في بعضها:

فمنها: أَنَّهُ يجوزُ نَسْخُ القرآنِ، خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني، والدَّلِيلُ على جوازه وقوعه.

واحتجَّ: بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت ٤٣] والنسخ إبطالٌ.

وجوابه: أنَّه لا يمتنع حَمْلُهُ على نفى التكذيبِ.

ذٰلِكَ التَّكْلِيفَ عَنْهُ غداً؛ وَعِنْدَ هٰذَا نَقُولُ: إِنَّهُ ـ حِينَ أَمَرَهُ ـ كَانَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ، وَكَانَ الأَمْرُ بِهِ أَيْضاً ـ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ؛ فَلاَ جَرَمَ: حَسُنَ الأَمْرُ بِهِ، أَمَّا فِي الْوَقْتِ الثَّانِي: فَإِنَّهُ وَإِنْ بَقِيَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ؛ إِلاَّ أَنَّ الأَمْرَ بِهِ مَا بَقِيَ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ؛ فَلاَ جَرَمَ: حَسُنَ النَّهْيُ عَنْهُ.

ومنها: يجوزُ نَسْخُ الكتابِ بالكتابِ[1]؛ كقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؛ فَإِنَّهُ ناسِخٌ لقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة ٢٤٠].

والسُّنَّةِ بالسُّنَّةِ؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا، وَلاَ تَقُولُوا هجراً»[2].

ونَسْخُ الكتابِ بالسُّنَّةِ خلافاً[3] للشافعيِّ.

واحتجَّ على الجواز بأنَّ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»/ ٦٤أ ناسِخٌ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة ١٨٠].

وبأنَّ قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «البِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مائَةٍ، والرَّجْمُ» ناسخٌ لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء ١٥].

ولا حُجَّةَ في الأَوَّلِ بجواز النسخ؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء ١١]

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١١٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٣٣، نهاية السول للأسنوي ٢/٥٧٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/٢٥١، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٨٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١، المنخول للغزالي ٢٩٢، المستصفى له ١/١٢٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/١٣٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/١١١، المعتمد لأبي الحسين ١/٣٩٠، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٤/٥٠٥، التحرير لابن الهمام ٣٨٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/٢٠٠، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/١٩٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/٣٦، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/١٠٠٥.

(٢) تقدم تخريجه ص(٢٦٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١٠٩، البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٠٧، سلاسل الذهب للزركشي ٣٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٣٩، نهاية السول للأسنوي ٢/٥٧٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/٢٥٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٨٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٣، المنخول للغزالي ٢٩٢، المستصفى له ١/١٢٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/١٣٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/١١١، المعتمد لأبي الحسين ١/٣٩٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٤١٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/٥٠٥، التحرير لابن الهمام ٣٨٨، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/٣٦، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/١٠٠٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٦٠.

. . . .

وَيَكونُ الحديثُ مُخبِراً عن ذلك، وهو ظاهِرُ قولِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ أَلاَ لاَ وَصِيَّةَ لِلْوَارِثِ».

ولا في الثاني؛ لأَنَّ الحبسَ مُقَيَّدٌ بغايةٍ؛ لقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء ١٥].

واحتجَّ الشافِعِيُّ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة ١٠٦] فأخبر أَنَّهُ هو الآتي بالنسخ وتَقْيِيدُهُ بالمِثْلِ أو الخَبرِ والسُّنَّةِ ليست كذلك بالنسبة إلى القرآن.

وبقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس ١٥].

وأُجِيبَ عن الأول: بأنَّ الكُلَّ من عند الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم ٣ـ ٤] ويُحْمَلُ المِثْلُ أو الخير على مَصْلَحَةِ المُكَلَّفِ أو الثوابِ؛ إِذْ لا يَتحَقَّقُ في نَفْسِ كلامِ الله تعالى ذلك.

وعن قوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس ١٥] بما تقدم.

والسنة بالكتاب خلافاً للشافِعِيِّ في أحد قوليه ـ واحتجَّ بنسخِ استقبال بَيْتِ المَقْدِسِ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة ١٤٤] وَبِنَسْخِ تحريم المُبَاشَرَةِ في الصوم بعد الاضطجاعِ في الليلِ بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة ١٨٧].

وما ضُعِّفَ به من جوازِ نَسْخِ الاستقبالِ بالسُّنَّةِ، ثم أَمْرِهِ باستقبال القِبْلَةِ بالقرآنِ ـ ضَعِيفٌ وبعيد؛ فإنه تَوَهُّمٌ لا مُسْتَنَدَ له، وجوازُ تحريم المباشرة بقرآنٍ نُسِخَتْ تِلاَوَتُهُ بعد.

احتجَّ الشافِعِيُّ، بأنَّ السُّنَّةَ بيانُ القرآنِ؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل ٤٤] فلو بينت بالكتاب لصار المبين بياناً.

وَرُدَّ: بأنه لا يلزم من كونه بياناً في بعضٍ أَلاَّ يكونَ مبيناً في بعضٍ.

وعُورِضَ: بقوله تعالى في وصف الكتاب: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل ٨٩].

ويجوزُ نسخُ المتواتِرِ بالمتواتر؛ كآية عِدَّةِ الوفاة.

والآحادِ بالآحادِ، كما تقدم، والآحادِ بالمتواتِرِ بطريقِ الأَوْلَى.

ولا يجوزُ نَسْخُ المتواتِرِ بالآحادِ، خلافاً لبعض الظاهرية؛ لأَنَّ المظنونَ لا يُقَدَّمُ على المقطوع.

واحتجوا: بأنَّ أَهْلَ «قباء» تَحَوَّلُوا بخبر الواحد وبالقياس على التخصيص.

وأُجِيبُوا: بأنه قد تَقْتَرِنُ به قَرَائِنُ تُفِيدُ الْعِلْمَ، والفَرْقُ أَنَّ التَّخصيصَ لرفع مُتَوَهَّمِ الثُّبُوتِ؛ فيكفي فيه الظَّنُّ، والنَّسْخَ رَفْعُ ما تَحقَّقَ ثُبُوتُهُ.

ويجوز النسخُ لا إلى بَدَلٍ عند الجمهور، بدليلِ نَسْخِ وجوبِ الصَّدَقَةِ بين يَدَي النجوى [لا] إلى بدل[1].

---

(١) ينظر: المحصول ١/٣/٤٧٩، البرهان ٢/١٣١٣، المعتمد ١/٤١٥، جمع الجوامع ٢/٨٧، =

. . . .

ويجوزُ نسخُ الأثقلِ إلى الأَخَفِّ بلا خلافٍ[1]، والأَخَفِّ إلى الأثقلِ عند الجمهور؛ بدليل وُجُوبِ رمضانَ بعد التخييرِ بين الصومِ والفِدْيَةِ.

ويجوزُ نسخُ ـ التلاوة والحُكْمِ/٦٤ب مَعاً؛ كما رُوِيَ عن عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: فِيمَا يُتْلَى: «عَشْرُ رَضَعَاتٍ يُحَرِّمْنَ» فَنُسِخْنَ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ[2].

والتِّلاَوَةُ دونَ الحكم خلافاً للمعتزلة؛ كقولِ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ: كانَ فِيمَا يُتْلَى: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُما أَلْبَتَّة»[3].

واحتجَّ المعتزلة بأنَّ بَقَاء اللازم بدون المستلزم مُحَالٌ.

وأُجِيبَ: بأنه دليل، ولا حاجَةَ له في الدوام.

ويجوز نسخُ الحكم دون التِّلاَوَةِ بالاتفاق؛ كنسخ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ بين يدي النجوى وغيره.

ويجوزُ نَسْخُ القولِ بالفعل، والفِعْلِ بالقولِ. ويجوزُ نَسْخُ النُّطْقِ والفَحْوَى معاً، والنُّطْقِ

= الآيات البينات ٣/ ١٥٥، العدة ٣/ ٧٨٣، الإحكام للآمدي ٣/ ١٢٥ (٤)، إرشاد الفحول (١٨٧)، شرح الكوكب ٣/ ٥٤٥، المستصفى ١/ ٧٧، شرح التنقيح (٣٠٨)، الروضة (٤٣)، المسودة ١٩٨، المنتهى (١١٦)، فواتح الرحموت ٢/ ٦٩، شرح العضد ٢/ ١٩٣، اللمع (٣٢)، سلاسل الذهب ٢٩٩.

(١) ينظر: المعتمد ١/ ٤١٦ المحصول ٧٦٦، ١/ ٣/ ٤٨٠، المستصفى ١/ ١٢٠، التبصرة (٢٥٨)، شرح الكوكب ٣/ ٥٥٠، العدة ٣/ ٧٨٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٦، ميزان الأصول ٢/ ١٠٠٠، كشف الأسرار ٣/ ١٨٧ التلويح ٢/ ٣٦ فتح الغفار ٢/ ١٣٤ إرشاد الفحول (١٨٨) الإبهاج ٢/ ٢٣٨.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٨) كتاب: الرضاع ـ باب: جامع ما جاء في الرضاعة حديث (١٧)، ومسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب: الرضاع ـ باب: التحريم بخمس رضعات ـ حديث (٢٤/ ١٤٥٢)، والشافعي (٢/ ٢١) كتاب: النكاح ـ باب: فيما جاء في الرضاع ـ حديث (٦٦)، والدارمي (٢/ ١٥٧) كتاب: النكاح ـ باب: كم رضعة تحرم، وأبو داود (٢/ ٥٥١) كتاب: النكاح ـ باب: هل يحرم ما دون خمس رضعات ـ حديث (٢٠٦٢)، والترمذي (٣/ ٤٥٦) كتاب: الرضاع ـ باب: ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان ـ حديث (١١٥٠)، والنسائي (٦/ ١٠٠) كتاب: النكاح، باب: القدر الذي يحرم من الرضاعة، وابن حبان (٤٢٠٧ ـ الإحسان)، والبيهقي (٧/ ٤٥٤) كتاب: الرضاع ـ باب: من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات من طريق عبدالله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة به.

وأخرجه مسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات حديث (٢٥/ ١٤٥٢)، والشافعي في «المسند» (٢/ ٢١) كتاب: النكاح، باب، فيما جاء في الرضاع حديث (٦٧)، وسعيد بن منصور (١/ ٢٧٩) رقم (٩٧٦)، وابن الجارود (٦٨٨)، والدارقطني (٤/ ١٨١) من طريق يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة به، وأخرجه ابن ماجه (١/ ٦٢٥) كتاب: النكاح، باب: لا تحرم المصة والمصتان حديث (١٩٤٢) من طريق القاسم بن محمد، عن عمرة، عن عائشة.

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢١١) كتاب: الحدود، باب: يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانيين ورجم الثيب، عن ابن عباس.

. . . .

ـــــــــــــــــــــــــــــــــ

ويتبعه الفحوى وفي نسخ الفحوى[1] دون النطق خلافٌ.

ولا يجوزُ نَسْخُ الإجماعِ[2]؛ لأنه لا يَتَحقّقُ إلاّ بعد موتِ النبي ﷺ ولا يُنْسَخُ به؛ لأنَّ ثُبُوتَهُ على خلاف النَّصِّ إجماعٌ على الخطإِ؛ إلاَّ أن يقولَ: إنَّهُم اجتمعوا على الناسخ؛ وحينئذ: تكونُ تسميتُهُ ناسخاً مجازاً.

ويَصِحُّ نَسْخُ القياسِ بالنَّصِّ[3] والإجماعِ، ونسخُ قياسِ دليلُ أَمَارَتِهِ أَضْعَفُ بقياسِ دليلُ أَمَارَتِهِ أقوى.

ويجوزُ نَسْخُ الخَبَرِ[4] إذا كان مُتَعَلَّقُه قابلاً للتغيير، كالإخبارِ عن تَعَلُّقِ الثَّوَابِ والعقاب ببعض المأموراتِ أو المَنْهِيَّاتِ، خلافاً للمعتزلة فإنهم قالوا: لا يجوزُ نَسْخُ الأمرِ والنهيِ؛ لأنه يوهم الخُلْف.

وأُجِيبَ: بأنه لوِ امتنع لإيهام الخُلْفِ لامتنع نَسْخُ الأمر بمعرفة الله تعالى؛ لما فيه من التناقض.

ولا تنسخ جملة الشريعة؛ لأنَّ الناسِخَ من الشريعة.

خَاتمَةٌ:

ويُعْرَفُ النَّاسِخُ بصريح القولِ؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «نُسِخَ كَذَا»، أَوْ «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عِنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِي فَوْقَ ثَلاَثٍ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا»[5]، وكقوله تعالى:

---

(١) ينظر: المعتمد ١/ ٤٣٧، المحصول ١/ ٣/ ٥٣٩، شرح الكوكب ٣/ ٥٧٦، جمع الجوامع ٢/ ٨٢، الآيات ٣/ ١٥١، الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٠، شرح العضد ٢/ ٢٠٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٦، الروضة (٨٨).

(٢) ينظر: المعتمد ١/ ٤٣٢، المحصول ١/ ٣/ ٥٣١، العدة ٣/ ٨٢٦، المستصفى ١/ ١٢٦، الإحكام للآمدي ٣/ ١٤٥ (١١)، شرح التنقيح (٣١٤)، الإبهاج ٢/ ٢٧٧، جمع الجوامع ٢/ ٧٦، الآيات ٣/ ١٣٤، اللمع (٣٣)، أصول السرخسي ٢/ ٦٦، شرح الكوكب ٣/ ٥٧٠، المسودة (٢٢٤)، كشف الأسرار ٣/ ١٧٥، فواتح الرحموت، ٢/ ٨١، تيسير التحرير، ٣/ ٢٠٧، إرشاد الفحول (١٩٢).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٤٨ـ ١٤٩، المستصفى للغزالي ١/ ١٢٦، الإبهاج ١/ ٢٥٤، نهاية السول ٢/ ٥٨٩، شرح العضد ٢/ ١٩٩، جمع الجوامع ٢/ ٨١، الآيات ٣/ ١٥٠.

(٤) ينظر: المعتمد ١/ ٤٢١، الإحكام للآمدي ٣/ ١٣١ـ ١٣٢، جمع الجوامع ٢/ ٨٥ ـ ٨٦، الآيات البينات ٣/ ١٥٤، شرح الكوكب ٣/ ٥٤١ ـ ٥٤٢، تيسير التحرير ٣/ ١٩٦، فواتح الرحموت ٢/ ٧٥.

(٥) تقدم تخريجه ص(٢٦٠).

. . . .

﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال ٦٦].

وبالضِّمْنِ؛ كإضافة القول إلى ما قَبْلَ الهجرة وبَعْدَهَا، لا يثبت بالتأخير في التلاوة؛ فَإِنَّ الآية الناسِخَةَ من آيتي العِدَّةِ مُتَقَدِّمَةٌ في التلاوة.

ولا بتأَخُّرِ صُحْبَةِ الرَّاوِي وإسلامه؛ لاحتمالِ سَمَاعِهِ من غيره.

وقولُ الصحابي: «نُسِخَ» لا يكفي في النَّسْخِ عند الأكثر؛ لاحتمالِ اعتقادِ ما ليس بناسِخٍ ناسخاً، واختلافِ العلماءِ فيما يُنْسَخُ به.

الْبَابُ السَّابِعُ

فِي الإِجْمَاعِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَىٰ:

إِجْمَاعُ الأُمَّةِ حُجَّةٌ؛ خِلاَفاً لِلنَّظَّامِ وَالْخَوَارِجِ

البَابُ السَّابِعُ:

فِي الإِجْمَاعِ

يطلق في اللغة على العَزْم[1]؛ قال الله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس ٧١]، وقال عليه السلام: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ» ويطلق على الاتفاق.

ومن قال: إن أصله من: أَجْمَعَ الرجل إذا صار ذا جَمْعٍ؛ كقولهم: أَلْبَنَ/ ٦٥أ الرجل إذا صار ذا لَبَنٍ، فكان لا ضرورة إليه مع جريانه على الاشتقاق.

وفي الاصْطِلاَحِ: عبارة عن اتِّفَاق المجتهدين من أُمَّةِ محمد ـ عليه السَّلام ـ في عَصْرٍ ما غير عصره ـ عليه السلام ـ على أَمْر مِن الأمور.

---

(١) ينظر: المقدمة. وينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٦٧٠، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٧٩، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٣٧، التمهيد للأسنوي ص ٤٥١، نهاية السول له ٣/ ٢٣٧، زوائد الأصول له ص ٣٦٢، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣٧٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢٠٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣٧، المنخول للغزالي ص ٣٠٣، المستصفى له ١/ ١٧٣، حاشية البناني ٢/ ١٧٦، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٣٤٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢٨٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٠٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٤٣٥، التحرير لابن الهمام ص ٣٩٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٢٤، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٨٠، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٠٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٠، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٣٤، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٤١، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٠٩، شرح المنار لابن ملك ص ٩٩، الوجيز للكراماستي ص ٦١، تقريب الوصول لابن جُزَيّ ص ١٢٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٧١، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩٩، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٧٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٢٢٥.

أَحْتَجَّ الْفُقَهَاءُ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء ١١٥].

وزاد الغزالي، وبعض الفقهاء: «الدينية»؛ لاعتقادهم عَدَمَ جريانه في العقليات، واللغات، والحروب، وقد اشتمل الحد على تَنْبِيهَاتٍ على أُمُورٍ اختلف فيها:

منها: أن قولنا: «اتفاق» يشتمل على صور الإجماع؛ سواء كانت عن دليل قَاطِعٍ، أو اجتهاد، أو ظن غالب، فإن الصحيح جواز انعقاد الإجماع عن الرأي، ، كَإِمَامَةِ أبي بكر الصِّدِّيق ـ رضي الله عنه ـ وكتحريم شَحْمِ الخِنْزِيرِ بالقياس على لَحْمِهِ، ، وسواء علم اتِّفَاقُهُمْ بِقَوْلِ الجَمِيعِ أو بِفِعْلِ الجميع، أو بِقَوْلِ بَعْضٍ وفِعْلِ بَعْضٍ، أو بقول بعض وسكوت الباقين سُكُوتاً يُشْعِرُ بالوفَاقِ، أو بِفِعْلِ بَعْضٍ وسُكُوتِ البَاقِينَ كذلك.

وقولنا: «الْمُجْتَهِدِينَ» يُخْرِجُ العَوَامَّ؛ فإن الصَّحِيحَ أنه لا يُشْتَرَطُ وفاقهم؛ لِعَدَمِ الأَهْلِيَّةِ؛ كالصِّبْيَانِ، والمَجَانِينِ؛ خلافاً للقاضي؛ ولأن العَامِّيَّ يجب عليه اتِّبَاعُ المُجْتَهِدِ، فكيف يحرم على المُجْتَهِدِ المُخَالفة لقوله؟!

وقولنا: «من أُمَّةِ مُحَمَّدٍ، عليه الصلاة والسلام» لأن الصحيح في أن الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ الاعْتِمَادُ على النُّصُوصِ، وهي دَالَّةٌ على تَعْظِيمِ هذه الأُمَّةِ، وإِثْبَاتِ العِصْمَةِ لهم شَرْعاً، ولم يقم دَلِيلٌ لنا على أن مَنْ سِوَاهُمْ كذلك، ، ومن أخذه من مسلك العادي، لزمه أن يقول: إن إِجْمَاعَ سائر الأُمَم حُجَّةٌ.

وقولنا: «في عَصْرٍ ما»: احتراز من قَوْلِ أَهْلِ الظاهر: إِنَّ الإِجْمَاعَ مُخْتَصٌّ ببعض الصَّحَابَةِ، فإن أَدِلَّتَنَا شَامِلَةٌ لسائر الأَعْصَارِ.

وينقسم إلى قطعي، وظني:

فالقَطْعِيُّ: ما علم اتِّفَاقُهُمْ فيه، وكان المُجْتَهِدُونَ عَدَدَ التَّوَاتُرِ، ونقل إلينا بالتَّوَاتُرِ، ، ومثل ذلك عَزِيزٌ، ويصحُّ التَّمَسُّكُ به في الفِقْهِيَّاتِ، وفي المَطَالِبِ القَطْعِيَّةِ، وفي كل ما لا يَتَوَقَّفُ إِثْبَاتُهُ على المُعْجِزَةِ؛ لأنه دَلِيلٌ سَمْعِيٌّ، ، ومُسْتَنَدُ جميع الأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ قَوْلُ الرَّسُولِ المُسْتَنِدِ إلى صدقه، وصدق الرسول مُتَوَقِّفٌ على المُعْجِزَةِ، ، فلو أثبت ما تَتَوَقَّفُ عليه المُعْجِزَةُ بالإِجْمَاعِ، لزم الدَّوْرُ.

والظني: ما عداه؛ وهو أن يُظَنَّ اتِّفَاقُهُمْ، أو يكون عَدَدُهُمْ دون عَدَدِ التَّوَاتُرِ، أو ينقل إلينا بالآحاد، ، ويَصِحُّ الاحْتِجَاج به في الفِقْهِيَّاتِ، كما صح العَمْلُ بأخبار الآحَادِ.

قوله: «وفيه مَسَائِلُ: المَسْأَلَةُ الأُولَى: إجماع الأُمَّةِ حُجَّةٌ، خلافاً للنَّظَّام، والخوارج، ، واحتج الْفُقَهَاءُ بِوُجُوهٍ: الأَوَّلُ: قوله ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ . . .﴾ الآية. [النساء ١١٥]».

اعلم: أَنَّ النِّزَاعَ في الإِجْمَاعِ في ثَلَاثَةِ أَطْرَافٍ: في تَصَوُّرِهِ، وتَصَوُّرِ العِلْمِ بِوُقُوعِهِ، وكونه حُجَّةً:

وَجْهُ ٱلاسْتِدْلاَلِ بِهِ: أَنَّهُ تَعَالَىٰ حَرَّمَ مُتَابَعَةَ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَتَرْكُ مُتَابَعَةِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ مُتَابَعَةٌ لِغَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ؛ لأَنَّ مُتَابَعَةَ الْغَيْرِ عِبَارَةٌ: عَنِ ٱلإِتْيَانِ بِمِثْلِ فِعْلٍ، وَلَمَّا دَلَّتِ الآيَةُ عَلَىٰ أَنَّ ٱتِّبَاعَ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَامٌ، وَثَبَتَ بِالْعَقْلِ: أَنَّ تَرْكَ مُتَابَعَةِ الْمُؤْمِنِينَ مُتَابَعَةٌ لِغَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ـ: وَجَبَ أَنْ يَحْرُمَ تَرْكُ مُتَابَعَةِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِذَا حَرُمَ تَرْكُ مُتَابَعَتِهِمْ وَجَبَ مُتَابَعَتُهُمْ فَيَكُونُ الإِجْمَاعُ حُجَّةً.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: هٰذَا الدَّلِيلُ إِنَّمَا يَتِمُّ أَنْ لَوْ ثَبَتَ أَنَّ مُتَابَعَةَ الْغَيْرِ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ

وقد منع قوم تَصَوُّرَهُ، وقالوا: فَرْضُ الاتِّفاقِ على رَأْيٍ واحد من الأُمَّةِ؛ كَفَرْضِ الاجتماع على كَلِمَةٍ/ ٦٥ب واحدة، أو على أَكْلِ طَعَامٍ واحد في وَقْتٍ واحد،، والعَادَةُ تحيله.

وأجيب: بأنه لا دَاعِيَ لهم إلى الاجْتِمَاع على كلمة وَاحِدَةٍ، ولا على التَّغَذِّي بِنَوْعٍ وَاحِدٍ، وللمجتهدين دَاعٍ إلى الاجْتِمَاعِ على الحُكْمِ الوَاحِدِ لوجود النَّصِّ القاطعِ، أو الظَّنِّ الغَالِبِ الوَاجِبِ الاتِّبَاعُ بِالقَاطِعِ.

ومنع قوم جَوَازَ العِلْمِ بوقوعه عَادَةً، مع اتِّسَاعِ الخطَّةِ، وكثرة العُلَمَاءِ.

والدليل على جَوَازِ وُقُوعِهِ: أنا نعلم بالقَطْعِ اتِّفَاقَ عُلَمَاءِ الصَّحَابَةِ على تَقْدِيمِ النَّصِّ المَقْطُوعِ به من الطَّرَفَيْنِ على المَظْنُونِ من الطَّرَفَيْنِ، أو من أحدهما،، ونعلم اتِّفَاقَ الأُمَّةِ على أن الصُّبْحَ رَكْعَتَانِ، والمغرب ثَلاَثُ ركعات.

وأما كونه حُجَّةً، فقد أنْكَرَهُ النَّظَّامُ، والخوارج، والشِّيعَةُ،، وإن سَلَّمُوا في الظَّاهِرِ كونه حُجَّةً، فهم مُنَازِعُونَ في البَاطِنِ؛ لاعْتِقَادِهِمْ أنه إنما كان حُجَّةً، لاشْتِمَالِهِ على قَوْلِ الإِمَامِ المَعْصُومِ، ونحن نَدَّعِي أنه حُجَّةٌ مع نَفْيِ الإِمَامِ المَعْصُومِ، فهم مُخَالِفُونَ لنا في الحَقِيقَةِ.

وقد احْتَجَّ أَصْحَابُنَا عليه بالنَّصِّ، والعَقْلِ:

أما النَّصُّ: فَآيٌ، وأَخْبَارٌ، فمن الآيِ قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ...﴾ [النساء ١١٥] الآية،، وقد اسْتَدَلَّ بها الشَّافِعِيُّ في «الرسالة».

وَوَجْهُ الاحتجاج بها: أن اتِّفَاقَ عُلَمَاءِ الأُمَّةِ سَبِيلُ المُؤْمِنِينَ، فيجب اتِّبَاعُهُ؛ لأن تَرْكَهُ اتباع لِغَيْرِ سبيل المُؤْمِنِينَ،، وإنه حَرَامٌ والدليل على أن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين وإنه حرام: أن المُتَابَعَةَ عِبَارَةٌ عن الإِتْيَانِ بِمِثْلِ فِعْلِ المَتْبُوعِ.

والدليل على أن مُتَابَعَة غير سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ حَرَامٌ: أن الله تعالى جمعها مع المُشَاقَّةِ لِلرَّسُولِ ـ عليه السلام ـ المُحَرَّمَةِ قَطْعاً ـ: في الوعيد،، والمُبَاحُ لا يُجْمَعُ مع المُحَرَّمِ في الوَعِيدِ؛ إذ لا يَحْسُنُ أن يُقَالَ: من زنى وأكل الحلوى ـ مع أنها مباحة ـ فعاقبه.

وقد أَوْرَدَ ههنا على هذه الحُجَّةِ سُؤَالَيْنِ، وأكثر هو وَغَيْرُهُ من إِيرَادِ الأَسْئِلَةِ عليها، وبعضها يَخُصُّ هذه الحُجَّةَ، وبعضها لا يَخُصُّهَا، بل يرجع إلى مُعَارَضَاتٍ وقدحٍ في أصل الإجماع؛ فَلْنُنَبِّهْ على ما يَخُصُّهَا؛ وذلك من وجوه:

بِمِثْلِ فِعْلِ الْغَيْرِ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ، وَإِلاَّ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْمُسْلِمُونَ أَتْبَاعاً لِلْيَهُودِ فِي قَوْلِهِمْ: لاَ إِلٰهَ إِلاَّ الله بَلِ الْمُتَابَعَةُ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِمِثْلِ مَا فَعَلَهُ الْغَيْرُ لأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَهُ ذٰلِكَ الْغَيْرُ فَأَمَّا لَوْ

الأَوَّلُ: القَوْلُ بموجبها

وبيانه من أوجه:

الأَوَّلُ: أن الآية تَدُلُّ على تَحْرِيمِ اتباع غير سبيل المُؤْمِنِينَ عند المُشَاقَّةِ، ونحن نَقُولُ به، فأين دَلِيلُ التَّحْرِيم مُطْلَقاً؟

الثَّانِي: أنه مَشْرُوطٌ بتبين الهُدَى؛ لأنه مَعْطُوفٌ على تحريم مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ بعد تبين الهُدَى، والعطف يقتضي الاشتراك، ، وتَبْيِنُ الهُدَى فيما أَجْمَعُوا عليه يَكُونُ بالوُقُوفِ على مُسْتَنَدِهِمْ، ونحن نقول به.

الثالث: ما ذكره المُصَنِّفُ أن لفظ «سبيل» مُفْرَدٌ مُضَافٌ إلى مُحَلًّى بحرف التعريف، فلا يُفِيدُ العُمُومَ، بل يكفي في العَمَلِ به تَنْزِيلُهُ على صُورَةٍ/٦٦أ واحدة، فيحمل على السَّبِيلِ الذي صَارُوا به مُؤْمِنِينَ، وهو الإيمان.

الرابع: وإن سُلِّمَ عُمُومُ «سبيل» إلاَّ أن مُقْتَضَاهُ يَتَنَاوَلُ ترك كل سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ، ونحن نقول به.

الخامس: أن المؤمنين كُلُّ مَنْ آمَنَ بمحمد ﷺ فاخْتِصَاصُهُ ببعض الأَعْصَارِ تَحَكُّمٌ لا ينتفع به إلاَّ في الآخرة.

السؤال الثاني: سَلَّمْنَا العُمُومَ؛ إلا أنه عَامٌّ دَخَلَهُ التخصيص، والعَامُّ إذا خُصَّ صار مجملاً.

أَمَّا أنه خُصَّ، فلأن عُلَمَاءَ العَصْرِ لو اتَّفَقُوا على فِعْلٍ مُبَاحٍ، لم يَجِبِ اتِّبَاعُهُمْ في فِعْلِهِ، وإلاَّ لكان المُبَاحُ وَاجِباً. ولأنهم إذا خَاضُوا في المَسْأَلَةِ، فقد أَجْمَعُوا قبل اتِّفَاقِهِمْ على جَوَازِ المُخَالَفَةِ فيها، فإذا اتَّفَقُوا، فقد أَجْمَعُوا على مَنْعِ المُخَالَفَةِ، ، والعَمَلُ بهذين الإِجْمَاعَيْنِ يكون جَمْعاً بين النقيضين. فلا بد من تَرْكِ العَمَلِ بأحدهما.

وأما أن العَامَّ إذا خُصَّ صار مُجْمَلاً فَتَقْرِيرُهُ ما مَضَى في «باب العُمُوم».

السؤال الثَّالِثُ: أن سَبِيلَ المُؤْمِنِينَ حقيقة هو طريقهم، فحمله على طريقهم قَوْلاً وفِعْلاً يكون مَجَازاً وتأويلاً؛ فيفتقر في حَمْلِهِ عليه إلى دَلِيلٍ.

الرابع: لا نُسَلِّمُ أنه يَلْزَمُ من تَحْرِيمِ اتِّبَاعِ غَيْرِ المؤمنين وُجُوبُ اتِّبَاعِ سبيل المُؤْمِنِينَ؛ لأن بينهما وَاسِطَةً؛ وهو عَدَمُ اتباعهم.

وتقريره ما ذكره المصنف في الكتاب.

ثم لو سَلَّمْنَا لُزُومَهُ، فإنما يلزم من دَلِيلِ الخِطَابِ ـ أعني: مَفْهُومَ المُخَالَفَةِ ـ وهو من أَضْعَفِ الدَّلاَلاَتِ، وقد مَنَعَهُ كثير من القَائِلِينَ بِصِحَّةِ الإجماع، فكيف يثبت به أَصْلٌ عَامٌّ قاطِع في زعم مثبته مقدم على الكتاب والسُّنَّة؟!.

الخامس: أَنَّ الآيَةَ مُشْتَرِكَةُ الدَّلاَلَةِ، فإنها لو دَلَّتْ على عُمُوم وُجُوبِ اتِّبَاع سبيل المؤمنين ـ لَدَلَّتْ على وُجُوبِ اتباعهم فيما هو سَبِيلُهُمْ في الحُكْمِ؛ وهو الدَلِيلُ التَّفْصِيلِيُّ في المسألة، لا

أَتَىٰ بِمِثْلِ فِعْلِ الْغَيْرِ لاَ لأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَهُ ذٰلِكَ الْغَيْرُ. بَلْ لأَنَّ الدَّلِيلَ سَاقَهُ إِلَيْهِ ـ لَمْ يَكُنْ مُتَابِعاً لِذٰلِكَ الْغَيْرِ.

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، فَنَقُولُ: حَصَلَ بَيْنَ مُتَابَعَةِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَ مُتَابَعَةِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَاسِطَةٌ، وَهِيَ أَلاَّ يَتَّبِعَ أَحَداً بَلْ يَتَوَقَّفُ إِلَىٰ وَقْتِ ظُهُورِ الدَّلِيلِ. وَإِذَا حَصَلَتْ هٰذِهِ الْوَاسِطَةُ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ تَحْرِيمِ ٱتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وُجُوبُ ٱتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَحِينَئِذٍ: يَسْقُطُ ٱلاسْتِدْلاَلُ.

الحكم بمجرد اتِّفَاقِهِمْ.

السادس: المُؤْمِنُونَ حَقِيقَةً من اتَّصَفَ منهم بِالإِيمَانِ؛ وذلك يَتَنَاوَلُ المَوْجُودِينَ حَالَ نُزُولِ الخِطَابِ، واتفاقهم في زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ليس بِحُجَّةٍ، وبعد مَوْتِهِ لم يَبْقَ الجَمِيعُ؛ فاتفاق المَوْجُودِينَ بَعْدَهُ يَكُونُ اتِّفَاقَ بَعْضِ المؤمنين.

السابع: سَلَّمْنَا دَلاَلَةَ الآيةِ على وُجُوبِ ٱتِّبَاعِ سَبِيلِ المؤمنين، لكن بم نعلم أنهم مُؤْمِنُونَ، والإِيمَانُ من فِعْلِ القَلْبِ، ولا اطِّلاَعَ لنا عَلَيْهِ؟!

الثامن: هذه الاحْتِمَالاَتُ المَذْكُورَةُ، وإن لم يكن مَقْطُوعاً بها؛ لكنها جَائِزَةٌ/ ٦٦ب الإرادة، فيكون ذلك مَانِعاً مِنَ الجَزْمِ،، ودَلاَلَةُ الإِجْمَاعِ على زَعْمِكُمْ دَلاَلَةٌ قاطعة يكفر جَاحِدُهَا، أو يبدع، أو يُفَسَّق،، ومن مَنَعَ دلالة ظَاهِرَةً لا يُكَفَّرُ، ولا يُبَدَّعُ، ولا يُفَسَّقُ،، فكيف صارت دَلاَلَةُ الإِجْمَاعِ ـ التي هي فَرْعُ دَلاَلَةِ الظاهر ـ أَقْوَى من أَصْلِهَا؟! وقد اسْتَعْظَمَ الفَخْر هذا السُّؤَالَ، وَوَافَقَ لأجله أَبَا الحُسَيْنِ؛ في أن دَلاَلَةَ الإِجْمَاعِ ظَنِّيَّةٌ.

والجَوَابُ: قَوْلُهُم: إنَّ الآيةَ لا تَدُلُّ على تَحْرِيمِ المُخَالَفَةِ مطلقاً، بل مع مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ:

قلنا: مُشَاقَّةُ الرَّسُولِ مُسْتَقِلَّةٌ بالتحريم، فلو لم يَكُن اتِّبَاعُ غَيْرِ سبيل المُؤْمِنِينَ مُحَرَّماً ـ لكان ذلك ضَمَّا لِلْمُبَاحِ إلى المُحَرَّمِ في تَرْتِيبِ الوَعِيدِ عليه؛ وإنه غَيْرُ جَائِزٍ.

سَلَّمْنَا أنه مَشْرُوطٌ بِمُشَاقَّةِ الرسول، لكن تَرْكَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ ومشاقتهم ـ مُشَاقَّةٌ لله ورسوله.

وقولهم: إن التَّحْرِيمَ مَشْرُوطٌ بتبيين الهُدَى، وهو الدَّلِيلُ الذي حَكَمُوا لأَجْلِه، ودليل الاشتراط قضية العَطْفِ:

قلنا: لا نُسَلِّمُ أن العَطْفَ يُوجِبُ الاشتراك في جَمِيعِ الوُجُوهِ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام ١٤١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنۡهَا وَأَطۡعِمُوا ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّ﴾ [الحج ٣٦] والأكل مُبَاحٌ، والإِيتاءُ والإِطْعَامُ وَاجِبَانِ.

سَلَّمْنَا اقْتِضَاءَ العَطْفِ للاشتراك، لكن المَشْرُوطَ [في] تَحْرِيم مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ ﷺ تبين هُدىً مَخْصُوصٍ؛ وهو الدلالة على صِدْقِهِ، فَيَتَعَيَّنُ أن يكون هو الشَّرْطَ في تَحْرِيمِ المُخَالَفَةِ؛ عملاً بقضية العَطْفِ، على ما ذَكَرْتُمْ.

قولهم: المراد بـ «السَّبِيلِ» سبيل خَاصٌّ؛ وهو السَّبِيلُ الذي كانوا به مُؤْمِنِينَ:

السُّؤَالُ الثَّانِي: هُوَ أَنَّ لَفْظَ السَّبِيلِ لَفْظٌ مُفْرَدٌ غَيْرُ مُحَلًّى بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ؛ فَلاَ يُفِيدُ الْعُمُومَ، بَلْ يَكْفِي فِي الْعَمَلِ بِهِ تَنْزِيلُهُ عَلَىٰ صُورَةٍ وَاحِدَةٍ؛ فَنَحْنُ نَحْمِلُهُ عَلَى السَّبِيلِ الَّذِي صَارُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ، وَهُوَ الإِيمَانُ. فَلِمَ قُلْتُمْ: إِنَّ مُتَابَعَتَهُمْ فِي سَائِرِ الأُمُورِ وَاجِبَةٌ؟!

قلنا: الدليل على عُمُومه الرجوع إلى مَوَارِدِ الاسْتِعْمَالِ؛ لأنه لو قال: مَنْ دَخَل غير دَارِي، فله دِرْهَمٌ ـ عَمَّ الاسْتِحْقَاقُ كُلَّ دَاخِلٍ لكل دَارٍ لغيره،، وهو الجواب عن قولهم: المُرَادُ به التَّارك لكل سبيل المؤمنين؛ لأن اسْتِحْقَاقَ الدِّرْهَمِ يَعُمُّ كل دَاخِلٍ بصفة الانْفِرَادِ والاجتماع.

قولهم: المُؤْمِنُونَ هم المَوْجُودُونَ إلى يوم الدِّينِ:

قلنا: حَمْلُهُ على ذلك يُسْقِطُ فَائِدَتَهُ؛ فيتعين حَمْلُهُ على مؤمنين يُتَصَوَّرُ اتِّبَاعُهُمْ في دار التَّكْلِيفِ، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك باتباع سبيل المَوْجُودِينَ في عَصْرِهِمْ، أو مَنْ تَقَدَّمَ اتفاقهم على عَصْرِهِمْ.

قولهم: إن هذا عَامٌّ مَخْصُوصٌ، والعَامُّ إذا خُصَّ صَارَ مُجْمَلاً:

قلنا: قد أوضحنا في «باب العُمُومِ» أنه متى خُصَّ بِمَعْلُوم، كان دَلِيلاً فيما بَقِيَ.

قولهم: استعمال سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ في طريقهم قَوْلاً وفِعْلاً يكون مَجَازاً:

قلنا: وإن كان مَجَازاً في الأَصْلِ، إلاَّ أنه صَارَ هُوَ المُتَبَادَرَ إلى الفَهْم عند الإِطْلاَقِ؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف ١٠٨].

قولهم: إن بين تَرْكِ اتِّبَاعِ غير/٦٧أ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ، واتِّبَاعِ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ ـ وَاسِطَةً؛ وهو عَدَمُ الاتباع لهما:

قلنا: قد بَيَّنَّا في «باب الأَوَامِرِ والنَّوَاهِي» أن الشَّيْئَيْنِ إذا كَانَا على طَرَفَي النَّقِيضِ؛ كالحركة والسكون، كان الأَمْرُ بِأَحَدِهِمَا نَهْيًا عن الآخَرِ، والنهي عن أَحَدِهِمَا أَمْراً بالآخر؛ ضَرُورَةَ أنه يَلْزَمُ من طَلَبِ الشَّيْءِ طَلَبُ ما هو من ضَرُورَاتِهِ.

وبينا أن الترك ليس محض السَّلْبِ بل فعل الضد؛ لأن السَّلْبَ المقابل الذي هو عَدَمٌ مَحْضٌ لا يكون مَعْدُوماً، فلا يكون مَكْسُوباً،، وبَيَّنَّا انْحِصَارَ التَّكْلِيفِ في المَكْسُوبِ؛ بِنَاءً على امْتِنَاعِ تَكْلِيفِ مَا لاَ يُطَاقُ، وعَدَمِ وُقُوعِه.

قولهم: اتباع سبيلهم: الحكم في المَسْأَلَةِ بالطَّرِيقِ التي حَكَمُوا بها لا بِمُجَرَّدِ اتفاقهم:

قلنا: إذا حَكَمْنَا في الوَاقِعَةِ لأَجْلِ أنهم حَكَمُوا بها، تَضَمَّنَ ذلك الحكم بما حَكَمُوا لأَجْلِهِ، وكما أن سَبِيلَهُمْ قبل الاتِّفَاقِ الحُكْمُ بالدَّلِيلِ التَّفْصِيلِيِّ، فسبيلهم بَعْدَ الاتِّفَاقِ الحُكْمُ به لأَجْلِ الاتفاق.

قولهم: المراد بـ «المُؤْمِنِينَ» المَوْجُودُونَ حَالَ نُزُولِ الآية:

قلنا: «المُؤْمِنُونَ» يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَنْ يُوصَفُ بالإِيمَانِ، وهم كل من يُوجَدُ في عَصْرٍ؛ ضرورة حَمْلِ الآية على مُؤْمِنِينَ يُمْكِنُ اتباعهم، وإلاَّ لَكَانَ تَعْطِيلاً لِلآيَةِ.

وقولهم: «الإيمان فِعْلُ القَلْبِ، ولا اطِّلاَعَ لَنَا عَلَيْهِ»:

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ لِلْفُقَهَاءِ: ٱلاسْتِدْلَالُ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

قلنا: الأَحْكَامُ التي بينَ العِبَادِ المُرَتَّبَةُ على الإيمان مُرَتَّبَةٌ على النُّطْقِ بكلمتي الشَّهَادَةِ من حِلِّ المُنَاكَحَةِ، وَأَكْلِ الذَّبِيحَةِ، والميراث، والصلاة وراءهم وعليهم إلى غير ذلك، ، بِخِلَافِ الأَحْكَامِ المُتَعَلِّقَةِ بالعَبْدِ وربِّهِ؛ فإنه يعلم السِّرَّ وأَخْفَىٰ.

قولهم: «هذه الاحتمَالاَتُ جَائِزَةُ الإِرَادَةِ، وهي مَانِعَةٌ من الجَزْمِ»:

قلنا: لا نُنْكِرُ أن كُلَّ لفظ احتج به على صِحَّةِ الإِجْمَاعِ، لو جُرِّدَ النَّظَرُ إليه من حَيْثُ هو، لَتَطَرَّقَ إليه وُجُوهٌ من الاحْتِمَالاَتِ، لكن مُوَافَقَةَ كُلِّ لَفْظٍ احتج به لِمَجْمُوعِ الأَلْفَاظِ مع كَثْرَتِهَا، وَتَضَافُرِهَا، وتَطَابُقِ ظَوَاهِرِهَا على ذلك - يَدْفَعُ إِرَادَةَ تلك الاحْتِمَالاَتِ؛ فإِذَنْ كُلُّ نَصٍّ منها يَصِحُّ التَّمَسُّكُ به ابتداء؛ لإِشْعَارِهِ بالمَطْلُوبِ الظاهر، وَدَفْعِ إِرَادَةِ مَا عَدَاهُ بانضمامه إلى الجملة، وبهذا الطَّرِيقِ يُقْطَعُ بكثير من الأَحْكَام من وُجُوبِ الصَّلاَةِ، والزكاة، وَالحَجِّ، والجِهَادِ، وَشَرْعِ أَصْلِ البَيْعِ والنِّكَاحِ والإجارة وغَيْرَ ذلك، ، وإن كان كُلُّ لَفْظٍ وَرَدَ فيها، لو نَظَرْنَا إليه من حَيْثُ هو - لكان للتَّأْوِيلِ فيه مجال، لكن بالنَّظَرِ إلى ما اقترن به من **التَّكْرِيرَاتِ، والتأكيدات**، وقَرَائِنِ الأَحْوَالِ؛ فلا يبقى للاحتمال فيه مَجَالٌ، والله أعلم.

قوله: «الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ / ٦٧ب وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة ١٤٣] وَجْهُ الاسْتِدْلاَلِ به أنه تعالى وصفَ مَجْمُوعَ هذه الأُمَّةِ بكونهم وَسَطاً، و «الوَسَطُ»: العَدْلُ، فالمَوْصُوفُ بالعَدَالَةِ إما أن يَكُونَ كل واحد من آحَادِ الأُمَّةِ؛ وهو باطل قطعاً -

[يعني: لما عُلِمَ أن الوَاقِعَ خِلاَفُهُ [أو مجموع الأمة؛ وذلك يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مَجْمُوعُ هذه الأُمَّةِ مَوْصُوفِينَ بالعَدَالَةِ]» يعني: إذا بَطَلَ أن يَكُونَ المَوْصُوفُ بالعَدَالَةِ كُلَّ وَاحِدٍ، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ المَوْصُوفُ بها جَمِيعَ الأُمَّةِ، وهذا على زَعْمِهِ تَقْرِير للمقدمة الأُولَى.

وأما تَقْرِيرُ الثَّانِيَةِ: وهي «الوسط»: العَدْلُ؛ فقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي: أعدلهم، ، وقوله عليه السلام: «خَيْرُ الأُمُور أوسطها»

وقول الشاعر [**من الطويل**]:

هُمُ وَسَطٌ يَرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ ... إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ[1]

ويقال: مِيزَانٌ وَسَطٌ؛ أي: لا مَيْلَ فيه.

---

(١) البيت نسب لزهير، وهو في ديوانه برواية يرويه ثعلب (٣٣)

لحى حلال يعصم الناسَ أمرهم ... إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

وذكره الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٢٢٥ وفيه (طرقت) بدل (نزلت) وينظر: تفسير القرطبي ٢/ ١٠٤، الطبري ٣/ ١٤٢ والبحر المحيط ١/ ٤١٨، والدر المصون ١/ ٣٩٣، مجمع البيان ٢/ ٩.

وَجْهُ ٱلاسْتِدْلاَلِ بِهِ: أَنَّهُ تَعَالَىٰ وَصَفَ مَجْمُوعَ الأُمَّةِ بِكَوْنِهِ وَسَطاً، وَالْوَسَطُ: هُوَ الْعَدْلُ؛ فَالْمَوْصُوفُ بِالْعَدَالَةِ: إِمَّا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ الأُمَّةِ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعاً، أَوْ مَجْمُوعُ الأُمَّةِ، وَذٰلِكَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مَجْمُوعُ الأُمَّةِ مَوْصُوفاً بِالْعَدَالَةِ، وَكُلُّ مَنْ قَالَ قَوْلاً لَيْسَ بِحَقٍّ كَانَ كَاذِباً، وَالْكَاذِبُ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ؛ فَلاَ يَكُونُ عَدْلاً؛ فَوَجَبَ: أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا يَقُولُهُ مَجْمُوعُ الأُمَّةِ حَقًّا.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: قَوْلُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ خِطَابٌ مَعَ الأَقْوَامِ الْحَاضِرِينَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ، فَهَبْ أَنَّ هٰذَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ بِعَيْنِهِ حُجَّةٌ لَكِنَّا لاَ

قوله: «وَكُلُّ من قَالَ قَوْلاً ليس بِحَقٍّ يكون كَاذِباً»؛ لأنه أخبر بالشيء على خلاف ما هو به، يعني: بالاتفاق، ، أما عندنا: فَشَرْعاً، وأما عند الخُصُوم: فَعَقْلاً، وشَرْعاً.

قوله: «فَوَجَبَ أَلاَّ يكون عَدْلاً» يعني: على هذا التَّقْدِيرِ؛ لأنه لو لم يكن ما قَالُوهُ حَقًّا، لكَانُوا كَاذِبِينَ، ولم يَكُونُوا عُدُولاً، لكنهم عُدُولٌ بِإِخْبَارِ اللهِ تعالى، فوجب أَلاَّ يصدر عنهم ما يُخِلُّ بالعَدَالَةِ، ، وأن يكونَ ما يَقُولُونهُ حقًّا وصدقًا؛ فيجب اتباعهم.

قوله: «ولقائل أن يقول. . .» إلى آخر الأسئلة.

الحَاصِلُ: أنه اعترض على هذه الحُجَّةِ من ثلاثة أَوْجُهٍ، ولم يُجِبْ عنها؛ لِقُوَّتِهَا على زَعْمِهِ، ونحن نذكر ما يَخُصُّ هذه الحُجَّةَ من الأَسْئِلَةِ، والجواب عنها إن شَاءَ اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ مُتَضَمِّنًا لما ذكره على الوَجْهِ الجَدلي، بحيث لا يَتَضَمَّنُ مَنْعاً بعد تَسْلِيمِ الأَوَّلِ:

قوله: المَوْصُوفُ بـ «الوسط» مَجْمُوعُ هذه الأُمَّةِ:

قلنا: لاَ نُسَلِّمُ.

قوله: إذا لم يكن المَوْصُوفُ به كُلَّ وَاحِدٍ، فالمَوْصُوفُ به المَجْمُوعُ:

قلنا: لا نُسَلِّمُ تَعَيُّنَهُ، ، مراد الجَوَازِ إِرَادَةُ البَعْضِ؛ لتعذر إرادة ظَاهِرِهِ، وهو كُلُّ وَاحِدٍ، لكن ذلك البَعْضَ غير مُعَيَّنٍ لنا، فلا تَقُومُ به الحُجَّةُ، ، والإِمَامِيَّةُ عَيَّنَتْ ذلك البَعْضَ بالأئمة المَعْصُومِينَ، فلم قلتم: إن هٰذَا غَيْرُ مُرَادٍ؟ لا بد لهذا من دَلِيلٍ.

قوله: «والوَسَطُ: العَدْلُ»:

قلنا: لا نُسَلِّمَ، والظاهر أنه غَيْرُ مُرَادٍ من الآيةِ؛ لأَنَّ العَدَالَةَ تَحْصُلُ بفعل الوَاجِبَاتِ، وٱجْتِنَابِ المَنْهِيَّاتِ، وهي فعل العَبْدِ، ، و«الوَسَطُ» المَوْصُوفُ به في الآيَةِ فِعْلُ الله تعالى؛ لأَنَّهُ جَعَلَهُ؛ بدليل قَوْلِهِ تعالى: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ وما كان فِعْلاً لله لا يَكُونُ فِعْلاً لِغَيْرِه، فَالوَسَطُ في الآيَةِ غير العَدَالَةِ.

قوله: «وَكُلُّ مَنْ قَالَ قَوْلاً ليس بِحَقٍّ يكون كَاذِباً/ ٦٨أ، والكَاذِبُ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ».

قلنا: الكَذِبُ لا يخلو إِمَّا أَنْ يكون عِبَارةً عنِ الخَبَرِ غير المطابق مع اعْتِقَادِهِ، أو لا مع اعتقاده؛ على ما يَقُولُهُ الجَاحِظُ: فإن عَنَيْتَ به الأَوَّلَ، فلا نُسَلِّمُ أن كُلَّ كَاذِبٍ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ؛

نَعرِفُهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ، وَلاَ نَعْرِفُ أيضاً ذٰلِكَ الْوَقْتَ. وَأَمَّا إِجْماعُ سَائِرِ النَّاسِ فِي سَائِرِ الأَوْقَاتِ فَغَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ الآيَةِ، وَلاَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ ذٰلِكَ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ ـ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ سَائِرُ الإِجْمَاعَاتِ حُجَّةً؛ لانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ عَلَىٰ أَنَّهُ لاَ قَائِلَ بِالْفَرْقِ. لأَنَّا نَقُولُ: هٰذَا إِثْبَاتٌ لأَصْلِ الإِجْمَاعِ، بِأَضْعَفِ أَنْوَاعِ الإِجْمَاعَاتِ وَهُوَ فِي غَايَةِ الْفَسَادِ، ثُمَّ نَقُولُ: سَلَّمْنَا كَوْنَ الأُمَّةِ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ، فَلِمَ قُلْتُمْ: إِنَّ ذٰلِكَ يَقْتَضِي كَوْنَهُمْ عُدُلاً فِي كُلِّ شَيْءٍ؟!

لِجَوَازِ الإِخْبَارِ به عن نِسْيَانٍ، أو خَطَأٍ في اجتهاد بعد بَذْلِ الوُسْعِ فيه؛ فلا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب ٥]، ولقوله ـ عليه السلام ـ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[١]، وقوله ﷺ: «إِذَا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ وَأَخْطَأَ ـ فَلَهُ أَجْرٌ، وإِنْ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ[٢]».

وإن عنيت به الثاني، فلا نسلم أن كُلَّ مَنْ قَالَ قَوْلاً لَيْسَ بِحَقٍّ يكون كَاذِباً؛ لِجَوَازِ إِخْبَارِهِ لا عن اعْتِقَادِهِ، والحَاصِلُ أن هَاتَيْنِ المُقَدِّمَتَيْنِ لا تَجْتَمِعَانِ على الصِّدْقِ.

سلمنا أنه يكون كَاذِباً، وأن الكَاذِبَ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ، ، لكن لِمَ قُلْتُمْ: إن ذلك يَخْرِمُ العَدَالَةَ مُطْلَقاً؛ وظاهر أنه لا يَخْرِمُ؛ لجواز أن تكون المُخَالَفَةُ صَغِيرَةً، والصغيرة لا تَخْرِمُ العدالة، إلا مع الإِصْرَارِ، أو تكُونُ مما يَتَضَمَّنُ خَسَاسَةَ النَّفْسِ، وَدَنَاءَةَ الهِمَّةِ؛ كَتَطْفِيفِ حَبَّةٍ أو اختزان كسرة وهذا معنى سؤاله.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٣٠) كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة باب: أجر الحاكم إذا اجتهد أو أخطأ حديث (٧٣٥٢)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢) كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ حديث (١٥/ ١٧١٦)، وأبو داود (٢/ ٣٢٣) كتاب: الأقضية، باب: في القاضي يخطىء حديث (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢/ ٧٧٦) كتاب: الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق حديث (٢٣١٤)، والشافعي (٢/ ١٧٦) كتاب: الأحكام، باب: في الأقضية حديث (٦٢١)، وأحمد (٤/ ١٩٨، ٢٠٤)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٦٨ـ منحة) رقم (١٤٥١)، والدارقطني (٤/ ٢١٠ـ ٢١١) كتاب: في الأقضية والأحكام، حديث (٢٢)، وابن حبان (٥٠٦١)، والبيهقي ١٠/ ١١٨ ـ ١١٩، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٥١ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق يزيد بن عبدالله بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، عن بسر بن سعيد، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو بن العاص مرفوعاً به. وللحديث شاهد عن أبي هريرة:
أخرجه البخاري (١٣/ ٣٣٠) كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة باب: أجر الحاكم إذا اجتهد أو أخطأ حديث (٧٣٥٢)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢) كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ حديث (١٥/ ١٧١٦)، والنسائي (٨/ ٢٢٣ـ ٢٢٤) كتاب: آداب القضاة، باب: الإصابة في الحكم، والترمذي (١٣٢٦) وابن حبان (٥٠٦٠)، والدارقطني (٤/ ٢٠٤) كتاب: في الأقضية والأحكام، والبيهقي (١٠/ ١١٨) كلهم من طريق أبي بكر بن محمد، عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.

وَتَقْرِيرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْوَصْفَ فِي جَانِبِ الثُّبُوتِ يَكْفِي فِي الْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ ثُبُوتُهُ فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ.

فَأَمَّا إِذَا قُلْنَا: فُلاَنٌ عَالِمٌ، فَهٰذَا يَكْفِي فِي الْعَمَلِ بِهِ كَوْنُهُ عَالِماً بِشَيْءٍ وَاحِدٍ، فَأَمَّا كَوْنُهُ عَالِماً بِكُلِّ الأَشْيَاءِ فَغَيْرُ وَاجِبٍ.

فَنَقُولُ: هَبْ أَنَّهُمْ عُدُولٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، لَكِنْ لِمَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: الْخَطَأُ إِذَا كَانَ مِنْ بَابِ الصَّغَائِرِ؛ فَإِنَّهُ لاَ يَقْدَحُ فِي الْعَدَالَةِ.

قوله: «فَوَجَبَ أن يَكُونوا عَدولاً»:

قلنا: لم قلت: إنه يَلْزَمُ من وَصْفِهِمْ بِالعَدَالَةِ أَنْ يَكُونُوا عُدُولاً في كل شيء؟!

وتقريره: ما ذكره أَنَّ الوَصْفَ في جَانِبِ الإِثْبَاتِ يكفي في صِدْقِهِ ثُبُوتُهُ في صورة.

فإذا قلنا: زيد عالم، لا يَلْزَمُ أن يَكُونَ عَالِماً بِكُلِّ شيء،، وهذا سُؤَالُهُ الثَّانِي.

سلمنا أنهم عُدُولٌ في كُلِّ شَيْءٍ، لكن في كُلِّ زَمَانٍ، وفي زمان الأداء؟:

الأول مَمْنُوعٌ، والثاني مُسَلَّمٌ، ونحن نَقُولُ به؛ فإنهم عُدُولٌ عند أَدَاءِ الشَّهَادَةِ التي وَصَفَهُمُ اللَّهُ - تَعَالَى - بِالوَسَطِ لأجلها، أو هي الشَّهَادَة على الناس يوم القِيَامَةِ للأنبياء - صَلَوَاتُ الله تعالى عليهم - فلم قلتم: إنهم عُدُولٌ عند التحمل في دار الدنيا، وإنه غَيْرُ لاَزِمٍ؛ فإنه يَصِحُّ تَحَمُّلُ الفَاسِقِ، والكافر، والعبد، والصبي المميز.

سَلَّمْنَا أنهم عُدُولٌ مُطْلَقاً في الدُّنْيَا والآخِرَةِ، لكن مجموع الأُمَّةِ المَوْصُوفون هُمُ المَوْجُودُونَ عند نزولها؛ لأن الخِطَابَ خِطَابُ المواجهة، لكن الموجودين عند نُزُولِهَا غَيْرُ مَعْلُومِينَ لنا، ولا بَقِيَ الجَمِيعُ بعد مَوْتِهِ، فإنه قد اسْتُشْهِدَ في حَيَاتِهِ - عليه الصلاة والسلام - جَمَاعَةٌ من المُهَاجِرِينَ والأَنْصَارِ،، وهذا معنى سُؤَالِهِ الأَوَّلِ؛ إلا أنه قال في تَقْرِيرِهِ: «لكن لا نعرفهم بِأَعْيَانِهِمْ، ولا نَعْرِفُ أيضاً ذلك الوقت بعينه؛ وحينئذ لاَ يُمْكِنُنَا أن نَعْرِفَ الإِجْمَاعَ الذي حَصَلَ في ذلك الوَقْتِ» وفي ضمن هذا التَّقْرِيرِ اعْتِرَافٌ بصحة صُورَةِ الإِجْمَاعِ/٦٨ب.

وما ذَكَرْنَاهُ من التَّقْرِيرات أَقْرَبُ إلى الغَرَضِ؛ فإنه لا يرد عليه ما ذكره من الدّخل الذي ذكره وأَجَابَ عنه على زَعْمِهِ؛ وهو قوله: «ولا يُمْكِنُ أن يُقَالَ: إنه لما ثَبَتَ أَنَّ ذلك الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، وجب أن تكون سَائِرُ الإِجْمَاعَاتِ حُجَّةً؛ لانْعِقَادِهِ على أنه لا قَائِلَ بِالْفَرْقِ؛ لأنا نقول: هذا إِثْبَاتٌ لأَصْلِ الإِجْمَاعِ بِأَضْعَفِ أنواع الإجماعات[1]؛ وهو في غَايَةِ الفَسَادِ»، يعني: أنه اسْتِدْلاَلٌ بِإِجْمَاعٍ تَرْكِيبِي على أَصْلِ الإِجْمَاعِ، وهو مُخْتَلَفٌ في صِحَّتِهِ عند القَائِلِينَ بأَصْلِ الإِجْمَاعِ.

سلمنا: أن كُلَّ ما يقولونه حَقٌّ وصِدْقٌ، لكن لم قُلْتُمْ: إن كُلَّ ما كان حَقًّا في نفسه يكون حُجَّةً، يجب على المُجْتَهِدِ اتِّبَاعُهُ؟ وظاهر أنه غَيْرُ لاَزِمٍ؛ فإنه: لا يَسُوغُ لمجتهد اتِّبَاعُ قَوْلِ مُجْتَهِدٍ

---

(١) في الأصل: الإجماع.

. . . .

يُخَالِفُ ٱجْتِهَادَهُ، وإن قلنا: إن كل مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ. ولا يَقْضِي القَاضِي بِعِلْمِهِ[1] على رأي. ولو

---

(١) إذا علم القاضي بحادثة في البلدة التي هو قاضٍ فيها؛ بأن سمع إقرار رجل بمال لآخر، أو سمع تطليق رجل لامرأته، ثم رفعت إليه تلك الحادثة، وهو على قضائه ـ فهل يحكم في هذه الحادثة معتمداً في ذلك على علمه، أو يعوّل في حكمه فيها على شهادة الشهود؟ وقع خلاف في ذلك بين العلماء المتقدمين والمتأخرين: فقال المتقدمون: يجوز للقاضي أن يقضي بمقتضى علمه فيما عدا الحدود الخالصة لله ـ تعالى ـ كالزنا وشرب الخمر. وذهب المتأخرون إلى: أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بمقتضى علمه في حادثة ما من الحوادث، بل لا بد من البينة، أو إقرار المدعي عليه.
وإنما ذهبوا إلى هذا، أخذاً برواية ابن سماعة عن الإمام محمد ـ رحمه الله ـ ولذا قال في «الأشباه والنظائر»: إن الفتوى على قول الإمام محمد في أنه لا اعتبار لعلم القاضي.
وقال في جامع الفصولين أيضاً: وعليه الفتوى؛ لفساد الزمان؛ لأن القاضي ربما يكون غير عدل؛ فيحكم على الناس بما تهوى نفسه؛ وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله أن القاضي إذا علم بطلاق أو غصب أو عتق ـ أمر بأن يحال بين المطلق وزوجته وبين المعتق وأمته، وبين الغاصب وما غصبه؛ بأن يجعله تحت يد أمين إلى أن يثبت ما علمه بوجه شرعي من بينة، أو إقرار، وهذه الحيلولة على وجه الحسبة؛ لئلا يقربها الزوج أو المعتق أو الغاصب. وأما المتقدمون: فقد استدلوا على مدعاهم بأن القضاء بالبينة جائز بالإجماع؛ فيجوز القضاء بعلم القاضي من باب أولى؛ وهذا لأن المقصود من البينة ليس عينها، بل حصول العلم للقاضي بالحادثة، وعلمه بالمعاينة أقوى من علمه الحاصل بشهادة الشهود؛ لأن العلم الحاصل بالشهادة ظن، والعلم الحاصل بالمشاهدة يقين؛ فكان أقوى، إلا أنه لا يقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله ـ تعالى ـ لأن الحدود يحتاط في درئها، وليس من الاحتياط فيها الاكتفاء بعلم نفسه.
قال في المبسوط ما ملخصه: إذا رأى القاضي وهو في مجلس القضاء، أو غيره رجلاً يزني أو يسرق، أو يشرب الخمر ـ فله أن يقيم عليه الحد في القياس؛ لأنه قد عاين السبب الموجب للحد له، والعلم الذي استفاده بمعاينة السبب فوق العلم الذي يحصل له بشهادة الشهود؛ لأن ذلك محتمل للصدق والكذب، وأما علم المعاينة: فلا احتمال فيه.
وأما في الاستحسان: فلا يقيم القاضي عليه الحد حتى يشهد الشهود، أو يقر المدعي عليه عنده بذلك، ولا يقال: إن هذه الحقوق ليس لها مدع يدعيها؛ فلا يصح للقاضي أن يحكم بها؛ لأن هذه الحقوق التي هي من خالص حق الله ـ تعالى ـ يستوفيها الإمام على سبيل النيابة، من غير احتياج إلى مدع يدعيها من العباد؛ فلو اكتفى القاضي بعلم نفسه في الفصل فيها، ربما يتهمه بعض الناس بالجور والظلم في حكمه، وهو مأمور بأن يصون نفسه عن ذلك؛ وهذا بخلاف القصاص، وحد القذف، وغير ذلك من حقوق العباد؛ لأن هناك خصماً يطالب به من العباد، وبوجوده تنتفي التهمة للقاضي فيما ادعى رؤيته.
وروى عن الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في كل شيء؛ حتى في الحدود الخالصة لله ـ تعالى ـ لأنه يجوز له أن يقضي في ذلك بالبينة؛ حتى في الحدود، والمقصود بها العلم بالحادثة، وقد علم هو ذلك بالمشاهدة، ولا فرق بين علم يتعلق بالحدود، وعلم يتعلق بغيرها. والجواب عن هذا: ما نقلناه عن المبسوط؛ وهو أن الحدود الخالصة لله ليس لها مدع؛ فلو =

شَهِدَ عَدَدُ التَّوَاتُرِ من النِّسَاءِ في قِصَاصٍ أو حَدٍّ، لم يثبت بشهادتين[1].

= اكتفى بعلم نفسه في الفصل فيها، لاتهم بالظلم؛ وهذا بخلاف حقوق العباد؛ لأن التهمة فيها منفية لوجود خصم.

وقال صاحب «نيل الأوطار» بعد أن حكى الخلاف بين العلماء في قضاء القاضي بعلمه ما نصه: والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن يقال: إن كانت الأمور التي جعلها الشارع أسباباً للحكم؛ كالبينة واليمين ونحوهما ـ أموراً تعبدنا الله بها لا يسوغ لنا الحكم إلا بها، وإن حصل لنا ما هو أقوى ـ فالواجب علينا الوقوف عندها، وعدم العمل بغيرها في القضاء. وأما إن كانت أسباباً يتوصل بها الحاكم لمعرفة المحق من المبطل، وليست مقصودة لذاتها بل لأمر آخر؛ وهو أنها طريق موصل إلى ما هو المعتبر عند القاضي من علم أو ظن بالحادثة؛ فلا شك في أنه يجوز له أن يحكم بعلمه؛ لأن شهادة الشهود لا تبلغ إلى مرتبة العلم الحاصل بالمشاهدة؛ فإن الحاكم بعلمه غير الحاكم الذي يستند إلى شاهدين أو يمين؛ ولهذا يقول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض؛ فأقضى له على نحو مما أسمع منه؛ فمن قضيت له من حق أخيه بشيء، فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من نار» فالأسلم في مثل هذا ألا يعول القاضي على علمه، بل لا بد من التعويل على شهادة الشهود، كما هو مقتضى النصوص الشرعية.

(١) مراتب الشهادة أربعة: وهي الشهادة على الزنا والشهادة في بقية الحدود والقصاص والشهادة فيما سوى الحدود من بقية الحقوق مالية كانت أو غير مالية؛ كالنكاح والطلاق والوكالة والوصاية والشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال؛ كالولادة والبكارة والعيوب بهن.

أما الشهادة بالزنا وهي المرتبة الأولى: **فيشترط فيها أربعة رجال** والدليل على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والعقل: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾

وأما السنة: فقد قال رسول الله ﷺ للقاذف: «ائت بأربعة يشهدون على صدق مقالتك»، وروى عن الزهري أنه قال: (مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص).

وأما الإجماع: فإنه قد اتفق أهل الإجماع على اشتراط الذكورة في الحدود والقصاص، وأن يكونوا أربعة رجال في الشهادة على الزنا. ووجه الاستدلال بهذه النصوص على كون شهود الزنا أربعة رجال ما يأتي:

أولا: التصريح فيها بلفظ أربعة؛ من حيث إنه نص في العدد والذكورة أيضاً؛ لأن العدد إذا أنث، كان المعدود مذكراً وبالعكس.

وثانياً: قد دل على اشتراط الذكورة حديث الزهري المتقدم. وهو وإن كان مرسلاً لكنه حجة يجب العمل به عند الحنفية والمراد بالخليفتين فيه هما سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما وإنما خصهما بالذكر لأنهما اللذان كان معظم تقرير شرع الأحكام في زمانهما ـ وبعدهما ما كان من غيرهما إلا الاتباع وأيضاً ورد الحث بالاقتداء بهما في قوله ﷺ (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر =

. . . .

= وعمر: .

وأما الدليل العقلي:

فهو أن في شهادة النساء شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال في غير الحدود والقصاص ـ وإنما قال شبهة البدلية لأن حقيقتها فيما امتنع العمل بالبدل مع إمكان العمل بالمبدل منه كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ لأنه لا يصار إلى البدل وهو الصيام إلا عند تعذر العمل بالمبدل منه وهو الإطعام والكسوة أو تحرير الرقبة وليس شهادتهن كذلك فإنها جائزة مع إمكان العمل بشهادة الرجلين وإذا كان فيها شبهة البدلية فلا تقبل شهادتهن فيما يندرىء بالشبهات وهي الحدود والقصاص ـ فإن قيل هذه النصوص الخاصة تتعارض مع النص العام في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾.

يقال في الجواب إن النصوص الخاصة تقدم على العامة لأن «الخاصة مانعة والعامة مبيحة ودليل المنع مقدم على دليل الإباحة» وأيضاً الأدلة الخاصة فيها زيادة قيد وزيادة القيد طريق من طرق الدرء؛ لأنه كلما كثرت قيود الشيء ـ قل وجوده بالنسبة إلى ما ليس فيه زيادة تقييد؛ فيكون ذلك موافقاً لقول الرسول ﷺ: (ادرءوا الحدود بالشبهات) فبهذا يندفع التعارض بين النصوص الخاصة والعامة.

وقيل أيضاً: هذه النصوص لا تدل على اشتراط أربعة رجال في الشهادة بالزنا؛ لأنها ليس فيها ما يمنع العمل بأقل من أربعة؛ فلا تفيد إلا جواز العمل بهذا العدد ـ يقال في الجواب: سلمنا بأنه ليس في الأدلة ما يمنع العمل بأقل من أربعة؛ لأن التخصيص بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء المذكور؛ ولا يوجبه أيضاً؛ فهو مسكوت عنه لم يتعرض له الشارع بنفي ولا إثبات؛ فيعلم حكمه عن دليل آخر ولا دليل. فمن ادعى جواز العمل بما دون الأربعة ـ يحتاج إلى دليل على ذلك الجواز؛ كما أن النافي للحكم عند انتفاء الأربعة لا ينفيه إلا لعدم دليل يقتضيه؛ إذ لا يثبت الحكم الشرعي بغير دليل، ثم قد يقال: قد وجد دليل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء العدد المذكور، وهو الإجماع من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن بعدهم إلى يومنا هذا على أن الشهود على الزنا إذا نقص عددهم عن الأربعة ـ يجب عليهم الحد؛ لكونهم قذفة. وأيضاً قد روى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد حد الثلاثة الذين شهدوا على مغيرة بالزنا؛ فلو كان الزنا يثبت بما دون الأربعة ـ لما وجب على الثلاثة الحد؛ بل كان يجب على المنسوب إلى الزنا. فإن قيل: يصح قياس الشهادة بالزنا على الشهادة في بقية الحدود والقصاص؟.

يقال في الجواب: لا يصح القياس في هذا لفوات شرطه؛ وهو المساواة بين الأصل والفرع، وعدم النص في الفرع، ولا مساواة بينهما؛ لأن الزنا أعظم الجرائم؛ ولذا شرع فيه الرجم؛ فلا يقاس على غيره، وأيضاً قد نص على الفرع؛ وهو الزنا؛ فبطل القياس؛ لأنه لا قياس مع النص.

أما الشهادة ببقية الحدود والقصاص، وهي المرتبة الثانية ـ فيشترط فيها رجلان؛ فلا تقبل فيها شهادة النساء؛ وذلك كحد الشرب والسرقة، وحد القذف والقصاص، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ هذا نص صريح في اشتراط العدد والذكورة، وهو عام في كل شهادة تتعلق بالحدود والقصاص، وخروج حد الزنا عن هذا العموم؛ لأدلة أخرى، وهي الآيات والأحاديث المتقدم بيانها؛ فبقي ما عداه على أصله. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ اقترن بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾. . . والاقتران في الذكر يفيد الاشتراك في الحكم وشهادة النساء غير جائزة في الحدود والقصاص ـ يجاب عن ذلك بعدة =

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - -

والجواب:

قوله: «يَجُوزُ حَمْلُ الآيَةِ عَلَى بَعْضِ الأُمَّةِ، فلم قلتم: إن ذلك غَيْرُ مُرَادٍ؟»:

قلنا: يمنع من إرَادَتِهِ أن الآيَةَ سِيقَتْ لِبَيَانِ عَظِيمِ شَأْنِ هذه الأُمَّةِ، وَتَفْضِيلِهَا على سَائِرِ الأُمَمِ، فلو كان المُرَادُ منها وَصْفَ بَعْضِ هذه الأُمَّةِ، وبعضُ كُلِّ أُمَّةٍ كذلك ـ لم يكن لها مَزِيَّةٌ.

لا يقال: وَصْفُ مَجْموعِ الأمة بالعَدَالَةِ يَسْتَلْزِمُ وَصْفَ كُلِّ وَاحِدٍ؛ لامْتِنَاعِ قِيَامِ الصِّفَةِ الوَاحِدَةِ بالمَحَالِّ المتعددة؛ كما أن وَصْفَ مَجْمُوعِ الجواهر بالجَوَازِ والحُدُوثِ يَسْتَلْزِمُ وَصْفَ كل جَوْهَرٍ بذلك، فيلزمكم ما فرزتُمْ منه:

لأنا نقول: وَصْفُ الجَوَاهِرِ بالجواز لِذَاتِهِ، ووصفه بالحدوث لِلاَزِمِ ذَاتِهِ، **وهو بالجَوَازِ والإمْكَانِ**، وكل حُكْمٍ يثبت لشيء لِذَاتِهِ، أو لِلاَزِمِ ذَاتِهِ؛ لا يفارقه في حَالِهِ، بخلاف ما يَعْرِضُ له لا لذلك؛ فإنه قد يَثْبت لِلْجُمْلَةِ ما لا يَثْبُت لآحَادِهَا كعدد التَّوَاتُرِ المفيد لِلْعِلْمِ دون آحَادِهِ، وكَاسْتِلْزَامِ المُقَدِّمَتَيْنِ للنتيجة دون إحْدَاهُمَا إلى نَظَائِرِ ذلك، فلم قلتم: يلزم من ثُبُوتِ العِصْمَةِ لكل الأُمَّةِ ثُبُوتُهَا لكل واحد، وإذا بَطَلَ أن تُحْمَلَ الآية على كُلِّ وَاحِدٍ؛ لما علم أن الوَاقِعَ خِلاَفُهُ، وبَطَلَ أنْ يُحْمَلَ على بعض؛ لانتفاء المَزِيَّةِ ـ تَعَيَّنَ أن تُحْمَلَ على مَجْمُوعِ الأمة، وإلا لَزِمَ التعطيل.

قوله: «لا نسلم أن الوَسَطَ في الآية العَدْلُ»:

= أجوبة منها: أن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم، ولو سلم كون القران في النظم يوجب القران في الحكم ـ فعدم جواز شهادة النساء يدل عليه حديث الزهري المتقدم. ومنها: أن شهادة النساء ممنوعة في الحدود والقصاص، لوجود شبهة البدلية فيها، والحدود تندرىء بالشبهات.

فإن قيل: ما مسلك الحديث المروي عن الزهري من الآية؛ وهي قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. أتخصيص أم نسخ؟.

قلت: مسلكه منها مسلك آية الزنا من هذه الآية؛ وهو إما التخصيص إن ثبتت المقارنة؛ لأن المقارنة شرط صحة التخصيص عند الحنفية، وإن لم تثبت المقارنة ـ فالنسخ. وحديث الزهري قد تلقاه رجال الصدر الأول بالقبول؛ فكان مشهوراً؛ ولذلك تجوز الزيادة به؛ فيكون مخصصاً للآية أو ناسخاً على التوجيه السابق، وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ إلخ؛ أي: إن لم يقصد إشهاد رجلين فليشهد رجل وامرأتان، ولو كان الرجلان موجودين، ولولا هذا التأويل ـ لما اعتبرت شهادتهن مع وجود الرجال، وشهادتهن مقبولة ومعتبرة معهم عند الاختلاط؛ حتى إذا شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم عند الرجوع إلى الكل؛ حيث يجب الضمان عليهم جميعاً، وتفصيل ذلك مسطور في كتب الفقهاء.

قلنا: قد دللنا على أنه يُطْلَقُ لذلك بالكتاب، والسُّنَّةِ، والشِّعْرِ، والاستعمال، والاشْتِرَاكِ. والنَّقْلُ والمَجَازُ على خلاف الأَصْلِ.

قوله: «العَدَالَةُ فِعْلُ الوَاجِبَاتِ، وهو فعل العَبْدِ، والوَسَطُ المَوْصُوفُ به في الآية فِعْلُ الله - تعالى - فلا يَكُونُ الوَسَطُ العَدَالَةَ»:

قلنا: لا نُسَلِّمُ أن العَدَالَةَ/ ٦٩أ فِعْلُ الوَاجِبَاتِ، بل ذلك من آثارِهَا؛ وإنما العَدَالَةُ عِبَارَةٌ عن هَيْئَةٍ رَاسِخَةٍ في النَّفْسِ تحمل على مُلازَمَةِ التَّقْوى والمروءة[1].

سلمنا أن العَدَالَةَ فِعْلُ الطَّاعَاتِ، لكن قد تَقَرَّرَ في عِلْمِ الكَلاَمِ من مَذْهَبِ أهل الحق أَنَّ كُلَّ وَاقِعٍ من المُمْكِنَاتِ، فإنه يُنْسَبُ إلى الله - تعالى - خَلْقاً واخْتِرَاعاً، وأنه لا يَمْتَنِعُ مع ذلك نِسْبَةُ بَعْضِهَا إلى العبدِ كَسْباً واتِّصَافاً ثم لو سُلِّمَ جَدَلاً أن العَدَالَةَ فِعْلُ الطَّاعَاتِ، وأنها فِعْلُ العَبْدِ، لكن لا يمنع ذلك من نِسْبَةِ جَعلها [إلى] الله تعالى بِخَلْقِ أَسْبَابِهَا من سَلاَمَةِ البنية والإِلْهَامِ لامتثالها والقدرة، والدَّاعِي، والإِرَادَةِ، وخَلْقِ بعض الأَلْطَافِ.

قوله: «[لا نسلم] أن كل من قَالَ قَولاً ليس بِحَقٍّ يكون كَاذِباً، وأن كُلَّ كَاذِبٍ يستحق الذَّمَّ، وإنهما لا يَجْتَمِعَانِ على الصِّدْقِ»:

قلنا: نحن نَدَّعِي أن لا وَاسِطَةَ بين الصِّدْقِ والكَذِبِ، على ما عُرِفَ من أصل أَهْلِ الحَقِّ، وأن كل خَبَرٍ: فإما أَنْ يكون مُطَابِقاً لمخبره، أو لا، والأول: الصِّدْقُ، والثاني: الكَذِبُ.

قوله: «لا نُسَلِّمُ أن كُلَّ كَاذِبٍ بهذا التَّفْسِيرِ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ؛ لِجَوَازِ الإِخْبَارِ به عن خَطَإٍ، أو نِسْيَانٍ»:

قلنا: لا يمتنع استثناء النَّاسِي والمُخْطِئِ من هذه القَضِيَّةِ، لكن لا يمكن دَعْوَى ذلك في مسألتنا؛ لأن الفَرْضَ أن المُخْبِرَ بذلك مَجْمُوعُ الأُمَّةِ، وهم عَدَدٌ يزيد على عَدَدِ التَّوَاتُرِ، والعَادَةُ تُحِيلُ النِّسْيَانَ على مثلهم، وكذلك الغَلَطُ والخَطَأُ في الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ؛ فإنهم إذا جَزَمُوا به وقَطَعُوا، فالعَادَةُ تحيل الجَزْمَ إلا عن قَاطِعٍ شرعي، ولا قاطع شرعيًا سوى النَّقْلِ المتواتر عن الرسول ﷺ إما بسماعهم منه؛ فَيَسْتَنِدُ القَطْعُ إلى مَحْسُوسٍ ضروري، أو بالنقل المُسْتَنِدِ إلى المَحْسُوسِ. ولو جزم الغَلَط والخَطَأ في مثله، للزم جَوَازُ تَطَرُّقِ مِثْلِهِ إلى النَّقْلِ المُتَوَاتِرِ؛ وذلك يَقْدَحُ في إِثْبَاتِ النُّبُوَّةِ؛ فإن إحدى مُقَدِّمَاتِ صحتها بالنِّسْبَةِ إلينا النَّقْلُ المُتَوَاتِرُ، وعلى هذا التَّقْدِيرِ قد يُمْنَعُ انْعِقَادُ الإِجْمَاعِ عن أمارة، ولو سلم، فإنما يُتَصَوَّرُ عن ظَنٍّ غالب سَالِمٍ عن المُعَارضة، والعادة تحيل الخَطَأَ فيه وفي مثله أيضاً مع كَثْرَةِ عَدَدِهِمْ، ولا يَلْزَمُ عليه اتِّفَاقُ العَدَدِ الكثير على كُفْرٍ، أو بِدْعَةٍ؛ فإن ذلك إنما يَتَّفِقُ عن مُصَادَفَةِ نَظَرِ الأَقَلِّ، وتَقْلِيدٍ من الأكثر؛ كاتِّبَاعِ كل مَذْهَبٍ.

أما اتِّفَاقُ الجَمِّ الغَفِيرِ على نَظَرٍ واستدلال في العَقْلِيَّاتِ مع تَشَعُّبِ طرقها، وتعارض الشُّبُهَاتِ فيها، وعُسرِ الإِحَاطَةِ بشرائط/ ٦٩ب إنتاج براهينها وعجز مجاري العقول عن موافقها،

---

(١) سيأتي الكلام على العدالة في باب الأخبار.

....

وكل ذلك لا يدركه إلا الأفرَادُ في كل عَصْرٍ- فالعادة تحيل الاتِّفَاقَ فيه؛ ولذلك قيل: إن العقلاء لم يتفقوا على مسألة عَقْلِيَّةٍ نَظَرِيَّةٍ، سوى أن القَدِيمَ لا يعدم،، وعلى هذا الحَرْفِ مَنَعَ الإِمَامُ كَوْنَ الإِجْمَاعِ حُجَّةً في العَقْلِيَّاتِ[1]، وخَالَفَهُ الغَزَّالِيُّ في «المَنْخُولِ»[2]،، وهذا من أَغْمَضِ ما يَبْحَثُ فيه في باب الإِجْمَاعِ.

قوله: «لا نُسَلِّمُ أنه يَلْزَمُ من المُخَالَفَةِ خَرْمُ العَدَالَةِ مُطْلَقاً؛ لجواز أن تَكُونَ المُخَالَفَةُ صَغِيرَةً، وأنها لا تقدح مُطْلَقاً»:

قلنا: الجَوَابُ عنه من وَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أنا فَرَّقْنَا في خَرْمِ العَدَالَةِ بين الكَبِيرَةِ والصَّغِيرَةِ؛ لأن العَدَالَةَ وَصْفٌ بَاطِنٌ غُيِّبَ عَنَّا لا اطِّلاَعَ لنا عَلَيْهَا، إلا بِمَظِنَّتِهَا وآثارها،، ووقوع الصغيرة فلتة مع اسْتِعْقَابِهَا بالاسْتِغْفَارِ وعدم الإِصْرَارِ: لا يَخْرِمُ الظَّنَّ بِمُرَاعَاةِ التقوى،، وإذا كان المُزَكِّي هو الله - تعالى - عَالِمُ السِّرِّ والعلانية، فلا نَتَصَوَّرُ أن يَقَعَ منهم ما يُخِلُّ بعدالتهم.

الثَّانِي: أن المُخَالَفَةَ في الفَتْوَى مع العِلْمِ كَذِبٌ على الله - تعالى - والكَذِبُ على الله تعالى كَبِيرَةٌ.

قوله: «سَلَّمْنَا أنهم عُدُولٌ، لكن لما قُلْتُمْ: إنهم عُدُولٌ في كُلِّ شَيءٍ»:

قلنا: إذا كانت العَدَالَةُ رَاجِعَةً إلى هَيْئَةٍ رَاسِخَةٍ في النَّفْسِ تحمل على مُلاَزَمَةِ التَّقْوَى والمُرُوءَةِ - لم تختلف الحَالُ.

قوله: «الحكم بالعَدَالَةِ إنما يَحْتَاجُ إليه حَالَ الأدَاءِ، وهي في الآخِرَةِ لا حال التَّحَمُّلِ في الدُّنْيا؛ وهو مَحَلُّ النِّزَاعِ»:

قلنا: لا قَيْدَ في الآية في وَصْفِهِمْ،، وقَبُولُ شَهَادتهم في الآخِرَةِ لاَ يَمْنَعُ من وَصْفِهِمْ بها في الدُّنْيَا،، وقد وَصَفَهُمُ اللَّهُ - تعالى - بذلك في مَعْرِضِ المَدْحِ تَفْضِيلاً لهم على سَائِرِ الأُمَمِ؛ وذلك يَدُلُّ على أن ذلك شِيمَةٌ لهم؛ فإنه لا يحسن أن يُقَالَ: فلان يُغِيثُ المَلْهُوفَ، ويكرم الضيف؛ لِصدورِهِ منه مَرَّةً واحدة،، وقد قال الله - تعالى -: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ [البقرة ١٤٣]، ولم يقل: سنجعلكم.

قوله: الآية تَخُصُّ المَوْجُودِينَ عند نُزُولِهَا؛ لأن الخِطَابَ للمواجهة.

قلنا: خِطَابُ اللَّهِ - تعالى - على لسان نَبِيِّهِ - عليه السلام - لمن بلغ، وإلاَّ لم نَكُنْ مُخَاطَبِين بقوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الحج ٧٨] ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾ [الحج ٧٨] إلى غير ذلك ولم يختلف حَمَلَةُ الشَّرِيعَةِ في تَنَاوُلِ هذا الخِطَابِ لنا، وإنما اختلفوا في أنه يَتَنَاوَلُنَا بِمُجَرَّدِ اللَّفْظِ، أو بضمنيه؟

---

(١) ينظر: البرهان (١/ ٦٧٩).

(٢) ينظر: المنخول (٣٠٦).

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آلُ عِمْرَانَ: ١١٠].

وَجْهُ ٱلاسْتِدْلاَلِ: أَنَّهُمْ لَمَّا أَمَرُوا بِكُلِّ مَعْرُوفٍ، وَنَهَوْا عَنْ كُلِّ مُنْكَرٍ - كَانُوا مَعْصُومِينَ مِنَ الْخَطَأِ وَالزَّلَلِ؛ فَكَانَ قَوْلُهُمْ حُجَّةً.

ٱعْلَمْ: أَنَّ هٰذَا ٱلاسْتِدْلاَلَ إِنَّما يَتِمُّ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْمُفْرَدَ الْمُعَرَّفَ بِالأَلِفِ وَاللام، يُفِيدُ الْعُمُومَ، وَقَدْ سَبَقَ الْكَلاَمُ فِيهِ. وَأَيْضاً: فَهٰذَا خِطَابُ مُشَافَهَةٍ، فَهَبْ أَنَّ أُولَئِكَ الأَقْوَامَ، كَانُوا فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ كَذٰلِكَ؛ فَلِمَ قُلْتُمْ: «إِنَّهُمْ بَقُوا بَعْدَ ذٰلِكَ الْوَقْتِ عَلَىٰ تِلْكَ الصِّفَةِ»؟! وَلِمَ قُلْتُمْ: «إِنَّ مَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ كَانَ مَوْصُوفاً بِتِلْكِ الصِّفَةِ»؟!

قوله: «سَلَّمْنا أن كل ما يَقُولُونَهُ حَقٌّ، لكن لم قُلْتُمْ: إن كل حَقٍّ يكون حُجَّةً؟؟»:

قلنا: لأنَّا نَقُولُ: لا يكون حَقًّا إلا لِمُوَافَقَتِهِ/ ٧٠أ الشَّرْعَ، ، والشرعُ وَاجِبُ الاتِّبَاعِ.

قوله: «لا يَجِبُ على مُجْتَهِدٍ مُوَافَقَةُ مجتهد خَالَفَهُ»:

قلنا: لأنه ظَنّ، وظن نفسه أَقْوَى عنده وأَرْجَحُ، والرَّاجِحُ وَاجِبُ الاتباع.

قوله: «لا يَقْضِي القَاضِي بعِلْمِهِ على رأي»:

قلنا: لمعارض التُّهْمَةِ، كما لا يَقْضِي لولده.

قوله: «لا تقبل شهادة العَدَدِ الكثير من النِّسَاءِ في القِصَاصِ والحُدُودِ»:

قلنا: للشارع تَعبدات في «باب الشَّهَادَةِ»، ومحل التَّعَبُّدِ لا ينقض به، ولا يُقَاسُ عليه.

قوله: «الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ...﴾ الآية [آل عمران ١١٠] وَجْهُ الاسْتِدْلاَلِ بها أنهم لما أمروا بكل مَعْرُوفٍ، ونهوا عن كل مُنْكَرٍ - كانوا مَعْصُومِينَ من الخَطَأِ والزَّلَلِ؛ فكان قولهم حُجَّةً»:

واعلم أن تَقْرِير هذه الحُجَّةِ من هذا الوَجْهِ، ضَعِيفٌ؛ فإنه رَتَّبَهُ على عِصْمَتِهِمْ، ورَتَّبَ عِصْمَتَهُمْ على أَنَّهم أَمَرُوا بكل مَعْرُوفٍ، ونهوا عن كُلِّ مُنْكَرٍ، مع أنا نَعْلَمُ قَطْعاً وَيَقِيناً أن كُلَّ علماء كُلِّ عَصْرٍ لم يأمروا بكل مَعْرُوفٍ، ولم ينهوا عن كل مُنْكَرٍ تفصيلاً، ، فإن الوَقَائِعَ لا تَتَنَاهَى تَقْدِيراً، ولا يَقَعُ في كل عَصْرٍ إلا بَعْضُهَا، وإنما يأمرون بما وَقَعَ واتَّصَلَ بهم منها. ولكن يمكن تَقْرِيرُهَا من وَجْهٍ آخر؛ وهو أن كل ما أمر به عُلَمَاءُ كل عَصْرٍ، فهو من المَعْرُوفِ، وكل ما نهوا عَنْهُ، فَهُوَ من المُنْكَرِ؛ لأنه - تعالى - وَصَفَهُمْ بذلك في مَعْرِضِ المَدْحِ لهم، والتَّعْظِيم لشأنهم، والتَّفْضِيل لهم على من عَدَاهُمْ من الأُمَمِ السَّالِفَةِ؛ وذلك يَقْتَضِي إِصَابَتَهُمْ في كل ما أمروا به، ونهوا عنه، وإلاَّ لم يكن لهم مَزِيَّةٌ؛ فإن كُلَّ الأُمَمِ تُصِيبُ في بَعْضٍ، وتخطئ في بَعْضٍ.

قوله: «واعلم أن هٰذَا الاسْتِدلاَلَ إنما يَتِمُّ إذا قُلْنَا: إن المُفْرَدَ المعرف بالأَلِفِ واللام يُفِيدُ العُمُومَ - وأيضاً فإنه خِطَابُ مُشَافَهَةٍ، فَهَبْ أن أولئك الأقوام كَانُوا كَذٰلِكَ في ذلك الوَقْتِ على

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: قَوْلُهُ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ -: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلاَلَةِ».

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: هٰذَا خَبَرٌ وَاحِدٌ؛ فَلاَ يُفِيدُ الْعِلْمَ؛ وَالْمَسْأَلَةُ مَسْأَلَةٌ عِلْمِيَّةٌ. فَإِنْ قَالُوا: الأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ وَرَدَتْ فِي هٰذَا الْبَابِ، وَهِيَ بِأَسْرِهَا دَالَّةٌ عَلَىٰ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ؛ فَصَارَتْ هٰذِهِ الأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ جَارِيَةً مَجْرَى الأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الْوَارِدَةِ فِي شَجَاعَةِ عَلِيٍّ -

---

تلك الصِّفَةِ - فلم قلتم: إن من جَاءَ بَعْدَهُمْ كانوا مَوْصُوفِينَ بتلك الصفة؟ ولم قلتم: إنهم يبقون بعد ذلك الوقت على تلك الصفة؟ ولم يجب عن هذه الأسئلة، ، والجَوَابُ عنها واضح:

أما قوله: «إنَّ هذا الاسْتِدْلاَلَ إنما يَتِمُّ إذا قُلْنَا: إن المفرد المعرف بالأَلِفِ واللام يُفِيدُ العُمُومَ» فالجواب عنه ما ذكرنا أن الآية سيقت للمدح، ولا يتحقق المدح والتفضيل، إلا إذا كانت تلك سَجِيَّتهُمْ وعادتهم؛ كما لا يحسن أن يقال: «بنو فلان يقرون الضيف» إلا إذا كانت تلك سجيتهم وهذه قرينة معينة للعموم.

قوله: «إنه خِطَابُ مُشَافَهَةٍ» قد تَقَدَّمَ الجَوَابُ عنه.

قوله: «هَبْ أن أولئك الأَقْوَامَ كَانُوا في ذلك الوَقْتِ كذلك - فلم قلتم: إن من جَاءَ بَعْدَهُمْ كذلك؟»:

قلنا: قال عُلَماءُ التَّفْسِيرِ: معنى/ ٧٠ب قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران ١١٠] أي: في اللَّوْحِ المَحْفُوظِ، وهذا مَدْحٌ لجميع أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

وإذا كان هذَا وَصْفَهُمْ في اللَّوْحِ المحفوظ في عِلْمِ الله - تعالى - أو في الكُتُبِ السَّابِقَةِ؛ فمجموع هذه الأُمَّةِ مَوْصُوفٌ بذلك في كُلِّ وَقْتٍ، وفي كل عَصْرٍ، وإلا لم يَكُنْ لهم مَزِيَّةٌ.

وقال الفَرَّاءُ[1] في كتاب «مَعَانِي القُرْآنِ»: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران ١١٠] أي: أنتم خَيْرُ أُمَّةٍ، ودخول «كان» هَهُنَا وَخُرُوجُهَا سواء.

قوله: «والحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: قوله - عليه السَّلاَمُ -: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي على الضلالة».

هذه الحجة اخْتَارَهَا الغزالي، وادَّعَى تَقْرِيرَهَا بالضَّرُورَةِ تَارة، وبالنَّظَرِ أُخْرَى: أما طَرِيقُ الضَّرُورَةِ فقال هو وغيره: تواتر معنى هذا الحديث بِأَلْفَاظٍ كَثِيرَةٍ مختلفة مُتَضَافِرَةٍ على عِصْمَةِ هذه الأُمَّةِ عن الزَّلَلِ والخَطَأ إلى حَدِّ العلم الضَّرُورِيِّ بذلك؛ كالأَخْبَارِ المَنْقُولَةِ في شَجَاعَةِ عليٍّ وسخاء

---

(١) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور، الأسدي، مولاهم الكوفي، النحوي، ولد سنة ١٤٤هـ، طلب العلم، وبلغ الغاية، وكان حجة علامة، صاحب الكسائي، قال ثعلب: لولا الفراء لما كانت عربية، ولسقطت؛ لأنه خلصها؛ ولأنها كانت تتنازع، ويدعيها كل أحد.
قال سلمة: إني لأعجب من الفراء؛ كيف يعظم الكسائي، وهو أعلم بالنحو منه؟! وقد صنف كتباً كثيرة منها: «البهي» في حجم «الفصيح» لثعلب.
قال الذهبي: ومقدار تواليف الفراء ثلاثة آلاف ورقة مات في طريقه إلى الحج سنة ٢٠٧ هـ.
ينظر: أخبار النحويين للسيرافي ٥١، وبغية الوعاة ٢/ ٣٣٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٧٢.

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ وَسَخَاءِ حَاتِمٍ؛ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا ـ وَإِنْ كَانَ مِنْ بَابِ الآحَادِ إِلاَّ أَنَّ مَجْمُوعَهَا يُفِيدُ الْعِلْمَ.

فَنَقُولُ: إِمَّا أَنْ يُقَالَ بِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ هٰذِهِ الأَخْبَارِ: هُوَ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، أَوْ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ يَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِهِ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، أَوْ لاَ ذٰلِكَ وَلاَ هٰذَا:

فَإِنْ كَانَ الأَوَّل: وَجَبَ أَنْ يَحْصُلَ التَّوَاتُرُ فِي كَوْنِ الإِجْمَاعِ حُجَّةً؛ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْمُخَالِفِينَ نَازَعُوا فِيهِ، وَالْمُوَافِقِينَ إِنَّمَا أَثْبَتُوا كَوْنَهُ حُجَّةً بِالدَّلِيلِ، فَلَوْ حَصَلَ النَّقْلُ الْمُتَوَاتِرُ

حَاتِمٍ، ثم نقلوا أَحَادِيثَ مُتَضَافِرَةً:

الأول: ما ذكره المُصَنِّفُ(1).

الثاني: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَناً، فهو عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ(2)».

الثالث: قوله ـ عليه السلام ـ: «يَدُ اللَّهِ عَلَى الجَمَاعَةِ(3)».

الرابع: قوله ـ عليه السلام ـ: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ(4)».

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أخرجه أحمد (٣٦٠٠ ـ شاكر) والبزار (١/ ٨١ ـ كشف) رقم (١٣٠) والطيالسي ص ٢٣ من طريق عاصم عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود موقوفاً، وقال البزار: رواه بعضهم عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٢٥) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» ورجاله موثقون.
وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ٣٦٧.
حديث: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، أخرجه أحمد في كتاب السنة، ووهم من عزاه للمسند من حديث أبي وائل عن ابن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فاختار محمداً ﷺ فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد، فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه؛ فما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن؛ وما رآه المسلمون قبيحاً، فهو عند الله قبيح»، وهو موقوف حسن، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود من الحلية، بل هو عند البيهقي في الاعتقاد من وجه آخر عن ابن مسعود. ا.هـ.
وفي بعض كلام السخاوي نظر؛ حيث إن الحديث في المسند، كما تقدم.

(3) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٦٦) كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة حديث (٢١٦٧)، والحاكم (١/ ١١٥) من طريق المعتمر بن سليمان، عن سليمان المدني، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي أو أمة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار».
وقال الترمذي: غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو سليمان بن سفيان ا.هـ.
قلت: وهو ضعيف؛ كما قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٢٥) رقم (٤٤١).

(4) تقدم قريباً.

فِيهِ، لَكَانَ جَارِياً مَجْرَى الْعِلْمِ بِشَجَاعَةِ عَلِيٍّ وَسَخَاءِ حَاتِمٍ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذٰلِكَ بَاطِلٌ.

وَبِهٰذَا الْحَرْفِ يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَ هٰذِهِ الأَخْبَارِ وَبَيْنَ الأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي شَجَاعَةِ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَسَخَاءِ حَاتِمٍ؛ لأَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ هٰذِهِ الأَخْبَارِ هُوَ شَجَاعَةُ عَلِيٍّ

الخامس: قوله - عليه السلام -: «سَأَلْتُ اللَّهَ أَلا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي على الضَّلالَةِ فَأَعْطَانِيهَا»[1].

السادس: قوله - عليه السلام -: «لم يَكُنِ اللَّهُ لِيَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلالٍ[2]» ويروى «ولا خَطَأٍ»، وهو من مَرَاسِيلِ الحسن البَصْرِيِّ وكان يقول: إذا حَدَّثَنِي أَرْبَعَةٌ من الصحابة تَرَكْتُهُمْ، وقلت: قال رَسُولُ الله ﷺ.

السابع: قوله - عليه السلام -: «يَدُ اللَّهِ عَلَى الجَمَاعَةِ، ولا يبَالِي بِشُذُوذِ مَنْ شَذَّ[3]».

الثامن: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»[4].

التاسع: قوله - عليه السلام -: «مَنْ خَرَجَ من الجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ، فَقَدْ أَخْرَجَ رِبقة الإِسْلامِ من عُنقِهِ»[5].

العاشر: قوله - عليه السَّلامُ -: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[6].

الحادي عشر: قَوْلُهُ - عليه السَّلامُ -: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الحَقِّ حتى

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٦/٣٩٦) من حديث أبي بصرة العفاري.

(٢) تقدمت شواهد هذا الحديث

(٣) تقدم.

(٤) ينظر السابق وقد تقدم.

(٥) أخرجه الطيالسي حديث (١١٦٢)، والترمذي (٥/ ١٤٨- ١٤٩) كتاب: الأمثال، باب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة حديث (٢٨٦٣)، والحاكم (١/ ١١٧- ١١٨) من حديث الحارث الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «آمركم بخمس كلمات أمرني الله بهن: الجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله؛ فمن خرج من الجماعة قيد شبر - فقد خلع ربقة الإسلام من رأسه؛ إلا أن يرجع».
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، قال محمد بن إسماعيل: الحارث الأشعري له صحبة، وله غير هذا الحديث. وقال الحاكم: صحيح.

(٦) أخرجه مسلم (٣/١٤٧٦ - ١٤٧٧) كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث (٥٣/ ١٨٤٨)، والنسائي (٧/١٢٣) كتاب: تحريم الدم، باب: التغليظ فيمن قاتل تحت راية عمية، وأحمد (٢/٣٠٦، ٤٨٨)، وابن أبي عاصم (١/٤٣) رقم (٩٠)، والبيهقي (٨/١٥٦) كتاب: قتال أهل البغي، باب: الترغيب في لزوم الجماعة، كلهم من طريق أبي قيس بن رياح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات - مات ميتة جاهلية؛ ومن قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة؛ فقتل - فقتلة جاهلية؛ ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده - فليس مني ولست منه».

وَسَخَاءُ حَاتِمٍ؛ لأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ لاَ جَرَمَ: صَارَ هٰذَا الْمَعْنَى مَعْلُوماً مُتَوَاتِراً؛ فَلَوْ كَانَ الأَمْرُ فِي مَسْأَلَتِنَا كَذٰلِكَ، لَوَجَبَ حُصُولُ التَّوَاتُرِ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فِي أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَحَداً لَمْ يَقُلْ بِذٰلِكَ.

يقاتلون الدجال[1]».

الثاني عشر: قوله ـ عليه السَّلاَمُ ـ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ[2]».

الثالث عشر: قَامَ عُمَرُ بْنُ الخطَّاب فِي النَّاسِ خَطِيباً، فقال: إن النَّبِيَّ/ ٧١أ ﷺ قال: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ تَعَالَى»[3].

الرابع عشر: قوله ـ عليه السلام ـ: «ثَلاَثٌ لا يغل عَلَيْهِنَّ قَلْبُ المُؤْمِنِ: إِخْلاَصُ العَمَلِ، والنُّصْحُ لأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، ولُزُومُ الجَمَاعَةِ؛ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ من وَرائِهِمْ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٧٣١) كتاب: المناقب، باب: سؤال المشركين حديث (٣٦٤١)، ومسلم (٣/ ١٥٢٤) كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي» حديث (١٧٤/ ١٠٣٧)، وأحمد (٤/ ١٠١) عن معاوية بلفظ: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك».
وأخرجه مسلم (٣/ ١٥٢٣) كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي» حديث (١٧٠/ ١٩٢٠)، وأبو داود (٢/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠) كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها حديث (٤٢٥٢)، والترمذي (٤/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨) كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الأئمة المضلين حديث (٢٢٢٩)، وابن ماجه (١/ ٥ ـ ٦) المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ حديث (١٠) وأحمد (٥/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩) من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم؛ حتى يأتي أمر الله وهم كذلك».
وأخرجه البخاري (١٣/ ٤٥١) كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ حديث (٧٤٥٩)، ومسلم (٣/ ١٥٢٣) كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» حديث (١٧١/ ١٩٢١) من حديث المغيرة بن شعبة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لن يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس؛ حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الحاكم (٤/ ٤٤٩) عن عمر بن الخطاب، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٤٦) كتاب، العلم، باب: فضل نشر العلم حديث (٣٦٦٠)، والترمذي (٥/ ٣٣) كتاب: العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع حديث (٢٦٥٦)، وابن ماجه (١/ ٨٤) المقدمة، باب: من بلغ علماً حديث (٢٣٠)، والدارمي (١/ ٧٥) باب: الاقتداء بالعلماء، وأحمد (٥/ ١٨٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٥) رقم (٩٤)، وابن حبان (٧٢ ـ موارد) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢٣٢)، والطبراني في «الكبير» رقم (٤٨٩٠، ٤٨٩١، ٤٩٩٤، ٤٩٢٥) من حديث زيد بن ثابت.

أَمَّا الْوَجْهُ الثَّانِي ـ وَهُوَ ادِّعَاءُ أَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ، بَيْنَ هٰذِهِ الأَخْبَارِ ثُبُوتِ شَيْءٍ يَلْزَمُ مِنْهُ كَوْنُ الإِجْمَاعِ حُجَّةً ـ: فَلاَ بُدَّ مِنَ الإِشَارَةِ إِلَيْهِ؛ لِيُعْرَفَ أَنَّهُ حَقٌّ أَوْ بَاطِلٌ.

الخامس عشر: قوله ـ عليه السَّلاَمُ ـ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْكُنَ بُحْبُوحَةَ الجنة فليلزم الجَمَاعَةَ؛ فإنِ الشَّيْطَانَ مع الْوَاحِدِ، وهو من الاثنين أبْعَدُ»[1].

السادس عشر: قوله ـ عليه السلام ـ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَى أَنْ تَقُومَ القِيَامَةُ»[2]. وفي رواية: «لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».

إلى غير ذٰلِكَ من الأَحَادِيثِ المُخْتَلِفَةِ الأَلْفَاظِ، المتفقة المعنى؛ وكلها مَرْوِيَّةٌ بطرق مَقْبُولَةٍ تفيد القَطْعَ ضرورة بالقدر المشترك، وهو عِصْمَةُ مَجْمُوعِ هذه الأمة.

وأما طريقة النظر: فقد قررها من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تَزَلْ مَشْهُورَةً في عَصْرِ الصَّحَابَةِ والتَّابِعِينَ ـ رضوان الله عليهم ـ متمسكين بها، ولم يظهر من أَحَدٍ نَكِيرٌ فيها، مع أن الطِّبَاعَ مَجْبُولَةٌ على المُخَالَفَةِ؛ وذلك دليل صحتها، وكونها حُجَّةً.

الثاني: أنهم أَثْبَتُوا بها أَصْلاً مَقْطُوعاً يحكُمُ به على الكِتَابِ والسُّنَّةِ، ولا يُمْكِنُ إلاَّ عند مُسْتَنَدٍ مَقْطُوعٍ به.

واعترِضَ على الطَّرِيقِ الأولَ بِأَوْجُهٍ:

الأَوَّلُ: أن مِثْلَ هذا العَدَدَ لو تَطَابَقَ على نَقْلِ لَفْظٍ وَاحِدٍ ـ لم تحل العَادَةُ اتِّفَاقَهُمْ على الكَذِبِ، فكيف يَصِحُّ دَعْوَىٰ التَّوَاتُرِ المَعْنَوِيِّ في مثله؟

الثاني: أنكم ادَّعَيْتُمُ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ، ومن خاصيته ألاَّ يختلف فيه العُقَلاَءُ، ونحن نُخَالِفُكُمْ.

الثالث: أنكم ادَّعَيْتُمُ الضَّرُورَةَ، ثم اشتغلتم بِبَيَانِ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ، ولا يَجْتَمِعَانِ.

واعترض على الطَّرِيقِ الثَّانِي بأَوْجُهٍ:

الأَوَّلُ: قولكم: «لم تَزَلِ الصَّحَابَةُ والتَّابِعُونَ متمسكين بهذه الأَحَادِيثِ من غَيْرِ نَكِيرٍ، ولا

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٦٥) كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة حديث (١٢٦٥)، والحاكم (١/ ١١٤) من طريق النضر بن إسماعيل، عن محمد بن سوقة، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا فقال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد الشاهد ولا يستشهد؛ ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان؛ عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة، فليزم الجماعة، من سرته حسنته وساءته سيئته، فذلكم المؤمن».
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) تقدم تخريجه.

سَلَّمْنَا صِحَّةَ الْخَبَرِ؛ لَكِنَّ الضَّلاَلَةَ اسْمٌ لِلْبَاطِلِ الَّذِي يَعْظُمُ بُطْلاَنُهُ؛ وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ

مُخَالِفٍ» ـ غير مسلم؛ فلعل مخالفاً خَالَفَ ومُنْكِراً أنكر، ولم يُنْقَلْ إلينا.

الثاني: أنكم أَثْبَتُّمُ الإِجْمَاعَ بالإجماع، والشيء لا يَصِحُّ أن يكون دَلِيلَ نَفْسِهِ، ولا دليل دليل نفسه.

والثالث: التأويل بِحَمْلِ الضَّلاَلَةِ على الكفر،، فهذا وَجْهُ تَقْرِيرِ هذه الحُجَّة، والاعْتَراضِ عليها.

وأما المُصَنِّفُ فقال: «ولقَائِلٍ أن يقول: هذا خَبَرُ وَاحِدٍ، فلا يُفيدُ العِلْمَ، والمسألة مسألة علمية. فإن قَالُوا: الأَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ في هذا البَابِ، وهي بِأَسْرِهَا دَالَّةٌ على أن الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، كالأخبار الواردة في شَجَاعَةِ عَلِيٍّ، وسخاء حَاتِمٍ،، فنقول: إما أن يَكُونَ القَدْرُ المشترك كَوْنَ الإِجْمَاعِ حُجَّةً، أو شيئاً يلزم منه كَوْنُ الإِجْمَاعِ حُجَّةً، أو لا ذَا ولا ذَا:

فإن كان الأَوَّل، وَجَبَ أن يَحْصُلَ التَّوَاتُرُ في أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، وهذا بَاطِلٌ؛ لأن/ ٧١أ المُخَالِفِينَ نَازَعُوا فيه، والموافقين إنما أَثْبَتُوا كَوْنَ الإِجْمَاعِ حُجَّةً بالدليل،، فلو حصل النَّقْلُ المُتَوَاتِرُ، كان ذٰلِكَ بَاطِلاً،، وبهذا الحرفية يظهر الفَرْقُ بين هذه الأَخْبَارِ، وبين الأَخْبَارِ الوَارِدَةِ في شجاعة عَلِيٍّ، وسخاء حاتم.

وإن كان القَدْرُ المُشْتَرِكُ شَيْئاً يلزم منه كَوْنُ الإِجْمَاعِ حُجَّةً ـ فلا بد من الإِشارة إليه؛ ليعرف أنه حَقٌّ، أو باطل.

وأما الثالث فظاهر البُطْلاَنِ.

قال: سلَّمْنَا صِحَّةَ الخَبَرِ، لكن الضَّلاَلَة: الباطل الذي يَعْظُمُ بطلانه؛ فلا يَلْزَمُ من نَفْيِ الباطل المكيف بكيفية العظم نفى أصل الباطل،، والله أعلم.

والجَوَابُ:

قوله: «إن مِثْلَ هٰذَا العَدَدِ لا تحيل العَادَةُ اجْتِمَاعَهُمْ على الكَذِبِ، فلا يكون عدد التواتر»:

قلنا: الحَقُّ أن عَدَدَ التَّوَاتُرِ لا ينضبط بكمية مَعْلُومَةٍ لنا، ولا ضابط له سوى كَوْنِه بحال يفيد العلم بمخبره، وللقرائن فيه مدخل عظيم؛ فَتَخْتَلِفُ باخْتِلاَفِ المُخْبِرِينَ والمُخْبَرِ عنه. وعلى هذا، فاتفاق جَمَاعَةٍ من أَجِلاَّءِ الصَّحَابَةِ؛ كعمر، وابن عمر[1]، وأبي سعيد، وابن مَسْعودٍ، وأبي

---

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب: أبو عبد الرحمن القرشي العدوى، أمه: زينب بنت مظعون الجمحية. ولد سنة: ٣ من البعثة النبوية، توفي سنة: ٨٤ وقيل مات وله: ٨٧ سنة.
ينظر: ترجمته في الإصابة (٤/ ١٠٧)، أسد الغابة (٣/ ٣٤٠)، الثقات (٣/ ٢٠٩)، شذرات الذهب (٢/ ١٥)، الجرح والتعديل (٥/ ١٠٧)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٠٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٢٥)، تقريب التهذيب (١/ ٤٣٥)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٢٨)، صفة الصفوة (١/ ٥٦٣) التاريخ الكبير (٥/ ٢، ١٤٥)، التاريخ الصغير (١/ ١٥٤)، تهذيب الكمال (٢/ ٧١٣)، الوافي بالوفيات =

الْبَاطِلِ الْمُكَيَّفِ بِكَيْفِيَّةِ الْعَظَمَةِ ـ نَفْيُ أَصْلِ الْبَاطِلِ.

هريرة[1]، وأنس[2]، وخديجة[3] وغيرهم، والحَسَنِ البَصْرِيِّ وأكابر التَّابِعِينَ على رواية هذه

= (١٣/ ٢٦٢)، الكاشف (٢/ ١١٢)، الطبقات الكبرى ٩/ ١٢٠، حلية الأولياء (٢/ ٧)، غاية النهاية (١/ ٤٣٧)، التحفة اللطيفة (٢/ ٣٦٦)، روضات الجنات (٨/ ١٩٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٧)، نكت الهميان (١٨٣)، طبقات فقهاء اليمن (٥١)، طبقات علماء إفريقية وتونس (٤٥، ٦٢).

(١) أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشرَى بن طريف بن عتاب بن أبي صعب بن منبه بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبدالله بن زهران بن كعب الدوسي. وقيل في نسبه غير ذلك. واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، ذكره ابن حجر في «الإصابة» وقد عدد من أقوالهم في اسمه الشيء الكثير:
قال ابن الأثير:
أبو هريرة ـ الدوسي صاحب رسول الله ﷺ وأكثرهم حديثاً عنه وهو دوسي.. وقد اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، لم يختلف في اسم آخر مثله، ولا ما يقاربه. وقيل: رآه رسول الله ﷺ وفي كمه هرة فقال: «يا أبا هريرة».
وفاته: قيل: توفي سنة (٥٧) وقيل: (٥٨) وقيل: (٥٩) وله (٧٨ سنة) قيل: مات بـ «العقيق» وحمل إلى المدينة.
ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٦/ ٣١٨)، «الإصابة» (٧/ ١٩٩)، الاستيعاب (١٧٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٠٩)، بقي بن مخلد (١)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٥٥)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٦٢) الكنى والأسماء (١/ ٦٠)، المغني (٢٩٨)، الكاشف (٣/ ٣٨٥)، الأنساب (٥/ ٤٠٢)، تنقيح المقال (٣/ ٣٨)، معرفة الثقات (٢٢٧٥٦)، تاريخ الثقات (٢٠٦١)، أخبار قزوين (٨٥).

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، واسمه: تيم الله ـ بن ثعلبة بن عمرو بن خزرج بن حارثة.
أبو حمزة، الأنصاري، الخزرجي، النجاري من بني عدي بن النجار، خادم رسول الله ﷺ.
أمه: أم سليم بنت ملحان. قيل: كان عمره لما قدم النبي ﷺ المدينة عشر سنين. وقيل: تسع سنين، وقيل: ثماني سنين. توفي سنة: ٩٠، وقيل: ٩١، وقيل: ٩٢ وقيل ٩٣.
ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٢٥٨/١/ ١٥١)، «الإصابة» (١/ ٧١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣١)، الاستيعاب (١/ ١٠٩)، الثقات (٣/ ٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٩٥) الجرح والتعديل (٢/ ١٠٣٦)، الأعلام (٢/ ٢٤)، العبر (١/ ١٠٧)، تهذيب الكمال (١/ ١٢٢)، تقريب التهذيب (١/ ٨٤) بقي بن مخلد (٣)، الوافي بالوفيات (٩/ ٤١١)، تاريخ الثقات (٧٣)، شذرات الذهب (١/ ١٧)، طبقات علماء إفريقية وتونس (١/ ٤٨)، خلاصة تهذيب الكمال (١/ ١٠٥)، غاية النهاية (١/ ١٧٢)، تراجم الأحبار (١/ ٥)، التاريخ لابن معين (٣/ ٤٣)، المعرفة والتاريخ (٣/ ٤٥٥)، التحفة اللطيفة (١/ ٣٤٦)، معجم رجال الحديث (٣/ ٢٣٩).

(٣) خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي الطاهرة أم المؤمنين، القرشية، الأسدية، أمها: فاطمة بنت زائدة، قرشية من بني عامر بن لؤي. قال ابن الأثير: أول امرأة تزوجها رسول الله ﷺ، وأول خلق الله أسلم بإجماع المسلمين، لم يتقدمها رجل ولا امرأة.
ينظر: ترجمتها في أسد الغابة (٧/ ٧٨)، الإصابة (٨/ ٦٠)، الثقات (٣/ ١١٤)، بقي بن مخلد =

. . . .

الأَحَادِيثِ، والاحْتِجَاجِ بها عَلَى أَمْرٍ من أَهَمِّ الأُمُورِ الدِّينِيَّةِ يسند إليه كَثِيرٌ من قَوَاعِدِ الأُصُولِ والفُرُوعِ، وينبني عليه التَّكْفِيرُ، والتَّبْدِيعُ، والتَّفْسِيقُ، ويحكم به على الكِتَابِ والسُّنَّةِ، ، ويَتَلَقَّاهُ غيرهم بالقَبُولِ من الصَّحَابَةِ والتابعين -: تحيل العَادَةُ السُّكُوت على مثله مع تَكْرِيرِهِ، إلا مع الاعْتِرَافِ بِصِحَّتِهِ، ومجموع ذلك تَحْصِيلُ اليَقِينِ، والجَزْم لا محالة.

قوله: «خَاصيَّةُ العِلْمِ الضَّرُورِيِّ ألا يَخْتَلِفَ فيه العُقَلاَءُ».

قلنا: تلك خَاصيَّةُ العِلْمِ الضَّرُورِيِّ الذي لا يَتَوَقَّفُ على سَبَبٍ؛ كَالأَوَّلِيَّاتِ[1] التي هي نَفْسُ العقل، أو لازم العَقْلِ، ، أما ما يَتَوقَّفُ على سَبَبٍ؛ كالحِسِّيَّاتِ[2] والتواتريات[3] والتجريبيات[4] والعاديات والحدسيات[5]، فيمكن وُقُوعُ الخِلاَفِ فيها؛ بناء على عَدَمِ المُشَارَكَةِ في السبب، والغَفْلَةِ عن القَرَائِنِ.

= (٩٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٦٢) أعلام النساء (١/ ٢٧٥)، السمط الثمين (١٣)، الاستيعاب (٤/ ١٨١٧)، التبصرة والتذكرة (٣/ ٣٢)، الدر المنثور (١٨٠)، تنوير قلوب المسلمين (٣٢، ١١٤).

(١) أما الأوليات: فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بمجرد التفاته إليها؛ مثالها: الواحد نصف الاثنين. الأثر يدل على المؤثر؛ وذلك بعد تصور الأطراف؛ سواء أكان تصورها ضروريًا؛ كما في المثال الأول؛ أو نظرياً؛ كما في المثال الأخير.

(٢) وأما الحسيات: فهي كل ما كان من العلوم التي يكون للحس فيها مدخل، فتتناول: **التجربيات، المتواترات، الحدسيات، المشاهدات**.

(٣) أما التواتريات: فهي القضايا التي يحكم العقل فيها بواسطة أخذها، وسماعها من قوم كثيرين يمنع العقل اتفاقهم على الكذب، وتواطؤهم ما دام المحكوم عليه ممكناً؛ كعلمنا بوجود مكة والمدينة، ووجود قبره الشريف ﷺ بيثرب، وأن سيدنا محمداً ادَّعى النبوة، وظهرت على يده المعجزة؛ فإن العقل يجزم بصحة ذلك؛ بواسطة سماعه لذلك الخبر متواتراً بين كثيرين.

(٤) وأما التجريبيات فهي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة تكرار المشاهدة على وجه يفيد اليقين؛ مثل: القهوة منبهة. وتعاطي التوابل الحريفة يسخن الجسم.

(٥) أما الحدسيات: فهي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة تكرار المشاهدة؛ كقولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس؛ فإن العلم باستمداد القمر نوره من نور الشمس - حصل للعقل بواسطة مشاهدة اختلاف نوره شدة وضعفاً؛ بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً.

هذه المذكورات كلها: قد اتفق على إفادتها والإذعان لحكمها جمهور العلماء، بل العقلاء، وإنما قلنا ذلك؛ لأن بعضاً من الناس بلغت بهم المكابرة إلى أن أنكروا إفادتها، وطعنوا في أحكامها.

وهؤلاء المكابرون أنواع وطوائف: فمنهم من طعن في بعض، واعترف ببعض آخر؛ فالناس باعتبار قبولها معاً وردها، وقبول بعضها دون بعض - فرق أربع حسب الاحتمالات العقلية:

الفرقة الأولى:

المعترفون بها جميعاً؛ وهم الأكثرون من العلماء، السالكون طريق الحق، والصراط المستقيم إلى العقائد الدينية وسائر المطالب اليقينية. =

= **الفرقة الثانية:**
وهم الذين قدحوا في الحسيات فقط، وطعنوا فيها دون البديهيات؛ وهذا القدح ينسب إلى الفلاسفة القدماء: **أفلاطون، وأرسطو، وبطليموس، وجالينوس؛** كما ذكره الإمام الرازي، ولكن نسبة مثل هذا إلى هؤلاء الأفذاذ الحكماء مما يستبعد جدًّا، **ولعلهم أرادوا:** أن الحواس ليس لها حكم مستقل بها دون مشاركة العقل، بل لا بد مع الإحساس من أمور تنضم إليه، يضطر العقل معها إلى الجزم بما أدركه من الحسيات، لا نعلم ما هي، ولا متى حصلت، ولا كيف حصلت؛ أي: هي وظيفة باطنية؛ فلا تكون الحسيات بمجرد تعلق الإحساس بها يقينية، وهذا حق لا مراء فيه. **وإن لم يريدوا** بالقدح في الحسيات ذلك الذي ذكرناه ـ فإن ذلك الطعن فيها يئول إلى علومهم.
فيكون القدح فيها قدحاً في علومهم التي يفتخرون بها ويباهون؛ وذلك لا يصدر من عاقل، فضلاً عن مثل هؤلاء الأذكياء.
وإنما يرجع الطعن في الحسيات إلى الطعن في علومهم؛ لأن العلم الإلهي المنسوب إلى أفلاطون ـ مبني على الاستدلال بأحوال المحسوسات المعلومة بواسطة الحس؛ وكذلك أكثر أصول العلم الطبيعي المنسوب إلى أرسطو؛ كالعلم بالسماء، والعالم، والكون، والفساد، والآثار العلوية، وبأحكام المعادن، والنبات والحيوان؛ وهذه كلها علوم بحثوا فيها، ودونوا لهم آراء خاصة بها مأخوذة من الحس، وعلم الأرصاد والهيئة ـ المنسوب إلى بطليموس ـ مبني على الحس وأحكامه، بل علم التجارب الطبية المنسوب إلى جالينوس أخِذ أيضاً ـ من المحسوسات؛ على أنهم قد صرحوا أن الأوليات التي هي أول ما يعترفون بها ـ تحصل في عهد الطفولة والصغر للصبيان بواسطة ما أدركوه من المواد الخارجية بالحس. فإذا كان ما عزاه الرازي إليهم صحيحاً ـ فالقدح فيها يئول للبديهيات بل إلى أول البديهيات، وإذن لا يكون لنا علوم موثوق بها أصلاً، **أو يكونوا** هؤلاء متناقضين على كلّ؛ فهذا لا يمنع من ذكر ما وجهوه من الطعون في الحسيات.
قالوا: لو اعتبر حكم الحس ـ فإما في الأحكام الكلية أو في الجزئية، وكلاهما باطل أما في الكليات ـ فليس للحس إليه سبيل؛ لأن الموجود الخارجي شخص فهو جزئي، أما الثاني وهو بطلان الاعتبار حكمه الحس في الجزئيات، فلأن حكمه فيها قد يغلط كثيراً ويداخله الخطأ. وحيث قد ثبت له ولو في الجملة الخطأ ـ فحكمه في أيّ جزئيّ كان في معرض الغلط ـ فلا يكون مقبولاً معتبراً يقينيًّا.
فما بال ثبوت الخطأ في أحكامه من عدة نواح متكثرة؛ منها: أننا نرى الصغير كبيراً؛ كالنار على مرتفع ترى من مسافة، في ظلمة، وكالشيء يرى في الماء أضعاف ما هو عليه في الواقع؛ كالعنبة ترى فيه كالتفاحة، والخاتم يوضع قريباً من العين؛ فيرى كالحلقة الكبيرة، **وقد يكون** الحكم بعكس ذلك؛ فيرى الكبير صغيراً؛ كالأشياء البعيدة المسافة؛ **كالطائرة ـ** مثلاً ـ وهي قد تكون في ذاتها؛ كالقصر المشيد، بل كالطود العظيم، وترى كأنها كالنسر أو تزيد قليلاً، وكالفيل يرى من البيداء من مسافة بعيدة كالحمل الصغير. فإذا كان البعد يظل يمتد والمسافة تبعد ـ فإن المرئي لا يزال يصغر ويتضاءل أمره إلى أن يصير كالنقطة ثم يتلاشى، ونرى الواحد كثيراً؛ كالشيء ينظر إليه مع غمز إحدى العينين، وتحويل عصبها إلى جهة أخرى فيرى شيئين، وقد يكون الأمر بالعكس؛ أي: يرى الكثير واحداً كالخطوط الكثيرة توضع على سطح مُدَارٍ كالرّحى؛ فترى كأنها متصلاً واحداً، وقد تكون هذه الخطوط بألوان متباينة وترى كلها لوناً واحداً مزيجاً منها. والحقيقة ليست كذلك. ويرى ما ليس له وجود حقيقي موجوداً؛ كالسراب يرى ماء في الصحراء سيما في الأرض المسبخة وقت الظهيرة؛ وكالحركات التي تبهر العين وتسحرها كالشعبذة وأعمال السحر مما لا حقيقة له في =

. . . .

= الخارج أصلاً؛ وكالقطرة تنزل من السماء فترى كأنها خط. والشعلة يديرها الصبي بخفة؛ فتحدث دائرة من النار متصلة؛ وهذه كلها لا حقائق لها. وكذلك قد نرى المتحرك ساكناً، أو الساكن متحركاً؛ كالظل فإنه يرى ساكناً، وهو متحرك لا ينفك عن الحركة؛ لأن الشمس لا تسكن أبداً، وكراكب القطارات والسيارات يرى ما حوله في الخارج يتحرك ويرى نفسه ساكناً مكانه، والحقيقة غير ذلك. ونرى المتحرك إلى جهة متحركاً إلى خلافها في الواقع؛ كالقمر في السماء يرى أنه سائر إلى الغيم ويجري إليه، في حين أن الغيم هو الذي يسعى إليه. وأيضاً كالسائر في الطريق ناظراً إلى القمر يدرك القمر كأنه يسير معه في اتجاهه، وقد يكون الاتجاه المرئي عكس الاتجاه الحقيقي للقمر، ونرى الشجر شجراً مستقيماً في الشط؛ فإذا نظرناه في الماء نراه منعكساً مقلوباً، أغصانه وفروعه أسفل، وسوقه وأصله في السماء، ونرى الوجه طويلاً وعريضاً ومعوّجاً والقصير طويلاً والطويل قصيراً؛ بحسب اختلاف شكل المرآة. وتلك كلها ثابتة حاصلة، لا سبيل إلى إنكارها. **ذلك مما يطعن في أحكام الحس على الإطلاق،** أو على الأقل يوجد تشكيكاً في إفادتها، يجعل الإنسان يطلب صحتها، والوقوف على جلية أمرها؛ وذلك يتنافى مع اليقين.

هذه هي الأمثلة التي ساقها أصحاب هذا المذهب؛ طعناً على أحكام الحس في إفادته اليقين.
وإنا نعجب من أمثال هؤلاء الذين لا يعترفون بحكم الحواس، وصحة إدراكها؛ فإنهم لما قسَّموا المعلوم إلى كليٍّ وجزئيٍّ - صرَّحوا بأن العقل لا يدرك إلا الكليات. وأما الجزئيات فإنها تدرك بالحواس. والحكم عليها مختص بها؛ **فهم الآن بين ثلاثة أمور:** إما أن يقولوا بأن الجزئيات لا تدرك أصلاً، أو تدرك بالعقل، **أو تدرك** بالحواس. والأول لا يقول به عاقل، والثاني لم يعترفوا به، بل صرحوا في غير موضع أن العقل لا يدرك الجزئيات؛ على أنه لو أدركها، فإنما يدركها عن طريق الحواس، فتعين أن تكون مدركة بالحواس. ولكنهم ههنا قد طعنوا عليها - **فالحق أنهم متناقضون** - على أن هاته الأشياء كلها التي ذكروها هي مجرد اشتباه لا يثبت أن يزول عند التأمل والرجوع إلى الحقيقة.
فنرى سبب الاشتباه الذي قلب الحكم وأثّر في الإحساس؛ فلم يكن الخطأ مجهولاً مطلقاً؛ حتى يطعن فيها، ولكن العقل يعرف خطأها، ويدرك منشأ ذلك الخطأ حين رؤيتها، فليس هو منصاعاً وراءها كيفما اتفق. **وحلّ هاته الشبه والجواب عنها:** أن الأحكام التي غلط فيها الحس سبب الغلط فيها: هو طروء غواشٍ وعوارض تحول دون الوصول إلى الحقيقة؛ فإذا زالت هذه الغواشى أُدرِكت الحقيقة.

وذلك كالجرم الموضوع في الماء يُرى أضعاف حقيقته؛ ذلك لأن الماء سبب في ذلك التجسم والكبر. فإذا فارق الجسم الماء، فلا شك أن يرى على حقيقته رؤيا لا خطأ فيها.
وكذلك يرجع الخطأ في رؤية النار ليلاً أكبر مما هي عليه في الخارج، إلى أن الهواء القريب منها المحيط بها - يستضيء بها جدّاً، وتنفذ فيه ذراتها الشعاعية؛ فيكون أقرب شبهاً بها، ويساعد على ذلك إحاطة الظلمة بذلك الهواء المستضيء حتى يحسبان شيئاً واحداً؛ هذا هو منشأ الغلط.
فإذا اقترب الناظر إليها، فإنه يراها على مقدارها الحقيقي، كذلك لو رآها ولو من بعد نهاراً؛ فإنه يراها كما هي، وهكذا يقال في الأشياء الباقية التي ترى على خلاف ما هي عليه.
والعبرة في الأحكام إنما هي باستقرار الأمور في مناصبها الطبيعية، بل الشأن في كل شيء وتحققه - هو استيفاء الشروط والمعدات وانتفاء الموانع.
ولم يقل أحد من جمهور المتكلمين، بل من العقلاء الذين يأخذون بأحكام الحس: إن الحكم فيها =

= تابع لما يُحسُّ به ـ كيفما اتفق ـ بل هم متفقون على أن المدرك والمميِّز بين الأشياء ـ هو: **العقل**، فكما أنه يدرك ما أثر في الحاسة؛ **أي: المتعلق**، كذلك هو يدرك صحة الحكم وخطأه؛ فالحكم الأخير للعقل وحده.

والفرق بين الحسيات والبديهيات: أن الحسيات أمور خارجية أدركها العقل بواسطة الحواس؛ وهي دائماً أمور مادية.

وأما البديهيات: فهي الأحكام التي يدركها العقل بفطرته؛ فإذن علم كل أحد بوجوده أمر ضروري للعقل، ولو لم تكن ثمة حواس؛ وهذه هي المعبر عنها بالمعاني، فما ذكروه ليس متحققاً في الأمور الطبيعية، والشأن في الأحكام الكلية أن تكون عامة شاملة؛ حتى يصح الاحتجاج بها، وفضلاً عن ذلك لم يكن مستكملاً شروط الصحة من توفر المعدات، وانتفاء الموانع.

فظهر أن ما ذكروه لا يعول عليه ولا يؤثر في الجزم بصحته أحكام الحس؛ على أنه لم يقل أحد: إن الأمور الخارجية تدرك بالحواس، إلا أنتم معاشر الحكماء؛ فأنتم متناقضون.

الفرقة الثالثة:

القادحون في البديهيات فقط، دون الحسيات؛ فإنهم معترفون بها، **وزعموا** أن البديهيات أضعف من الحسيات؛ **لأنها فرعها**، والحسيات هي الأصل فيها؛ فإن الإنسان يولد ولا علم له أصلاً، فيكتسب مثل هذه الأحكام التي يقال عليها: إنها بديهية؛ بواسطة الحواس وتكرارها، فالمشاهدات والإحساس هي الأصل؛ ولذلك كانت القوى عندهم فلولا الإحساس وإدراك الحواس ـ لم يكن ثمة شيء من التصورات والتصديقات أصلاً، **ولذلك قالوا**: من فقد حسّاً، فقد فقد علماً؛ وهو وجيه وحرى بالقبول؛ وذلك كالأكمه فإنه لا يعرف حقيقة الألوان، ولا يمكن أن يتصور الخضرة أو الحمرة؛ لأنه لم ينظرهما مرة في حياته؛ حتى تنطبع صورتهما في نفسه، والأصم لا يدرك الأصوات ولا يعرف فرقاً بينها، ولا يعرف نعومته ولينه، من خشونته وشدته.

هذا، **وقد اعترض على هؤلاء**؛ بأنه ليس يلزم من كون الإحساس شرطاً في حصول الحكم العقلي ـ أن يكون الإحساس أقوى من التعقل؛ فإن الاستعداد شرط في حصول الكمال، وليس بأقوى منه **فلا يلزمنا نحن معاشر المتكلمين ولهم في** قدحهم على البديهيات شبه نجتزىء بذكر شيء منها. **قالوا**: إن من أجلى البديهيات وأقواها ـ الترديد بين السلب والإيجاب والجزم بصحة ذلك؛ كأن يقال: الشيء إما موجود، أو ليس بموجود؛ أي: أنهما لا يرتفعان ولا يجتمعان مع أنه غير يقيني.

ومثل هذه القضية، تستعمل كثيراً في أحكامهم وحججهم؛ فيقال مثلاً: الكل أعظم من الجزء؛ لأنه لو لم يكن كذلك ـ لكان الجزء عدماً، ونحو: لو كان الشيء الواحد مساوياً لمختلفين ـ لكان مخالفاً لنفسه.

أما وجه كونها غير يقينية ـ فمن وجوه:

الأول: أن هذا التصديق بقولنا: الشيء إما موجود، أو لا موجود ـ يتوقف على تصور المعدوم الذي هو مفهوم لا موجود، ضرورة توقف التصديق على تصور أطرافه؛ وذلك تصور ممتنع قطعاً؛ فيمتنع التصديق الموقوف عليه؛ فلا يكون حاصلاً فضلاً عن أن يكون يقينيّاً، وإنما كان ذلك المعدوم ممتنعاً؛ لأن كل متصور متميز؛ لأن إدراك الشيء ملزوم؛ لامتيازه عن غيره عند الذهن، وكل متميز عن غيره ثابت في نفسه؛ لأن التميز والتعين مفهوم ثبوتي، وثبوته لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه؛ فيكون العدم ثابتاً، لكن اتصاف العدم بالثبوت المقابل له تناقض، وهو محال، =

= فتصور العدم المؤدي له محال. فالقضية المتوقفة على تصور العدم لا يدرك تحققها؛ فضلاً عن بداهتها هذا ما وجهوه.

ولكن يرد على هؤلاء ـ أن المعدوم لو لم يكن متصوراً أصلاً ـ لامتنع عليه هذا الحكم قطعاً.
فأجابوا: إن ما ذكر معارض لما ذكرنا؛ وهو يفيد تعارض الحجج القواطع، وتعارض إحدى الحجج القواطع المركبة من المقدمات البديهية ـ إحدى حججنا القادحة في البديهيات.
وقد أجيب: بأن تحقق التعارض إنما يسلَّم إذا سلِّم دليلكم، وهو غير مسلّم.
والجواب أن قولكم: تصور مفهوم المعدوم ـ يستلزم ثبوت المعدوم ـ ممنوع؛ إذ لا يلزم من تصور المفهوم ثبوته خارجيًا وهو المحذور. أما إذا كان المأخوذ في الدليل الثبوت الذهني، فإنه على فرض تسليمه لا نسلم استحالته؛ لأن الثبوت الذهني، لا ينافي العدم الخارجي؛ لاختلاف الجهة في الثبوت والسلب؛ فلا يكون محالاً، فذهب الدليل ولم يبق له أثر.
ولهم غير ذلك وجوه أخرى لا تخرج عن كونها مجرد شبه اختلط عليهم الأمر فيها، إن كانوا مخلصين نزهاء عن غرض آخر سوى البحث، والوقوف على حقائق الأشياء، وإلا كانوا واهمين حينما يظنون أن مثل ما أتوا به يؤثر عند الناس في جزمهم بصحة ما يحكم به العقل.
فإذا كان العقل لا اطمئنان له بنفسه، ولا وثوق له في حكمه، فمن أين يأخذ اطمئنانه وإلى أي شيء يركن إليه ويثق به؟! وإنما لا نريد أن نذهب بعيداً في الرد على هؤلاء المكابرين وأمامنا دعواهم واستدلالهم عليها؛ **فنقول لهم:** وصولكم إلى الحكم بالامتناع من طريق هو هذه المقدمات. هل هو من المعقولات أو من المحسوسات؟
أما الثاني فضروري الامتناع؛ فتعين الأول؛ وإذن يكون دليلكم مناقضاً لدعواكم؛ لأنكم تثبتون شيئاً بما ادَّعيتم بطلانه، فاستدلالكم به وأخذكم الحكم عنه مستلزم للاعتداد به. وتسليم صحته، وطعنكم يستلزم عدم الاعتداد به. فأنتم متناقضون؛ فلا يعبأ بكلامكم، وهذا أحسن ما يرد به عليهم.
يقول الشيخ عبد القوي السيد:
أما وقد ظهر بعد هذا تناقضهم. واختلال أمرهم واضطرابه؛ فقد اجتزأت بما ذكر، ولم أرد أن أستوعب جميع ما وجهوه من الطعون على البديهيات؛ لأنه لو لم يخرج بجملته عن مثل ما تقدم من الاستدلال.
على أن هذا الجواب الأخير يكفي وحده في الرد على كل ما أوردوه من الشبه؛ فيوجه إليهم ما تقدم. ولا يستطيعون بأي حال أن يتخلصوا منه؛ لأن أدلتهم مركبة من قضايا؛ وسواء أكانت نظرية أو ضرورية، فهي من قبيل المعاني فهي مدركة بالعقل.
فالتعويل عليه في هذه الأدلة أيًا كان نوعها اعتراف لصحة حكمه؛ وهو ما نريد أن نقوله؛ ولذا كان هذا الجواب الذي أجبنا به عظيم الفائدة؛ لعمومه في الرد وشموله؛ فيكفينا مئونة البحث معهم، وسماع ترهاتهم وأوهامهم، والاشتغال بالرد عليها.
الفرقة الرابعة:
من أنكروا الحسيات والبديهيات معاً؛ وهم السوفسطائية، وهؤلاء ثلاثة فرق:
الأولى: وتسمى العنادية، وهم قوم أدى بهم الهوس المطبق إلى إنكار كل موجود، ويقولون: إن كل قضية سواء أكانت ضرورية أو نظرية، إلا ولها قضية أخرى مثلها، ضرورية أو نظرية تناقضها ومثلوا لذلك بالخلافيات التي وقعت بين العلماء في استدلالاتهم على المطالب؛ حتى إنه قد يدعى =

. . . .

= ببداهة المقدمات؛ فيأتي الخصم ويقيم دليلاً على نقيض دعواه، وربما كانت مقدمات دليله أيضاً يدعي فيها الضرورة؛ وذلك كثيراً ما يحصل؛ فاتخذوا مثل هذا تكأة يستندون عليها في وهمهم؛ وذلك مثل: أن يقال: لو وجد جسم فإن انتهى فيه قبول القسمة ـ لزم وجود الجزء الذي لا يتجزأ؛ **وقد أبطله الحكماء**. وإذا لم ينته لزم انتفاء الجزء، وقد أبطله قوم؛ هم المتكلمون فهم يعترفون بأنه لا شيء صحيح، ولا حقيقة ثابتة؛ فهم ينكرون صحة كل شيء، ويجزمون بذلك.

أقول: أليس هذا كافياً في تناقضهم، وأنهم قوم لا يستحقون رداً ولا تقديراً؛ لأنهم جازمون بحكم هذه القضية؛ وهي أنه لا شيء صحيح في نفس الأمر، وهذه من جملة ما صدق عليه دليلهم فقد تناقضوا. وأيضاً تعارض الحجج لا يمنع من صدق بعضها، وإلا لزم ارتفاع النقيضين.

الثانية: وتسمى العندية؛ وهم قوم سطحيون سلميّون إلى النهاية، لا يريدون أن يشاكسوا أحداً، ولا أحداً يشاكسهم.

فقد ادعوا ووهموا أن الحقائق تابعة للإدراك، وأن الأحكام رهينة الاعتقاد؛ فكل ما يرى صحيحاً فهو صحيح، وكُلُّ ما يرى فاسداً فهو فاسد؛ حتى إن الشيء الواحد لو اختلف فيه رأيان: أحدهما على الإيجاب، والآخر على السلب ـ لكان كل منهما محقاً في دعواه، صائباً في رأيه؛ إذ حقيقة الأشياء تابعة للاعتقاد؛ فلا يناقض مذهب مذهباً آخر. ويزعمون أنه لا تناقض في هذا؛ إذ لا تناقض في نفس الأمر. وهو قول لا قيمة له، وإلا فإذا مشى زيد إلى الأمام، فادعى أحدهم أنه يمشي إلى الوراء فهو يكون كذلك؛ فيكون زيد ماشياً إلى الأمام وإلى الوراء معاً.

الثالثة: وتسمى الشكيين؛ وهم قوم موسوسون قلقة أفكارهم فشكوا في كل شيء حتى في شكهم. **وقالوا: لا علم لنا بشيء أصلاً مجزوماً به، بل نحن قوم شاكون، وشاكون في أننا شاكون، ويكفي في وهن دعواهم أنها تؤدي إلى الشك في وجودهم، فإذا تمادوا إلى ذلك ـ فلا سبيل إلى إقناعهم عن طريق المناظرة والبحث؛ لأنهم لا يعترفون بشيء**.

فأحسن شيء بعد هذا في الرد عليهم تعذيبهم، وأنهم يعرضون لزمهرير الشتاء وثلجه، أو قيظ الصيف وحره، معراة أجسامهم لوهج الشمس يصهرها، فإن ادعوا بأنهم متألمون، **فقد تناقضوا**، وإن لم يعترفوا ووصل بهم العناد حتى مع هذا ـ فإنهم يعرضون لما هو أشد إيلاماً وأبعد أثراً؛ فيلقون في النار، أو تعمل فيهم المدى والأسلحة، فإن اعترفوا بوجود ألم وأنهم متألمون حقيقة؛ فقد تناقضوا؛ وإلا فيتركوا حتى يموتوا، ونحن بريئون من دمهم.

وحيث قد ظهر بطلان هذه المذاهب، فقد ثبت مذهب الفريق المعتد بالحسيات والبديهيات؛ وهو الفريق المتمسك بالحق؛ **وهم الجمهور من العقلاء، فالستة قضايا** المذكورة كلها ضرورية الحكم عندهم، وكل واحدة مخالفة للأخرى في اسمها ومعناها.

ثم إلى هنا قد انتهى بنا هذا الكلام كله إلى إثبات أمرين:

الأول: أن العلم المطلق، بعد أن انقسم إلى تصور وتصديق؛ فإنه ينقسم باعتبار وصول النفس إليه إلى بديهي ونظري، وأن ذلك الانقسام ـ التسليم به ضروري لا يحتاج إلى دليل، وقد ذكرناه تنازلاً للرد على من أنكر ذلك.

الثاني: أن الضروري الذي يصحح العقل الوقوف عنده، والانقياد ورأى حكمه ـ قسمان إجمالاً: بديهيات وحسيات، ستة تفصيلاً، وأنه لا عبرة لمن قدح في شيء منها.

ينظر: العلم المطلق لشيخنا عبد القوي السيد.

. . . .

قوله: «ادَّعَيْتُمُ الضَّرُورَةَ، ثم اشْتَغَلْتُمْ ببيَانِ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ، ، ولا يجتمعان»:

قلنا: ما ذَكَرُوهُ من الوَجْهَيْنِ في بيان وَجْهِ النَّظَرِ عند التَّحقيقِ يَرْجِعُ إلى تَبيينِ القَرَائِنِ، والتبيين لعدم تحقق سَبَبِ العِلْمِ الضروري، ، والمُسَامَحَةُ وَاقِعَةٌ في تسميته نظرياً لافْتِقَارِهِ إلى زيادة تَفَطُّنٍ بِتَحْقِيقِ القَرَائِنِ، لا أنه نَظَرِيٌّ حَاصِلٌ عن ترتيب مُقَدِّمَاتٍ أو وسَائط العادات. ولتوقف مثل هذا العلم الضروري على تمييز القرائن، وتحقيق مقتضيات؛ ظن قوم أن حُصُولَ العِلْمِ/ ٧٢أ عن خبر التَّوَاتُرِ نَظَرِيٌّ، كيف والأئمة قد تذكر مثل هذا عَلَى طَرِيقِ التَّنَزُّلِ سدًا لباب العناد في منع الضرورة.

قولهم: «لعل معترضاً اعْتَرَضَ ومنكراً أَنْكَرَ، ولم ينقل»:

قلنا: كيف يَنْدَرِسُ مثل هذا الإِنْكَارِ لهذا الأَصْلِ العَظِيمِ، والأَمْرِ الجليل، ولا يَنْدَرِسُ اخْتِلاَفُهُمْ في دِيَةِ الجَنِينِ[١]، ومسألة الحَرَامِ[٢]، . . . .

---

(١) الجنين ـ بفتح الجيم بعده نونان بينهما ياء تحتية ساكنة ـ بوزن عظيم: وهو حمل المرأة ما دام في بطنها، سمي بذلك؛ لاستتاره، فإن خرج حيًّا فهو ولد، أو ميتاً فهو سقط، وقد يطلق عليه جنين.
قال الباجي في شرح رجال الموطأ: الجنين: ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد؛ سواء كان ذكراً أم أنثى ما لم يستهلّ صارخاً؛ فذهبت العترة والشافعي إلى أن فيه الغرة، وهو ظاهر أحاديث الباب.
وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه لا يضمن. وأما إذا مات الجنين بقتل أمه ولم ينفصل ـ: فذهبت العترة والحنفية والشافعية إلى أنه لا شيء فيه. وقال الزهري: إن سكنت حركته ففيه الغرّة. وردّ بأنه يجوز أن يكون غير آدمي؛ فلا ضمان مع الشكّ. قال في «الفتح»: وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرّة انفصال الجنين ميتاً بسبب الجناية، فلو انفصل حياً ثم مات ـ وجب فيه القود أو الدية كاملة. انتهى. فإن أخرج الجنين رأسه ومات، ولم يخرج الباقي ـ فذهبت الحنفية والشافعية والهادوية إلى أن فيه الغرّة أيضاً. وذهب مالك إلى أنه لا يجب فيه شيء. قال ابن دقيق العيد: ويحتاج من اشترط الانفصال إلى تأويل الرواية، وحملها على أنه انفصل، وإن لم يكن في اللفظ ما يدلّ عليه، وتعقب بما في حديث ابن عباس المذكور أنها أسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً؛ فإنه صريح في الانفصال؛ وبما في حديث أبي هريرة المذكورة في الباب بلفظ: «سقط ميتاً». وفي لفظ للبخاري: «فطرحت جنينها» قيل: وهذا الحكم مختصّ بولد الحرّة؛ لأنّ القصة وردت في ذلك.
وقد ذهب الشافعي والهادوية وغيرهم إلى أن في جنين الأمة عشر قيمة أمه؛ كما أن الواجب في جنين الحرّة عشر ديتها.
ينظر: نيل الأوطار ٧/ ٧٣، ٧٦.

(٢) اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، فالأئمة بعدهم، في الرجل يقول لزوجته: أنتِ عليَّ حرام ـ: على أقوال:
فذهب عليّ بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ: إلى أنها تطلق ثلاثاً.
وبه يقول: الحسن، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.
وقال آخرون: بل تلزمه كفّارة يمين.
يروى هذا عن أبي بكر الصديق، وعمر، وابن مسعود، وعائشة، وابن عمر، وزيد بن ثابت، في =

. . . .

وميراثِ الجد[1] والإخوَةِ.

= رواية عنهما.

وبه يقول: ابن المسيِّب، وسُليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، والحسن ـ في رواية ـ وعطاء، وعكرمة، وأبو الشعثاء، وطاوس، والشَّعبي، ونافع، ومكحول، وقتادة، والأوزاعي، وأبو ثور. وقال آخرون: تلزمه كفّارة الظِّهار. ينظر تحفة الطالب (٤١٣، ٤١٥).

(١) الجد الصحيح هو: الذي لم يدخل في نسبته إلى الميت أنثى، وهو أب الأب وإن علا، وهو حقيقة في الجد الأدنى، مجاز في غيره.

وهذا المبحث خطير جدًّا؛ ومن ثم كان الصحابة يتحاشون الكلام فيه؛ فقد روى عن علي ـ كرّم الله وجهه ـ: «ومن سرّه أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة».

وعن سعيد بن المسيب؛ أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سأل النبي ﷺ عن نصيب الجد فقال ﷺ: «إني لأظنك تموت قبل أن تعلمه».

قال سعيد: فمات عمر ولم يعلمه. وروى عن ابن مسعود قال: «سلونا عن عضلكم، واتركونا من الجد لا حياه الله ولا بياه». وقال عمر بن الخطاب: «أجرؤكم على قسم الجد أجرؤكم على النار».

وروى أنه لما طعنه أبو لؤلؤة وأشرف على الموت قال للناس: «احفظوا عني ثلاثاً: لا أقول في الكلالة شيئاً، ولا أقول في الجد شيئاً، ولا أستخلف عليكم أحداً».

وهذا التحذير والوعيد وما قيل في شأنه في ذلك الوقت ـ إنما هو قبل تدوين المذاهب الأربعة، واستقرار الأمر عليها، وإلا فحكم الجد مع الإخوة والأخوات صار جلياً واضحاً بعد تدوينها، واستقرار الأمر عليها عند كل مجتهد من الأئمة الأربعة ومقلديهم، ولا صعوبة حينئذٍ في الإفتاء.

وأما ما صدر عن الصحابة ـ فكان لاشتباه الأمر في الجد؛ لعدم ورود نص صريح فيه.

ولذلك اختلفوا هم ومن بعدهم في سقوط الإخوة والأخوات بالجد؛ فروى عن أبي بكر الصديق، وابن عباس، وعائشة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء رضي الله عن الجميع.

أن الجد يسقط الإخوة والأخوات كالأب.

وقال به من التابعين: عطاء، وطاوس، والحسن. ومن الفقهاء: أبو حنيفة، والمزني، وأبو ثور، وإسحاق، وابن سريج، وداود ـ رضي الله عنهم ـ **وخالفهم في ذلك الجمهور؛** ومنهم الخلفاء الثلاثة عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعمران بن الحصين رضي الله عنهم.

فقالوا: إن الجد يقاسم الإخوة والأخوات ولا يسقطهم. وقال به من التابعين: شريح والشعبي ومسروق وعبادة السلماني. ومن الفقهاء: الشافعي ومالك والأوزاعي والثوري وأبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل.

استدل الجمهور على مذهبهم بوجوه:

أولاً: قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. والجد والإخوة يدخلون في عموم الآيتين؛ فلم يجز أن يُخص الجد بالميراث دون الإخوة والأخوات.

ثانياً: أن الأخ عصبة يقاسم أخته؛ فلا يسقط بالجد؛ قياساً على الابن؛ فإنه يعصب أخته، ولا =

= يسقط بالجد.

أما من عدمت فيه العلة ـ فيسقط بالجد؛ كبني الإخوة فإنهم لا يعصبون أختهم؛ ولذلك يسقطون بالجد.

فإن قيل: هذا التعليل فاسد؛ لأن الأخ وإن عصب أخته يسقط بالأب؛ مع أن الأب لا يعصب أخته؛ فكذلك لا يمتنع أن يسقط بالجد الذي لا يعصب أخته.

أجيب: بأنهم إنما سقطوا بالأب لإدلائهم به، والجد عدم فيه هذا المعنى.

ثالثاً: أن قوة الأبناء مكتسبة من قوة الآباء؛ فلما كان بنو الإخوة لا يسقطون مع بني الجد؛ فكذلك الإخوة لا يسقطون مع الجد.

فإن قيل: هذا الدليل يقتضى أن تكون الإخوة مسقطين للجد؛ كما أن بني الإخوة يسقطون بني الجد وهم الأعمام ـ أجيب: بأنا أقمنا الدليل على ميراث الإخوة لا على من سقط بالإخوة، وقد دل الدليل المقام على ميراثهم فصح.

رابعاً: أن كل من لا يحجب الأم إلى ثلث الباقي لا يحجب الإخوة كالعم، وكل من يحجب الأم إلى ثلث الباقي يحجب الإخوة حرماناً؛ كالأب والجد من النوع الأول فلا يحجب الإخوة.

خامساً: أن كل شخصين يُدليان إلى الميت بشخص واحد لم يسقط أحدهما بالآخر؛ كالأخوين؛ وكابني الابن، ولا شكّ أن الأخ والجد كلاهما يدلي بالأب.

سادساً: أن تعصيب الإخوة كتعصيب الأولاد؛ لأنهم يعصبون أخواتهم، وأيضاً يحجبون الأم عن أعلى الواجبين مثل الأولاد. ويفرض النصف للأنثى منهم كالبنت، والجد في هذه الأحكام كلها بخلافهم؛ فلذلك كانوا بمقاسمة الجد أولى من سقوطهم.

سابعاً: أن كل شخصين اجتمعا في درجة واحدة، وكان أحدهما يجمع بين التعصيب والرحم، والآخر ينفرد بالتعصيب دون الرحم ـ كان المنفرد بالتعصيب وحده أقوى كالابن إذا اجتمع مع الأب، ولا شك أن الجد جامع الأمرين، والأخ مختص بأحدهما؛ فوجب أن يكون الأخ أقوى، ومعلوم أنهما في درجة واحدة؛ لأنهما يدليان جميعاً بالأب؛ فصار الأخ أقوى من الجد.

وأيضاً: فإن الأخ يدلي بالبنوة، والجد يدلي بالأبوة؛ فكان الأخ أقوى.

ووجه آخر: وهو أن من يُدليان به وهو الأب لو كان هو الميت لخصّ الجد من تركته السدس وخمسة أسداسها للابن.

وإذا كان الأخ أقوى من الجد بهذه المعاني ـ كان أقل أحواله أن يشاركه في ميراثه.

ثامناً: ما روى أن عمر بن الخطاب مات ابنه عاصم وترك أولاداً، ثم مات أحد أولاده، فترك جده عمر وإخوته؛ فعلم عمر أنه أمر لا بد من النظر فيه بعد أن كان يكره أن يذكر فريضة في الجد؛ فقام في الناس وقال: «هل فيكم من أحد سمع رسول الله ﷺ يقول في الجد شيئاً؟» فقام رجل فقال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن فريضة الجد فأعطاه السدس فقال عمر: مع مَنْ كان من الورثة؟ فقال: لا أدري. فقال: لا دريت. ثم قام آخر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن فريضة الجد، فأعطاه الثلث. فقال عمر: مع مَنْ كان من الورثة. فقال: لا أدري قال: لا دريت. ثم دعا زيد بن ثابت فقال: لأنه كان من رأيي ورأي أبي بكر قبلي أن أجعل الجد أولى من الأخ؛ فماذا ترى؟ فقال: يا أمير المؤمنين لا تعجل؛ شجرة أخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصنان فبم تجعل الجد أولى من الأخ وهما خرجا من الغصن الذي خرج من الجد؟! أي: ولا شك أن أحد الغصنين أقرب إلى الآخر منه إلى أصل الشجرة ألا ترى أنه إذا قطع أحدهما امتص الآخر مما كان يمتصه =

المقطوع؟ ثم دعا عمر عليّ بن أبي طالب، وقال له مثل مقالته لزيد. فقال علي: يا أمير المؤمنين لا تعجل، وادٍ سال ماءً تشعبت منه شعبة، ثم تشعبت من الشعبة شعبتان؛ فلو رجع ماء إحدى الشعبتين، دخل في الشعبتين جميعاً، فبم تجعل الجد أولى من الأخ؟

فقال عمر: «لولا رأيكما أجمع ما رأيت أن يكون ابني ولا أن أكون أباه». قال الشعبي: فجعل الجد أخاً مع الأخوين ومع الأخ والأخت؛ فإذا كثروا ترك مقاسمتهم وأخذ الثلث، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ أول جد ورث في الإسلام مع الإخوة.

واستدل المخالفون على مذهبهم بوجوه: ـ

الأول: قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ﴾ وقال أيضاً: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ قال تعالى: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦﴾.

وقال أيضاً: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ ويقال: إنه كان سابع جدٌّ فسماه الله: أباً في هذه المواضع، وإذا كان اسم الأب يطلق على الجد ـ وجب أن يكون في الحكم كالأب.

وقد سمى الله ابن الابن: ابناً؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وقول النبي ﷺ: «ارموا بني إسماعيل؛ فإن أباكم كان رامياً» والأبوة والبنوة من الأمور المتضايفة يمتنع ثبوت أحدهما بدون الآخر؛ فيمتنع ثبوت البنوة لابن الابن إلا مع ثبوت الأبوة لأب الأب. وأجيب عن هذا: بأن الله ـ تعالى ـ أطلق اسم الأب على الجد؛ توسعاً من باب المجاز دون الحقيقة؛ ألا ترى أن تسميته بالجد أظهر من تسميته بالأب؛ ولو قال قائل: هذا جد وليس بأب، لم يكن مخطئاً.

ومعلوم أن الأحكام إنما تتعلق بالحقائق دون المجازات؛ كما تسمى الجدة أمّاً، ولا تجرى عليها أحكام الأم.

الثاني: قالوا: إن للميت طرفين أعلى وأدنى؛ فالأعلى الأب ومن علا، والأدنى الابن ومن سفل. فلما كان ابن الابن كالابن في حجب الإخوة ـ وجب أن يكون أب الأب كالأب في حجب الإخوة بطريق القياس.

والجواب عنه: أن ابن الابن لما كان كالابن في حجب الأم، كان كالابن في حجب الإخوة، ولما كان الجد مخالفاً للأب في حجب الأم إلى ثلث الباقي ـ كان مخالفاً للأب في حجب الإخوة.

الثالث: أن الجد عصبة لا يعقل، فوجب أن يسقط العصبة التي تعقل كالابن.

ويجاب عن هذا: بأن استحقاق العقل دل على قوّة التعصيب، فلم يجز أن يجعل دليلاً على ضعفه؛ ألا ترى أن أقرب العصبات أتم بتحمل العقل من الأباعد؛ لقوة تعصيبهم وضعف الأباعد، وليس خروج الآباء والأبناء عن العقل عنه لمعنى يعود إلى التعصيب؛ حتى يجعل دليلاً على القوة؛ كما لا يجوز أن يجعل دليلاً على الضعف.

وإنما أسقط الابن الإخوة المدلين بالأب؛ لما له من القوة.

الرابع: أن الجد يدلي بالابن، والأخ يدلي بالأب؛ والابن أقوى من الأب؛ فكان الإدلاء بالابن أقوى من الإدلاء بالأب.

والجواب عنه: أن إدلاء الأخ بالبنوة للميت وإدلاء الجد بالأبوة؛ فكان إدلاء الأخ أقوى.

الخامس: قالوا: إن للجد ولاية يستحقها؛ لقوته في نكاح الصغيرة وعلى مالها، ويضعف الأخ عن ذلك.

ويجاب عن هذا: أن ذلك ليس من دلائل القوّة في الميراث؛ ألا ترى أن الابن لا يلي ولا يزوج وهو أقوى من الأب، وإن ولي وزوج.

....

= السادس: أن الأخ لو قاسم الجد، لوجب أن يقتسما في كل فريضة ورث فيها جد؛ كما يقاسم الأخ أخاه في كل فريضة ورث فيها أخ؛ فلما لم يقاسم الجدُّ في كل المواضع، لا يقاسمه في بعضها.
وأجيب عنه: بأن كل موضع ورث الجد فيه بالتعصيب الذي شاركه الأخ فيه؛ فإنه يشاركه في ميراثه؛ لاستوائهما، في سببه.
وإنما لا يشاركه في الموضع الذي يرث الجد فيه بالرحم؛ لأنه ليس للأخ رحم يساويه فيها.
السابع: قالوا: إن الجد في مقاسمة الإخوة لا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أن يكون كالأخ الشقيق، أو كالأخ لأب، أو أقوى منهما، ولا يجوز أن يكون أضعف منهما؛ لأنه لا يسقط بهم؛ فلو كان كالأخ للأب والأم، لم يرث معه الأخ للأب، ولو كان كالأخ للأب، لما ورث مع الشقيق، وإذا امتنع بما ذكر أن يكون كأحدهما، تعين أنه أقوى منهما.
والجواب عنه: أن الجد والإخوة يشتركان في الإدلاء بالأب، فلم يضعف عنه الأخ للأب بعدم الأم، لمساواته فيما أدلى به؛ كما لم يقو عليه الأخ الشقيق بأمه؛ لعدم اعتبار الأم في الإدلاء، وليس كذلك حال الإخوة بعضهم مع بعض؛ لأنهم يدلون بكل واحد من الأبوين؛ فكان من جمعهما أقوى ممن انفرد بأحدهما.
إذا علمت ما تقدم، فمذهب المخالفين ظاهر.
وأما مذهب الجمهور فحاصله: أن للجد مع الإخوة والأخوات حالتين:
الأولى: إذا لم يكن معهم صاحب فرض، فللجد خير الأمرين من مقاسمة الإخوة ذكوراً أو أناثاً أو مختلطين؛ فيكون معهم كواحد منهم؛ حتى أنه يعصب إناثهم الخلص، فيأخذ مثلى الأنثى؛ أو يكون له ثلث التركة والباقي لهم.
أما وجه المقاسمة: فلأنها الأصل في جعلهم في درجة واحدة، وأما وجه إعطائه الثلث إذا كان خيراً له، فلأن الأم والجد إذا اجتمعا وليس معهما أحد، فللجد ضعف مالها.
ولا ينقص الإخوة الأم عن السدس فلا ينقصون الجد عن ضعفه وأيضاً، فلأن الإخوة لغير أم لا ينقصون الإخوة للأم عن الثلث فبالأولى الجد؛ لأنه يحجبهم.
وضابط معرفة الأحظ له: أنه متى كان الإخوة والأخوات أقل من مثليه باعتبار الانثيين واحداً - فالمقاسمة خير له، وأما إذا كان الإخوة والأخوات أكثر من مثليه - فالثلث أحظ له.
وتستوي للجد المقاسمة وثلث جميع المال؛ فيما إذا كان الإخوة والأخوات مثليه.
الثانية: أن يكون معهم صاحب فرض؛ فإن بقي بعد الفرض أكثر من السدس، فللجد الأحظ من أمور ثلاثة:
«أ» سدس جميع المال.
«ب» ثلث الباقي.
«جـ» المقاسمة.
أما وجه الأول: فلأن الأولاد لا ينقصونه عنه، فالإخوة أولى. وأما وجه الثاني: فالقياس على الأم في القراوين؛ لأن لكل منهما ولادة.
ووجه الثالث: أنه كالأخ.
فإن لم يبق أكثر من السدس والحالة هذه - فلا يخلو من أحوال ثلاثة: إما أن تستغرق الفروض التركة، أو يبقى بعدها السدس فقط، أو أقل منه.
فإن استغرقت ولا تتصور إلا والمسألة عائلة؛ كزوج وبنتين وأم وجد وأخ؛ فللزوج الربع وللبنتين =

. . . .

قولهم: «حَاصِلُهُ إِثْبَاتُ الإِجْمَاعِ بِالإِجْمَاعِ»:

قلنا: نحن اسْتَدْلَلْنَا على صِحَّةِ الإِجْمَاعِ بِالأَخْبَارِ، واستدللنا على صحة الأَخْبَارِ بِخُلُوِّ الأَعْصَارِ عن المُرَاجعة، مع أن العَادَةَ تَقْتَضِي الإِنْكَارَ ولو لم يكن مَقْطُوعاً بها، ، والعَادَةُ مدرك من مَدَارِكِ العِلْمِ يَسْتَنِدُ إليها كَثِيرٌ من الأَحْكَامِ؛ منها دَلاَلَةُ المُعْجِزَاتِ على صِدْقِ الرَّسُولِ، عليه السلام.

قولهم: «تُحملُ الأَحَاديث على امْتِنَاعِ الكُفْرِ على جملَتِهِمْ»:

قلنا: قد بينا أَنَّ القَدْرَ المشترك بين هذه الأَحَاديثِ عِصْمَتُهُمْ عن الزَّلَلِ والخَطَإِ؛ فتقييده ببعض الخَطَإِ تَحَكُّمٌ من غير دَلِيلٍ.

وقول المُصَنِّفِ: «هذا خبر واحد».

قلنا: قد بَيَّنَّا تَوَاتُرَ مَعْنَاهُ؛ لاعتضاده بمُوَافَقَةِ الآية التي تَقَدَّمَ الاحْتِجَاجُ بها، وبما لم يذْكُرْهُ

= الثلثان. وللأم السدس، وأصلها من اثني عشر، وعالت إلى ثلاثة عشر؛ فاستغرقت الفروض قبل اعتبار الجد. وهنا يفرض للجد السدس، ويزاد في العول إلى خمسة عشر.

ويسقط الأخ؛ لأنه عصبة لم يبق له شيء.

وإن بقي السدس بعد الفروض، فيدفع السدس للجد فرضاً لا عصوبة، وإلا لشاركه الإخوة فيه فيأخذ أقل من السدس وهو ممتنع؛ كزوج، وأم، وجد، وأخ.

فللزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس، والمسألة من ستة ولا شيء للأخ؛ لأنه عصبة لم يبق له من التركة شيء، أما إذا بقي بعد الفروض أقل من السدس ـ فيعال للجد بتمام السدس؛ كبنتين، وزوج، وجد، وأخ.

فللبنتين الثلثان، وللزوج الربع، والمسألة من اثني عشر، ومجموعها أحد عشر؛ فيبقى واحد؛ وهو نصف السدس؛ فيعال للجد بتمام السدس إلى ثلاثة عشر، ويسقط الأخ في هذه الصورة؛ لأنه عصبة لم يبق له شيء.

وفي هذه الأحوال الثلاثة لو كان موضع الأخ إخوة اثنان فأكثر، أو أخوات، أو إخوة وأخوات كذلك ـ لسقطوا كلهم وكذا لو كان بدله أخت لسقطت إلا في الأكدرية. وصورتها:

أخت شقيقة أو لأب، وزوج، وأم، وجد، فللزوج النصف، وللأم الثلث. وأصلها من ستة للزوج ثلاثة، وللأم اثنان يبقى واحد وهو قدر السدس؛ فيأخذه الجد؛ فكان مقتضى ما سبق أن تسقط الأخت؛ كما هو مذهب الحنفية.

ولكن مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ أن يفرض لها النصف؛ وهو ثلاثة من ستة؛ فتعول إلى تسعة، ثم يضم حصة الجد إلى حصة الأخت ويقتسمان؛ لأنها لو استقلت بما فرض لها ـ لزادت على الجد فترد بعد الفرض إلى التعصيب بالجد، لكن المسألة لا تنقسم أثلاثاً؛ فنضرب ثلاثة في تسعة وهي المسألة بعولها تبلغ سبعة وعشرين للزوج تسعة وللأم ستة، وللجد مع الأخت الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين فله ثمانية ولها أربعة.

ينظر: الفرائض لشيخنا وهبة إبراهيم.

الْحُجَّةُ الْخَامِسَةُ: قَالَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ ـ رَحِمَهُ الله ـ: إِنَّ إِجْمَاعَ الْجَمْعِ الْعَظِيمِ عَلَى الْقَوْلِ الْوَاحِدِ، لاَ يُعْقَلُ إِلاَّ لِدَلِيلٍ قَاهِرٍ جَمَعَهُمْ عَلَيْهِ. وَهُوَ مَنْقُوضٌ بِإِطْبَاقِ النَّصَارَىٰ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّثْلِيثِ، وَصَلْبِ عِيسَىٰ، عَلَيْهِ السَّلاَمُ.

من الآيات بما احتج بها على صِحَّتِهِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]. يفهم منه أن ما اتفقتم عليه فهو حق؛ وكقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] ونحو ذلك.

قوله: «المشترك بين هذه الأحاديث كون الإجماع حجة، أو شيء يلزمه، أو لا هذا ولا ذاك»:

قلنا: شيء يلزمه، وهو عصمتهم عن الخطأ والزلل كما قررناه؛ ويلزم منه وجوبُ الاتباع.

قوله: «الحديث دَلَّ على امتناع الضَّلال المكيف بكيفية العظمة؛ فلا يعم»:

قلنا: بعض الأحاديث مشتملة على امتناع الْخَطَإ، وهو الأعمُّ المتيقن، والقدر المشترك فيعم، ، والله أعلم.

قوله: «الحجة الخامسة: قال إمام الحَرَمَيْنِ: «إِنَّ إِجْمَاعَ الجَمْعِ العَظِيمِ على القَوْلِ الوَاحِدِ لا يقع إلا بدَلِيلٍ قَاهِرٍ جمعهم عليه»:

تَقْرِيرُ هذه الحُجَّةِ أن هذا الاسْتِدْلاَلَ ذَكَرَهُ الإمَامُ فَرْضاً في صورة من صُوَرِ الإِجمَاعِ؛ فإن مَأْخَذَهُ هذا لا يَعُمُّ سَائِرَ صُوَرِ الإِجْمَاعِ؛ وبيانه أن أَهْلَ الحَلِّ والعَقْدِ[1] إذا كَانُوا عَدَدَ التَّوَاتُرِ، أو يزيدون، وقَطَعُوا بالحُكْمِ في مَحَلٍّ تَتَشَعَّبُ فيه الآرَاءُ، وتَدِقُّ فيه الظُّنُونُ مع تَبَايُنِ قَرَائِحِهِمْ ـ فلا يُتَصَوَّرُ ذلك إلا عَنْ جَامِعٍ قَاهِرٍ، فإن فُرِضَ اجْتِمَاعُهُمْ/ ٧٢ب على ذلك، وهم العَدَدُ الكَثِيرُ من

---

(١) يراد بأهل الحل والعقد: جماعة أولي الأمر من المسلمين، وهم: العلماء والرؤساء ووجوه الناس؛ كما يؤخذ من كلام العلماء. قال الأستاذ الإمام في بيان أهل الحل والعقد:
هم: الأمراء، والحكام، والعلماء، ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء، والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة؛ فهم زعماء الأمة وأولوا المكانة فيها وموضع الثقة من سوادها الأعظم، تتبعهم في طاعة من يولونه عليها، ويختارونه للقيام بأمورها العامة، وتسمع لقولهم، وتخضع لما يقررونه في المصالح العامة التي تحتاج إليها؛ لأنهم هم العارفون بها.
هؤلاء أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة، وينوبون عنها؛ فكل ما يبرزونه من إرادة، ويظهرونه من رغبة ـ يعتبر إرادة جميع الأمة ورغبتها.
ويجب على الأمة طاعتهم فيما يتفقون عليه بشرط ألا يكون مخالفاً لكتاب الله وسنّة رسوله، وأن يكونوا مختارين في اجتماعهم عليه لا مكرهين، وأن يكون من المصالح العامة التي لهم سلطة فيها ووقوف عليها، لا من مسائل التعبد وأمور الاعتقاد؛ فإن ذلك مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي إلا ما يكون في فهمه.

فَهَٰذِهِ الْوُجُوهُ هِيَ أَقْوَى مَا قِيلَ فِي هَٰذَا الْبَابِ.

غَيْرِ جَامِعٍ ـ لَفُرِضَ اجْتِمَاعُ النَّاسِ على التَّغَذِّي بِنَوْعٍ وَاحِدٍ من الطَّعَامِ، وَوَقْتٍ وَاحِدٍ، مع اختلاف الدَّوَاعِي. وإذا تَعَيَّنَ أنهم لا يَجْتَمِعُونَ إلا عن جَامِعٍ ـ تَعَيَّنَ أن يَكُونَ ذلك الجَامِعُ قَاطِعاً شَرْعِيًّا؛ إذ لا مَجَالَ لِلْعَقْلِ في إِثْبَاتِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عندنا.

ولا يمكن أن يكون مُسْتَنَدُ الإِجْمَاعِ بِالإِجْمَاعِ، فإنه إِثْبَات الشيء بنفسه، ، ولا القياس؛ لأنه إنما وَجَبَ العَمَلُ به بالإجماع، فتعين أَنْ يكون إِجْمَاعهمْ عن نَصٍّ قَاطِعٍ بلغهم، ولم يتفق بُلُوغُهُ إلينا، فيجب العَمَلُ به؛ لاشْتِمَالِهِ على النَّصِّ، فمن أَثْبَتَ الحُكْمَ في مِثْلِ هذه الصُّورَةِ بالإِجْمَاعِ ـ فقد أَثْبَتَهُ بالنَّصِّ حَقِيقَةً، واتفاقهم مُعَرِّفٌ لنقله، ، وتسميته الإجماع مُثْبِتاً مَجَازٌ، فهذا القَطْعُ يَسْتَنِدُ إلى مَحْسُوسٍ؛ إما مُبَاشَرَةً، أو بواسطة مَحْسُوسٍ، فلو لم يَجِبِ العَمَلُ به، لما وَجَبَ بِخَبَرِ التواتر. وتجويز الخَطَأِ عليهم كتجويزه على خبر التَّوَاتر.

ولا يلزم على هذا التَّقْدِيرِ ما اعْتَرَضَ به المُصَنِّفُ من إِجْمَاعِ النَّصَارَى على التَّثْلِيثِ[1]؛

---

(١) لم ينقل عن طريق صحيح عن ملة من الملل إسلامية أو غير إسلامية؛ أنها صرحت بأن الله ـ تعالى ـ اتخذ صاحبة، وإنما الذي نقل هو أن طائفة من النصارى قالت: المسيح ابن الله، وطائفة من اليهود قالت: عزير ابن الله، وجاء في القرآن آيات كثيرة ترد على هاتين الطائفتين نذكر من بين هذه الآيات آية واحدة مع تبيين جهة الرد الذي تضمنته؛ قال تبارك وتعالى: **﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيئ وهو بكل شيئ عليم﴾** بيان ذلك: أن يقال لهاتين الطائفتين: إما أن تريدوا بقولكم: إن لله ابناً: أن الله أحدثه وأبدعه، لا على مثال سبق؛ لكونه لم يتولد من نطفة، أو اختص بمزايا لم توجد في غيره ولا سبقه، وإما أن تريدوا ذلك المعنى المتعارف من الولادة في الحيوان، وإما أن تريدوا معنى آخر؛ فإن أردتم المعنى الأول ـ يرد عليكم بخلق السموات والأرض؛ فإن الله أبدعهما لا على مثال سبق، وأودع فيهما من الخواص والمزايا ما لا يدخل تحت حصر، ومع ذلك لم يقل أحد من المليين بأن السموات والأرض ابن الله؛ فبطل قولكم: إن لله ابنا بهذا المعنى، وإلى هذا الرد أشير بقوله: **﴿بديع السموات والأرض﴾** وإن أردتم الولادة المعروفة في الحيوان، فهذا باطل أيضاً، لوجوه؛ الأول: إن تلك الولادة لا تصلح إلا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في رحم تلك الصاحبة، وهذه الأحوال إنما تصح في الجسم، الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق، وباقي عوارض الجسم وهذا محال على خالق العالم؛ لأنه قديم مخالف للممكنات؛ وقد أشير إلى هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾.
الثاني: أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق والإيجاد، والتكوين دفعة واحدة، فإذا أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة ـ عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد، أما من كان خالقاً لجميع الممكنات قادراً على كل المحدثات ـ فإنه إذا أراد إحداث شيء، قال له: كن فيكون، وحيث كان الإله بهذا الوصف، امتنع إحداثه للشخص بطريق الولادة، وهذا الوجه يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.
الثالث: أن ذلك الولد: إما أن يكون قديماً، وإما أن يكون حادثاً لا جائز أن يكون قديماً؛ لأن =

فإنهم لم يَسْتَنِدُوا في قَطْعِهِمْ إلى مَحْسُوسٍ، فإنَّ ذلك وأَمْثَالَهُ إنما يَنْشَأُ عن شُبْهَةٍ اتفقت للأقل، وتبعهم الأَكْثَرُ عن تَقْلِيدٍ. وأما اتِّفَاقُهُمْ هم واليَهُودُ على الصَّلْبِ، فإنه شُبِّه لهم؛ كما أخبر الله تعالى[1]، وذلك خَرْقُ عَادَةٍ، ونحن إنما نَتَكَلَّمُ على اسْتِقْرَارِ العَادَاتِ، وإلا فيجوز أن يُخْبِرَ العَدَدُ الكَثِيرُ الذي لا يُحْصَى عن مَحْسُوسٍ، ولا يفيد العلم عَقْلاً، لكن الوَاقِعَ خِلاَفُهُ، وكذلك الجَزْمُ بجميع العَادِيَّاتِ.

ثم يبقى وَرَاءَ هذه الصُّورِ صُوَرٌ من الإِجْمَاعِ، وهو أن يفرض اجتماعهم عن ظَنٍّ غَالِبٍ، أو قِيَاسٍ جليٍّ خَالٍ عن المُعَارِضِ، أو عن لاَزِمِ نَصَّيْنِ، أو بأن أفتي بعضهم عن ظَاهِرٍ، وآخَرُونَ عن قِيَاسٍ، وآخَرُونَ عن خَبرٍ وَاحِدٍ، ثم وقع الاتِّفَاقُ على الحُكْمِ - فإنا لا نشترط في اتِّفَاقِهِمْ على الحُكْمِ اتِّفَاقَهُمْ على المَأْخَذِ.

ومن الصُّوَرِ أيضاً أن يصرحوا بالحكم بالقياس عن بَحْثٍ ومُشَاوَرَةٍ، ثم يَسْتَقِرُّ رَأْيهُمْ على حكم في مثل هذه الصور:

قال بَعْضُ الأَصْحَابِ: يَجِبُ العَمَلُ بها؛ لاسْتِنَادِهَا إلى الإِجْمَاعِ القَاطِعِ المُتَضَمِّنِ لِلنَّصِّ، وهو إِجْمَاعُ التَّابِعِينَ على تَحْرِيمِ المُخَالَفَةِ، وعلى النَّكِيرِ على كُلِّ مَنْ خَالَفَ الإِجْمَاعَ، والإجماع على أَنَّ الإِنكَارَ لا يكون إلاَّ عن نَصٍّ قَاطِعٍ؛ فإنه لو كان عن اجْتِهَادٍ، أو قِيَاسٍ جَلِيٍّ يقتضي تَحْرِيمَ المُخَالَفَةِ - لكان في مُقَابَلَتِهِ قِيَاسٌ جَلِيٌّ يقتضي حِلَّ المُخَالَفَةِ، وهو أن المُجْتَهِدَ الآتي بَعْدَ عَصْرِهِمْ يَقُولُ: أنا مُشَارِكٌ لهم في خِصَالِ الاجْتِهَادِ، ولو كنت في عَصْرِهِمْ، لما انْعَقَدَ/ ٧٣أ إِجْمَاعُهُمْ دوني، ولما حرمت عليَّ المُخَالَفَةُ، ولا فَارِقَ سوى الزَّمَانِ، وهو طَرْدٌ مَحْضٌ بالنِّسْبَةِ إلى مَأْخَذِ أحد الأَحْكَامِ، فهذا قِيَاسٌ جَلِيٌّ يَقْتَضِي حلّ المُخَالَفَةِ يعارض القِيَاس المَعْرُوض بتَحْرِيمِ المُخَالَفَةِ.

وعند تَعَارُضِ الأَقْيِسَةِ الجَلِيَّةِ لا يمكن العَمَلُ بِمُوجَبِ أَحَدِهِا، إلا بعد التَّرْجِيحِ، ومَسَالِكُ التَّرْجِيحِ مما تَتَشَعَّبُ فيها الآرَاءُ، وتدقُّ فيه الظُّنُونُ، والعَادَةُ تَقْتَضِي أن العَدَدَ الكَثِيرَ لا يجمعون

= القديم لا يحتاج لغيره، وهذا الولد يحتاج إلى أبيه في تكوينه، فبطل كونه قديماً، فتعين كونه حادثاً، وحينئذٍ يقال لهؤلاء القائلين: إن لله ابناً قد ثبت بالدليل العقلي أن الله - تعالى - عالم بكل شيء فإما أن يعلم أن في تحصيل ولد كمالاً ونفعاً له، وإما أن يعلم أن لا كمال ولا نفع في تحصيله؛ فإن كان يعلم أن في تحصيل الولد كمالاً ونفعاً، فلا وقت يفرض إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد متحقق؛ وهذا يوجب كون الولد أزليّاً وهو محال ولم يقل به أحد أصلاً، وإن كان يعلم أن لا كمال في إيجاده ولا نفع في تحصيله وجب ألاّ يحدث في وقت من الأوقات؛ فلا ولد له أصلاً، وإلى هذا الوجه أشير بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. وإن أردتم معنى غير ما ذكر فبينوه لنا، لنتكلم معكم فيه. ينظر: الدرر السنية لشيخنا أحمد المستكاوي.

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧].

وَالْمُعْتَمَدُ: أَنْ يتمسَّكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التَّوْبَة: ١١٩] أَمَرَنَا بِالْكَوْنِ مَعَ الصَّادِقِينَ، فَالْمُرَادُ مِنْ ذٰلِكَ الصَّادِقِ: إِمَّا مَنْ يَكُونُ صَادِقاً فِي بَعْضِ الأُمُورِ، أَوْ مَنْ يَكُونُ صَادِقاً فِي كُلِّ الأُمُورِ؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ وَإِلاَّ لَكَانَ ذٰلِكَ أَمْراً بِمُوَافَقَةِ كِلاَ الْخَصْمَيْنِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَادِقٌ فِي بَعْضِ الأُمُورِ، وَلَمَّا بَطَلَ هٰذَا؛ ثَبَتَ أَنَّ الْمُرَادَ: مَنْ كَانَ صَادِقاً فِي كُلِّ الأُمُورِ.

فيه إلاَّ عن نَصٍّ قَاطِعٍ؛ فَيَجِبُ العَمَلُ بإِجْمَاعِ التَّابِعِينَ على تَحْرِيمِ المُخَالَفَةِ؛ لتضمنه النَّصَّ، ويجب العَمَلُ بكل إِجْمَاعٍ في محل لا تَتَشَعَّبُ فيه الآرَاءُ، وكلُّ إجماعٍ ظَنِّيّ؛ لاستناده إلى إِجْمَاعِ التابعين القاطع.

والحَاصِلُ أنه يَجِبُ العَمَلُ بكل إِجْمَاعٍ؛ لتضمنه النَّصَّ، أو استناده إلى الإِجْمَاعِ المتضمن للنَّصِّ.

قوله: «فهٰذه الوُجُوهُ أَقْوَى ما ذكر في هذا البَابِ»:

إنما قال «أَقْوَى»؛ لاعتقاده أن هذه الحُجَجَ ظَنِّيَّةٌ، وأن المَسْأَلَةَ ظَنِّيَّةٌ، وأشار إلى أَنَّ الأُصُولِيِّينَ ربما تَمَسَّكُوا بحجج غير هذه: نَقْلِيَّةٍ أو عَقْلِيَّةٍ تركها خَشْيَةَ الإِطَالَةِ.

قوله: «والمعتمد في المَسْأَلَةِ أن نَتَمَسَّكَ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة ١١٩] أمرنا بالكَوْنِ مع الصَّادِقِينَ، والمُرَادُ من ذلك الصَّادِقِ من يَكُونُ صَادِقاً في بَعْضِ الأُمُورِ، أو من يَكُونُ صَادِقاً في كُلِّ الأُمُورِ: والأول بَاطِلٌ، وإلا لكان ذٰلِكَ أَمْراً بموافقة كلا الفريقين؛ لأن كُلَّ وَاحِدٍ منهما صَادِقٌ في بَعْضِ الأُمُورِ... ثم نقول: ذلك الصَّادِقُ الذي تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ إما أن يَجِبَ في بعض الأُمُورِ، وهو باطل؛ لأن ذلك البَعْضَ غير مُعَيَّنٍ في هذه الآيَة، وحينئذ يَلْزَمُ الإِجْمَالُ والتَّعْطِيلُ. أو تجب مُتَابَعَتُهُ في كل الأُمُورِ؛ وهو المطلوب ثم نقول ذلك الصادق الذي تجب متابعته في كل الأمور: إمَّا مجموع الأمة، أو بعضهم: والقِسْمُ الثَّانِي باطل؛ لأنَا لما أمرنا بالكَوْنِ معهم - وَجَبَ أن نكون قَادِرِينَ على الكَوْنِ معهم، وإنما نَقْدِرُ على الكَوْنِ مَعَهُمْ إذا عَرَفْنَاهُمْ بأعيانهم، لكننا نعلم بالضَّرُورَةِ أنا لا نعلم وَاحِداً نَقْطَعُ فيه بأنه من الصَّادِقِينَ، وإذا كان كَذٰلِكَ كانت القُدْرَةُ على الكَوْنِ معهم فَائِتَةً؛ وذلك يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ من هذه الآيَة غَيْرَ هذا القِسْمِ، وإذا بَطَلَ هذا، وَجَبَ أن يَكُونَ الصَّادِقُونَ الذين أَمَرَنَا الله تعالى بالكَوْنِ معهم: مَجْمُوعَ الأُمَّةِ، وَإِلاَّ لَبَقِيَتِ الآيَةُ معطلة؛ وذلك يَدُلُّ على أن الإِجْمَاعَ حجة».

حَاصِلُ دَعْوَاهُ: أن الآيَةَ تَدُلُّ على وُجُوبِ الكَوْنِ مع كل الصَّادِقِينَ من هذه الأُمَّةِ في كل الأمور في كل ما صَدَقُوا فيه عَقْداً وقَوْلاً وَعَملاً، وتَتِمَّةُ ذلك بحملها على المَوْجُودِينَ/ ٧٣ب من الصَّادِقِينَ في كل عَصْرٍ؛ لإمكان مُتَابَعَتِهِمْ، والكون معهم،، وقد اعْتَمَدَ في لُزُومِ العُمُومِ في الأَحْوَالِ الثَّلاَثَةِ على أَنَّ التَّخْصِيصَ والتَّقْيِيدَ بشيء من هذه الثَّلاَثَةِ - لا دَلِيلَ عليه في الآيَة، فلو لم يعم، لَزِمَ: إما التَّكْلِيفُ بالمُحَالِ، أو الجمع بين النَّقِيضَيْنِ وغيره، أو الترجيح بلا مُرَجِّحٍ، أو الإهمال والتَّعْطِيلِ للآية عن الدلالة،، وكل ذلك باطل، فيجب العموم.

ثُمَّ نَقُولُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ وُجُوبَ مُتَابَعَتِهِ فِي بَعْضِ الأُمُورِ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ ذٰلِكَ الْبَعْضَ غَيْرُ مُبَيَّنٍ فِي هٰذِهِ الآيَةِ؛ وَحِينَئِذٍ: يَلْزَمُ الإِجْمَالُ وَالتَّعْطِيلُ. أَوِ الْمُرَادُ: وُجُوبَ مُتَابَعَتِهِ فِي كُلِّ الأُمُورِ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

والاعْتِرَاض عليه:

لا نسلم أنه يَلْزَمُ من انْتِفَاءِ دَلاَلَةِ الآية بصريح اللَّفْظِ على التخصيص والتقييد ـ انْتِفَاؤُهَا مُطْلَقاً؛ لجواز أن يَدُلَّ عليه دَليلٌ منفصل، أو سِيَاقُ خطاب، أو دَلاَلَةُ حَالٍ،، وقد قال عُلَمَاءُ التَّفْسِيرِ: الخِطَابُ في الآية لمن آمَنَ من اليَهُودِ، ومن تَخَلَّفَ عن رَسُولِ الله ﷺ في غزوة «تبوك»، أمرهم اللَّهُ ـ تَعَالَىٰ ـ بالكَوْنِ مع المُهَاجِرِينَ والأنصار والصادقين فيما عَاهَدُوا اللَّه عليه من نُصْرَةِ رَسُولِهِ ﷺ والكون معه والثَّبَاتِ، كما وَصَفَهُمْ بذلك ـ سبحانه وتعالى ـ فقال: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب ٢٣]، ويحقق ذلك سِيَاقُ الآيَةِ بِتَوْبِيخِ من تَخَلَّفَ عنه، ومَدْحِ من كَانَ مَعَهُ؛ لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة ١٢٠].

ثم لو سلم عَدَمُ الالتفات إلى السَّبَبِ، فلا مَانِعَ من حَمْلِ الآية على الأَمْرِ بالكَوْنِ مع كل من علم صدقه، أو ظن فيما يكتفي فيه بالظَّنِّ،، وطَرِيقُ مَعْرِفَةِ ذلك مُوَافَقَتُهُ للحق؛ كما يقال: «اعْرِفِ الحَقَّ تَعْرِفْ أهله».

قوله: «واحتجَّ المخالِفَ بوجوه: الأول: أن العِلْمَ بِأَنَّ هذا القَوْلَ قَوْلٌ لكل الأمة يقتضي العِلْمَ بصفات كُلِّ الأُمَّةِ، والعلم بِصِفَاتِ الشَّيْءِ مَشْرُوطٌ بالعلم بِذَاتِهِ؛ فَصَحَّ أن العِلْمَ بأن هذا القَوْلَ قَوْلٌ لكل الأُمَّةِ مَشْرُوطٌ بمعرفة أَشْخَاصِ جَمِيعِ الأُمَّةِ،، ولما كان العِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلاً بِأَنَّا لا نَعْلَم أَشْخَاصَ جميع الأُمَّةِ ـ اسْتَحَالَ أن القَوْلَ المخصوص قَوْلٌ لكل الأُمَّةِ، وإذا كان العِلْمُ بحصوله مُمْتَنِعاً، امتنع كَوْنُهُ حُجَّةً»:

واعلم أن للرادِّينَ للإِجْمَاعِ ثَلاَثَةَ مَقَامَاتٍ:

المقام الأول: النِّزَاعُ في تَصَوُّرِهِ،، قالوا: لا يقع الإجماع في مَوَاقِعِ النُّصُوصِ، فإن فيها غُنْيَةً عنه،، ومواقع النَّظَرِ الدواعي فيها مُخْتَلِفَةٌ، وطبقات النَّاظِرِينَ فيها مُتَفَاوِتَةٌ،، والطباع مَجْبُولَةٌ على الْمُخَالَفَةِ؛ ففرض اتفاقهم على مسألة نَظَرِيَّةٍ، كفرض اتِّفَاقِهِمْ على أَكْلِ نَوْعٍ وَاحِدٍ من الطَّعَامِ في وَقْتٍ مُعَيَّنٍ، أو النطق بكلمة وَاحِدَةٍ.

وأُجِيبَ بأن لهم دَاعِياً إلى الإِجْمَاعِ/ ٧٤أ على الحُكْمِ، وهو النُّصُوصُ الظاهرة، والأَقْيِسَةُ الجَلِيَّةُ الخَالِيَةُ عن المُعَارَضَةِ، مع اعْتِقَادِ وُجُوبِ العَمَلِ بالظَّنِّ الغَالِبِ، ولا يشترط في انْعِقَادِ الإِجْمَاعِ اتِّفَاقُهُمْ في وَقْتٍ وَاحِدٍ، بل الغالب في مثله ابْتِدارُ الأَذْكِيَاءِ إلى الوُقُوفِ على المَآخِذِ، وإِظْهَارِهَا، فيقف عليها مَنْ لم يَبْلُغْ طَبَقَتَهُمْ، ويتبع ذلك، وتقع المُطَابَقَةُ على تَدْرِيجٍ إلى أن يَحْصُلَ اتِّفَاقُ الجميع، كمُطَابَقَةِ شيعة كل مَذْهَبٍ لإمامهم.

ثُمَّ نَقُولُ: ذٰلِكَ الصَّادِقُ الَّذِي تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ فِي كُلِّ الأُمُورِ: إِمَّا مَجْمُوعُ الأُمَّةِ، أَوْ بَعْضُهُمْ:

وَالْقِسْمُ الثَّانِي: بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ تَعَالَىٰ لَمَّا أَمَرَنَا بِالْكَوْنِ مَعَهُمْ، وَجَبَ أَنْ نَكُونَ قَادِرِينَ عَلَى الْكَوْنِ مَعَهُمْ، وَإِنَّمَا نَقْدِرُ عَلَى الْكَوْنِ مَعَهُمْ إِذَا عَرَفْنَاهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ، لَكِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ: أَنَّا لاَ نَعْرِفُ أَحَداً نَقْطَعُ فِيهِ بِأَنَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ كَانَتِ الْقُدْرَةُ عَلَى الْكَوْنِ مَعَهُمْ فَائِتَةً؛ وَذٰلِكَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ هٰذِهِ الآيَةِ غَيْرَ هٰذَا الْقِسْمِ، وَإِذَا بَطَلَ هٰذَا؛ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الصَّادِقُونَ الَّذِينَ أَمَرَنَا اللهُ تَعَالَىٰ بِالْكَوْنِ مَعَهُمْ: مَجْمُوعَ الأُمَّةِ؛ وَإِلاَّ لَبَقِيَتِ الآيَةُ مُعَطَّلَةً. وذٰلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ.

اَحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الْعِلْمَ بِأَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ قَوْلٌ لِكُلِّ الأُمَّةِ، يَقْتَضِي الْعِلْمَ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ كُلِّ الأُمَّةِ، وَالْعِلْمُ بِصِفَةِ الشَّيْءِ مَشْرُوطٌ بِالْعِلْمِ بِذَاتِهِ؛ يَنْتُجُ: أَنَّ الْعِلْمَ بِأَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ قَوْلٌ لِكُلِّ

قالوا: ولا مَانِعَ من الاتِّفَاقِ على كَلِمَةٍ عند الدَّاعِي إليها؛ كالاتِّفَاقِ على التَّلْبِيَةِ بـ «عرفة»، والتكبير يوم العِيدِ.

المقام الثاني: وهو شُبْهَةُ مَنْعِ الوُقُوفِ عليه بعد تَسْلِيمِ تَصَوُّرِهِ.

قوله: «العِلْمُ بأَنَّ هذا قَوْل لكل الأُمَّةِ مَوْقُوفٌ على العِلْمِ بِصِفَاتِ الأُمَّةِ...» إلى آخره.

هذا السؤال أَخْيَلُ مايُورِدُهُ مَانِعُو الإِجْمَاعِ، وقَرَّرُوهُ بأن مَعْرِفَةَ اتِّفَاقِهِمْ ليس أَمراً ضَرُورِيًا في العَقْلِ، ولا وجدانيًا[1]، وإنما طَرِيقُهُ الحِسُّ والخَبَرُ المُسْتَنِدُ إلى الحِسِّ، ومع تَفَرُّقِ العُلَمَاءِ في مَشَارِقِ الأَرْضِ ومغاربها وأقطارها كيف يعرف وجودهم وفَتْوَاهُمْ، حتى لا يَبْقَى مِنْهُمْ وَاحِدٌ في جزيرة، ولا أَسِيرٌ في مَطمُورَةٍ، ولا مُنْقَطِعٌ في جَبَلٍ بلغ رُتْبَةَ الاجْتِهَادِ، ثم الإِخْبَارُ عنه يَتَوَقَّفُ على تصريحه وَصِدْقِهِ، ونقل طائفة يفيد العلم عن مشاهدة، ثم العِلْمُ بأنه لم يَرْجِعْ قَبْلَ اتِّفَاقِ غيره، والعَادَةُ تُحِيلُ العِلْم بجميع ذلك.

قوله: «نَعَمْ لا نِزَاعَ أنه قد يَحْصُلُ عند الإنْسَانِ عَدَمُ العِلْمِ بالمُخَالَفَةِ، أما أن يَحْصُلَ عنده العِلْمُ بعدم المُخَالَفَةِ، فلا، والمُعْتَبَرُ هو الثَّانِي لا الأَوَّلُ، فإنه لا يَلْزَمُ من عَدَمِ عِلْمِنَا بشيء عَدَم ذلك الشَّيْءِ».

يرد عليه أن الأُمُورَ الخَطِيرَة التي تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي على نَقْلِهَا، إذا لم تنقل دَلَّتِ العَادَةُ على

---

(١) **الوجدانيات:** هي العلوم التي نُحِسّ بمتعلقاتها في شعورنا الباطني؛ كالخوف والغضب واللذة والألم والجوع والشبع.

الأُمَّةِ مَشْرُوطٌ بِالْعِلْمِ بِجَمِيعِ أَشْخَاصِ الأُمَّةِ، ولَمَّا كَانَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلاً بِأَنَّا لاَ نَعْرِفُ جَمِيعَ أَشْخَاصِ الأُمَّةِ ـ ٱسْتَحَالَ أَنْ نَعْرِفَ الْقَوْلَ الْمَخْصُوصَ أَنَّهُ قَوْلٌ لِكُلِّ الأُمَّةِ، وَإِذَا كَانَ الْعِلْمُ بِحُصُولِهِ مُمْتَنِعاً، ٱمْتَنَعَ كَوْنُهُ حُجَّةً.

نَعَمْ. . لاَ نِزَاعَ فِي أَنَّهُ قَدْ يَحْصُلُ عِنْدَ الإِنْسَانِ عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْمُخَالَفَةِ، أَوْ لاَ يَحْصُلُ عِنْدَهُ ٱلْعِلْمُ بِعَدَمِ الْمُخَالَفَةِ، وَالْمُعْتَبَرُ الثَّانِي لاَ الأَوَّلُ؛ لأَنَّهُ لاَ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ عِلْمِي بِالشَّيْءِ عَدَمُ ذٰلِكَ الشَّيْءِ. فَإِنْ قَالُوا: إِنَّا نَعْرِفُ أَنَّ جَمِيعَ هٰذِهِ الأُمَّةِ مُقِرُّونَ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ مُقِرُّونَ بِوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَإِنْ كُنَّا لاَ نَعْرِفُ كُلَّ آحَادِ الأُمَّةِ ـ قُلْنَا: أُمَّةُ

عَدَمِهَا، ونستدل بانتفاء اللازم على انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ؛ كما نَعْلَمُ أن الْقُرْآنَ لم يُعَارَضْ بِمِثْلِه، وأنه لاَ خَلِيفَةَ بين رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وأبي بَكْرٍ.

قوله: «فَإِنْ قَالُوا: إِنَّا نَعْتَرِفُ بأن جَمِيعَ هٰذِهِ الأُمَّةِ مُقِرُّونَ بِنُبُوَّةِ محمد ﷺ ومُقِرُّونَ بوجوب الصلوات الخمس وإن كُنَّا لا نَعْرِفُ كل آحَادِ الأُمَّةِ ـ قلنا: أُمَّةُ محمد ﷺ عِبَارَةٌ عن الْمُقِرِّينَ بِنُبُوَّتِهِ، وكان قولنا: «الأُمَّةُ مُقِرُّونَ بِنُبُوَّةِ محمد» جَارِياً مَجْرَى قَوْلِنَا: كل من أَقَرَّ بنبوة محمد ـ عليه السَّلاَمُ ـ فهو مُقِرٌّ بنبوة محمد ﷺ. وأَمَّا قَوْلنا: «الأمة مُقِرُّونَ بِوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ»؛ فنقول: هَبْ أَنَّا لا نَعْلَمُ فيه مُخَالفاً وأما أن يعلم أن لا مخالف فهو بَعِيدٌ، وربما كان بَعْضُهُمْ مُقِرًّا بِنُبُوَّةِ محمد ﷺ ومع ذلك فإنه يَمْنَعُ وُجُوبَ الصَّلاَةِ لشبهة رَكِيكَةٍ وقعت في قلبه،، وكيف لا نَقُولُ ذلك/ ٧٤ب وقد رَأَيْنَا في كُتُبِ المَقَالاَتِ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ أَنْكَرَ كَوْنَ الفاتحة من القُرْآنِ[1]. وعن الخَوَارِجِ أنهم قَالُوا: لا تَجِبُ الصَّلاَةُ إلا في طرفي النَّهَارِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤]» ـ:

يرد عليه: أَنَّ قوله: «أُمَّةُ مُحَمَّدٍ هم المُقِرُّونَ بنبوة مُحَمَّدٍ، فيكون الإخبار تَكْرِيراً

---

(١) وقد أجيب عن ذلك بمنع صحة النقل. قال النووي في «شرح المهذّب» ما نصه: «أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأن من جحد شيئاً منهما كفر. وما نقل عن ابن مسعود باطلٌ ليس بصحيح» اهـ. وقال ابن حزم في كتاب «القدح المعلى»: هذا كذبٌ على ابن مسعود وموضوع، بل صحّ عن ابن مسعود نفسه قراءةُ عاصم، وفيها المعوّذتان والفاتحة. وفي «صحيح مسلم» عن عقبة بن عامر؛ «أنه ﷺ قرأهما في الصلاةِ». زاد ابن حبان من وجه آخر عن عقبة بن عامر أيضاً: «فإنِ استطعتَ ألاّ تفوتكَ قراءتهمَا في صلاةٍ فافعلْ». وأخرج أحمد من طريق أبي العلاء بن الشِّخّير عن رجل من الصحابة؛ أن النبي ﷺ أقرأنا المعوّذتين، وقال له: «إذا أنتَ صليتَ فاقرأ بهما». وإسناده صحيح.
ثانياً: يحتمل أن إنكار ابن مسعود لقرآنية المعوذتين والفاتحة ـ على فرض صحته ـ كان قبل علمه بذلك؛ فلما تبين له قرآنيتهما بعد، وتمّ التواتر، وانعقد الإجماع على قرآنيتهما ـ كان في مقدّمة من آمن بأنهما من القرآن.

مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - عِبَارَةٌ عَنِ الْمُقِرِّينَ بِنُبُوَّتِهِ، فَكَانَ قَوْلُنَا: «الأُمَّةُ مُقِرُّونَ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ، عَلَيْهِ السَّلاَمُ» جَارِياً مَجْرَىٰ قَوْلِنَا: كُلُّ مَنْ أَقَرَّ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - فَهُوَ مُقِرٌّ بِنُبُوَّتِهِ.

للموضوعِ، لا إِسْنَاداً» - غير صَحِيحٍ؛ لأن الأُمَّةَ في اللُّغَةِ: الجَمَاعَةُ؛ قال الله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨].

والإضافة لا تفيد تَخْصِيصاً، إلا في الوَجْهِ الذي وقَعَتْ فيه الإِضَافَةُ، ، فَأُمَّةُ مُحَمَّدٍ عبارة عن جَمَاعَةِ مُحَمَّدٍ، وكون أمة مُحَمَّدٍ لا يُفَارِقُهُمُ الإِقْرَارُ بِنُبُوَّتِهِ لا يمنع حَمْلَهُ عليهم؛ كما أن الثَّلاثَةَ لا تُفَارِقُهَا الفَرْدِيَّةُ، ويصح حَمْلُهَا عليها فنقول: الثلاثة فَرْدٌ، وهي قضية صَحِيحَةٌ، وكلام يَحْسُنُ السُّكُوتُ عليه، ، ولهذا فإن اللَّه - تعالى - أَخْبَرَ عنهم أنهم يُؤْمِنُونَ بالله، فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران ١١٠] والضمير في «كُنْتُمْ» إِشَارَةٌ إلى أُمَّةِ محمد ﷺ؛ فلو كان الإِيمَانُ دَاخِلاً في مُسَمَّاهم، لما حَسُنَ الحَدِيثُ به عنهم.

= قال بعضهم: «يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ ولم تتواترا عنده؛ فتوقف في أمرهما، وإنما لم ينكر ذلك عليه؛ لأنه كان بصدد البحث والنظر، والواجب عليه التثبت في هذا الأمر» ا هـ. ولعل هذا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس؛ لأن قراءة عاصم عن زرعة عن ابن مسعود ثبت فيها المعوذتان والفاتحة، وهي صحيحة، ونقلها عن ابن مسعود صحيح، وكذلك إنكار ابن مسعود للمعوذتين جاء من طريق صححه ابن حجر؛ إذن فليحمل هذا الإنكار على أولى حالات ابن مسعود؛ جمعاً بين الروايتين.

وما يقال في نقل إنكاره قرآنية المعوذتين يقال في نقل إنكاره قرآنية الفاتحة، بل نقل إنكاره قرآنية الفاتحة - أدخل في البطلان، وأعرق في الضلال؛ باعتبار أن الفاتحة أم القرآن، وأنها السبع المثاني التي تُثَنَّى، وتكرر في كل ركعة من ركعات الصلاة، على لسان كل مسلم ومسلمة؛ فحاشى لابن مسعود أن يكون قد خفي عليه قرآنيتها؛ فضلاً عن إنكاره قرآنيتها، وقصارى ما نقل فيها عنه أنه لم يكتبها في مصحفه، وهذا لا يدلُّ على الإنكار. قال ابن قتيبة ما نصه: «وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه - فليس لظنه أنها ليست من القرآن - معاذ الله -، ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب، وجمع بين اللوحين؛ مخافةَ الشكِّ والنسيان، والزيادة والنقصان» اهـ. ومعنى هذا: أن عدم كتابة ابن مسعود للفاتحة في مصحفه - كان سببه وضوح أنها من القرآن، وعدم الخوف عليها من الشك والنسيان والزيادة والنقصان.

ثالثاً: أننا إن سلمنا أن ابن مسعود أنكر المعوذتين وأنكر الفاتحة، بل أنكرَ القرآن كله - فإن إنكاره هذا لا يضرُّنا في شيء؛ لأن هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن، ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التواتر، ولم يقل أحد في الدنيا: إن من شرط التواتر والعلم اليقيني المبنى عليه ألاَّ يخالف فيه مخالف. وإلا لأمكن هدم كل تواتر، وإبطال كل علم قام عليه، بمجرد أن يخالف فيه مخالف، ولو لم يكن في العير ولا في النفير. قال ابن قتيبة في «مشكل القرآن»: «ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن؛ لأنه رأى النبي ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين؛ فأقام على ظنه، ولا نقول: إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار» اهـ.

ينظر: مناهل العرفان ١/ ٢٦٨ - ٢٧٠.

وَأَمَّا قَوْلُنَا: «الأُمَّةُ مُقِرُّونَ بِوُجُوبِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ»، فَنَقُولُ: هَبْ أَنَّا لاَ نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفاً. فَأَمَّا أَنْ نَعْلَمَ أَنَّهُ لاَ مُخَالِفَ فِيهِ؛ فَهُوَ بَعِيدٌ؛ فَرُبَّمَا كَانَ بَعْضُهُمْ مُقِرًّا بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ وَمَعَ ذٰلِكَ: فَإِنَّهُ أَنْكَرَ وُجُوبَ الصَّلاَةِ؛ لِشُبْهَةٍ رَكِيكَةٍ وَقَعَتْ فِي قَلْبِهِ، وَكَيْفَ لاَ نَقُولُ ذٰلِكَ، وَقَدْ رَأَيْنَا فِي كُتُبِ الْمَقَالاَتِ: أَنَّ ٱبْنَ مَسْعُودٍ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ أَنْكَرَ كَوْنَ الفاتحة مِنَ الْقُرْآنِ، وَعَنِ الْخَوَارِجِ: أَنَّهُمْ قَالُوا: لاَ تَجِبُ الصَّلاَةُ إِلاَّ فِي طَرَفَيِ النَّهَارِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾ [هود: ١١٤].

ٱلْحُجَّةُ ٱلثَّانِيَةُ: أَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ الإِجْمَاعُ، لَثَبَتَ: إِمَّا بِدَلِيلٍ ظَنِّيٍّ، أَوْ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ: وَٱلأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْقَائِلِينَ بِصِحَّةِ الإِجْمَاعِ قَدِ ٱتَّفَقُوا عَلَىٰ أَنَّهُ مِنَ المَسَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ، وَإِثْبَاتُ الْمَطْلُوبِ الْقَطْعِيِّ بِالدَّلِيلِ الظَّنِّيِّ؛ بَاطِلٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ، لَثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، وَذٰلِكَ

وهذا نَقْضٌ وَاضِحٌ على قوله: «إِنَّ مَعْرِفَةَ أن هذا القَوْلَ قَوْلُ كُلِّ الأُمَّةِ يَتوقَّفُ على مَعْرِفَةِ أشخاصهم»؛ فإنا قد عرفنا أن كلَّ واحد من أمة محمد ﷺ صدَّق بالله ورسوله، وإن لم نعرف أشخاصهم.

قوله: «ربما أَنْكَرَ بَعْضُهُمْ وُجُوبَ الصلاة»، هذا لا يمنع القَطْعَ؛ لأنه احتمال لا عن مثار، ، وكُلُّ احتمال لا عن مثار وَهْمٌ مَحْضٌ، ولو كان قادِحاً لم يَبْقَ لنا عِلْمٌ بِشَيْءٍ من العاديات.

قوله: «إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ أَنْكَرَ كَوْنَ الفَاتِحَةِ من القُرْآنِ».

قيل: إِنَّهُ لم يَصِحَّ عنه الإِنْكَارُ، وإنما نُقِلَ عنه أنه لم يُثْبِتْهَا في مُصْحَفِهِ، فلعل ذلك لظهورها عنده، ثم لا مَانِعَ من الإِنكارِ في ذلك الزَّمَانِ قبل اسْتِقْرَارِ التَّوَاتُرِ عنده.

ونقلُه عن بَعْضِ الخَوَارِجِ أَنَّ الصَّلاَةَ لا تَجِبُ إلا في طَرَفَيِ النَّهَارِ: لا اعتبار به مَعَ قَطْعِ السَّابِقِينَ لَهُمْ واللاَّحِقِينَ ـ بخلافه، وهو كَنَقْلِ السُّوفسطائية للعلوم البَدهيَّةِ.

قوله: ٱلثَّانِي: لو ثَبَتَ الإِجْمَاعُ، لثبت إِمَّا بِدَلِيلٍ ظَنِّيٍّ، أو قَطْعِيٍّ. . .» إلى آخره:

هذا السُّؤَالُ وما بعده من أَسْئِلَةِ المقام الثالث لِمُنْكِرِي الإِجْمَاعِ، وهي من المُعَارضات، وحَاصِلُهُ: أنه لو ثَبَتَ لم يَثْبُتْ بغير مُسْتَنَدٍ؛ لأنه ضَلاَلٌ، ، والمستند إما ظَنِّي فلا يفيد القَطْعَ، والإِجْمَاعُ ـ على زَعْمِ مُثْبِتِهِ ـ حُجَّةٌ قاطعة، ، والقَطْعِيُّ إما/ ٧٥أ عقلي، ولا مَجَالَ له في الأَحْكَامِ الشرعية، وإما سَمْعِيٌّ، وهو النَّصُّ المتواتر، ولو كان لنقل إلينا، ولعرفه الكل؛ وارْتَفَعَ الخِلاَفُ.

قوله: «الثالث: أن الله تعالى نهى كُلَّ الأُمَّةِ عن القَوْلِ البَاطِلِ، والفِعْلِ البَاطِلِ، فقال جَلَّ ذكره: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والنَّهْيُ عن الشَّيْءِ إنما يَجوزُ عند جَوَازِ الإِتْيَانِ بِهِ؛ وذلك يَدُلُّ على إِمْكَانِ إِتْيَانِ مَجْمُوعِ الأُمَّةِ بالباطل»:

وتقريره وَاضِحٌ على اشْتِرَاطِ الإِمْكَانِ في صِحَّةِ التَّكْلِيفِ.

الْقَطْعِيُّ: إِمَّا الْعَقْلُ، أَوِ النَّقْلُ:

وَٱلأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ لاَ مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِي ذٰلِكَ.

وَٱلثَّانِي - أَيْضاً - بَاطِلٌ؛ لأَنَّ النَّقْلَ لاَ يَكُونُ قَطْعِيًّا إِلاَّ بِشَرْطَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مَنْقُولاً نَقْلاً مُتَوَاتِراً.

ٱلثَّانِي: أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الأَلْفَاظُ دَالَّةً عَلَىٰ هٰذَا الْمَعْنَىٰ دَلاَلَةً قَطْعِيَّةً، لاَ يَبْقَىٰ لِلاحْتِمَالِ فِيهَا مَجَالٌ.

وَلَوْ حَصَلَ مِثْلُ هٰذَا الدَّلِيلِ، لَعَرَفَهُ الْكُلُّ، وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ، لارْتَفَعَ الْخِلاَفُ؛ وَحَيْثُ لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَذٰلِكَ، بَطَلَ الْقَوْلُ بِكَوْنِ الإِجْمَاعِ حُجَّةً.

وَٱلْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى نَهَى كُلَّ الأُمَّةِ عن الْقَوْلِ الْبَاطِلِ والفِعْلِ الْبَاطِلِ؛ فَقَالَ - جلَّ ذِكْرُه -: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ١٦٩] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة ١٨٨] والنَّهْيُ عنِ الشَّيْءِ لاَ يَجُوزُ إِلاَّ عِنْدَ جَوَازِ الإِتْيَانِ بِالْمَنْهِيِّ عَنْهُ؛ وذٰلِك يَدُلُّ عَلَىٰ جَوازِ إِتْيَانِ مَجْمُوعِ الأُمَّةِ بِالبَاطِلِ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَمْ يَجْرِ ذِكْرُ الإِجْمَاعِ فِي خَبَرِ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَلَوْ كَانَ حُجَّةً، لَمَا جَازَ الإِخْلاَلُ بِذِكْرِهِ عِنْدَ مَسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ؛ لأَنَّ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لاَ يَجُوزُ.

الْخَامِسُ: أَنَّ إِجْمَاعَ النَّاسِ عَلَىٰ ذٰلِكَ الحُكْمِ الْمُعَيَّنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِدَلِيلٍ دَلَّهُمْ عَلَىٰ صِحَّةِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ، أَوْ لأَمارَةٍ سَاقَتْهُمْ إِلَيْهِ، أَوْ لاَ لِذٰلِكَ وَلاَ لِهٰذَا:

قوله: «الرابع: إنه لم يَجرِ ذِكْرُ الإِجْمَاعِ في خَبَرِ مُعَاذٍ، ولو كان حُجَّةً لما جَازَ الإِخْلاَلُ بذكره عند مَسَاسِ الحاجة إليه لأَنَّ تَأْخِيرَ البَيَانِ عن وَقْتِ الحَاجَةِ لا يَجُوزُ»: يعني بالاتفاق؛ إلاَّ عند من جَوَّزَ التَّكْلِيفَ بالمُحَالِ.

قوله: «الخامس: أَنَّ إِجْمَاعَ النَّاسِ على ذٰلِكَ الحُكْم المعين، إما لدَلِيلٍ، أو لأَمَارَةٍ، أو لا لِوَاحِدٍ منهما»، والأول بَاطِلٌ؛ لأنه لو كان لاشتهر؛ لأن الوَاقِعَةَ العَظِيمَةَ تَتوَافَرُ الدَّواعي على نَقْلِ دليلها، ولو نقل لاسْتُغْنِيَ به عن الإِجْمَاعِ، فلا يَبْقَىٰ في التَّمَسُّكِ بالإجماع فَائِدَةٌ»، وإن كان إِجْمَاعُهُمْ عن أمارة فباطل أيضاً؛ لأن الأَمَارَاتِ تَخْتَلِفُ باختلاف أَحْوَالِ الناظِرِينَ فيها؛ فيمتنع اتِّفَاقُ الخَلْقِ العَظِيمِ على مُوجبِهَا. أو لأن كثيراً من الأُمَّةِ أَنْكَرَ كَوْنَ الأَمَارَةِ حُجَّةً. وإن كان لا لِوَاحِدٍ منها، كان خَطَأً بالإِجْمَاعِ. والفرق بين هذا الوَجْهِ والثاني أن الثَّاني تقسيم في مُسْتَنَدِ صِحَّةِ الإجماع على الجُمْلَةِ، وهذا تقسيم في مستند اتِّفَاقِهِمْ على الحكم المعين، وإن كان تقرير الجميع راجعاً إلى نَفْي المدرك، وإن اختلفت العِبَارَاتُ.

فَإِنْ كَانَ الأَوَّل: فَالْوَاقِعَةُ الَّتِي أَجْمَعَ عَلَيْهَا عُلَمَاءُ الْعَالَم، تَكُونُ وَاقِعَةً عَظِيمَةً، وَمِثْلُ هٰذِهِ الْوَاقِعَةِ مِمَّا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِ دَلِيلِهَا الْقَاطِعِ؛ فَكَانَ يَجِبُ ٱشْتِهَارُ تِلْكَ الدَّلاَئِلِ وَبُلُوغُهَا إِلَىٰ حَدِّ التَّوَاتُرِ؛ وَحِينَئِذٍ: لاَ يَبْقَىٰ فِي التَّمَسُّكِ بِالإِجْمَاعِ فَائِدَةٌ.

وَإِنْ كَانَ إِجْمَاعُهُمْ لأَمَارَةٍ، فَهٰذَا بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الأَمَارَاتِ أُمُورٌ ظَنِّيَّةٌ، وَالأُمُورُ الظَّنِّيَّةُ مِمَّا تَخْتَلِفُ أَحْوَالُ النَّاسِ فِيهَا؛ فَيَمْتَنِعُ ٱتِّفَاقُ الْخَلْقِ الْعَظِيمِ عَلَىٰ مُوجَبِهَا، وَلأَنَّ كَثِيراً مِنَ الأُمَّةِ قَالُوا: الأَمَارَةُ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ؛ وَحِينَئِذٍ: لاَ يَكُونُ قَوْلُهُمْ بِالأَمَارَةِ.

فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الإِجْمَاعُ لاَ لِدَلاَلَةٍ وَلاَ أَمَارَةٍ، كَانَ ذٰلِكَ خَطَأً بِالإِجْمَاعِ، فَلَوْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ، لَكَانُوا مُجْمِعِينَ عَلَى الْخَطَأِ؛ وَذٰلِكَ يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الإِجْمَاعِ.

السَّادِسُ: أَنْ نَقُولَ: إِجْمَاعُهُمْ عَلَىٰ ذٰلِكَ الحُكْمِ: إِنْ كَانَ لاَ عَنْ دَلِيلٍ، كَانَ ذٰلِكَ بَاطِلاً يَقْدَحُ فِي كَوْنِ الإِجْمَاعِ حُجَّةً.

وَإِنْ كَانَ عَنْ دَلِيلٍ، كَانَ ذٰلِكَ الدَّلِيلُ شَيْئاً سِوَى الإِجْمَاعِ؛ لأَنَّ الإِجْمَاعَ يَحْصُلُ بَعْدَ الوُقُوفِ عَلَى الْحُكْمِ؛ وَالدَّلِيلُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ سَابِقاً عَلَىٰ ثُبُوتِ الْحُكْمِ؛ فَهٰذَا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ إِنَّمَا أُمِرُوا بِذٰلِكَ الْحُكْمِ لِدَلِيلٍ آخَرَ سِوَى الإِجْمَاعِ، فَلَوْ كَانَ الإِجْمَاعُ حُجَّةً ـ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا أَجْمَعُوا عَلَىٰ ذٰلِكَ الحُكْمِ بِطَرِيقٍ آخَرَ سِوَى الإِجْمَاعِ ـ فَحِينَئِذٍ: يَلْزَمُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا إِثْبَاتُ هٰذَا الحُكْمِ بِطَرِيقٍ آخَرَ سِوَى الإِجْمَاعِ، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ؛ فَحِينَئِذٍ: يَصِيرُ الإِجْمَاعُ ضَائِعاً؛ فَثَبَتَ: أَنَّ الْقَوْلَ بِكَوْنِ الإِجْمَاعِ حُجَّةً ـ يُفْضِي ثُبُوتُهُ إِلَىٰ عَدَمِهِ؛ فَكَانَ الْقَوْلُ بِهِ بَاطِلاً.

السَّابِعُ: أَنَّ الْمُجْمِعِينَ إِنَّمَا أَجْمَعُوا عَلَىٰ ذٰلِكَ الْحُكْمِ بِدَلِيلٍ آخَرَ لَهُمْ عَلَىٰ صِحَّةِ ذٰلِكَ الحُكْمِ، وَقَبْلَ وُصُولِهِمْ إِلَىٰ ذٰلِكَ الدَّلِيلِ، كَانُوا مُجَوِّزِينَ لِثُبُوتِ ذٰلِكَ الحُكْمِ وَلِعَدَمِهِ، فَهٰذَا

قوله: «السادس...» حَاصِلُهُ: أن مُسْتَنَدَ الحكم المُجْمَع عَلَيْهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ غير الإِجْمَاعِ؛ لأن الإِجْمَاعَ عليه فَرْعُ ثُبُوتِهِ، وإذا وَجَبَ أن يكون غيره كَانَ الإِجْمَاعُ ضائعاً؛ فالقول بأنه حُجَّةٌ يفضي ثُبُوته إلى عَدَمِهِ. وهذا الوَجْهُ قريب من الخامس.

قوله: «السَّابِعُ: أنهم إنما أَجْمَعُوا لدليلٍ وَقَبْلَ وُصُولِهِمْ إلى ذلك الدَّلِيلِ كَانُوا مُسَوِّغِينَ لِلأَخْذِ بِخِلاَفِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ، وبعد الوُقُوفِ عَلَيْهِ صَارُوا مَانِعِينَ لذلك،، فلو كان إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً مَانِعَةً من المُخَالَفَةِ، لَلَزِمَ تَنَاقُضُ الإِجْمَاعَيْنِ.

لا يقال: الإِجْمَاعُ الأَوَّلُ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الثاني؛ لأنه يَلْزَمُ مِثْلُهُ في كُلِّ إِجْمَاعٍ؛ فيقال: هو حُجَّةٌ بِشَرْطِ ألاَّ يَظْهَرَ دَلِيلٌ على نَقِيضِهِ أَقْوَى منه»:

يَقْتَضِي انْعِقَادَ الإِجْمَاعِ بَيْنَهُمْ قَبْلَ مَعْرِفَةِ دَلِيلِ ذٰلِكَ الحُكْمِ. عَلَىٰ أَنَّهُ كَمَا جَازَ الْقَوْلُ بِثُبُوتِ هٰذَا الحُكْمِ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْقَوْلُ بِعَدَمِهِ، فَلَوْ صَارَ هٰذَا الإِجْمَاعُ مَانِعاً مِنَ الْقَوْلِ بِمَا يُخَالِفُ ذٰلِكَ الْحُكْمَ ـ لَزِمَ تَنَاقُضُ الإِجْمَاعَيْنِ؛ وَذٰلِكَ يُوجِبُ بُطْلاَنَ الإِجْمَاعِ.

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الإِجْمَاعَ ٱلأَوَّلَ كَانَ مَشْرُوطاً بِأَلاَّ يُوجَدَ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْقَطْعَ بِثُبُوتِ هٰذَا الْحُكْمِ، فَلَمَّا وُجِدَ الإِجْمَاعُ الثَّانِي، وَجَبَ الْقَطْعُ بِعَدَمِ ثُبُوتِ هٰذَا الْحُكْمِ، لاَ جَرَمَ: زَالَ شَرْطُ الإِجْمَاعِ ٱلأَوَّلِ؛ فَزَالَ بِزَوَالِ شَرْطِهِ.

قُلْنَا: إِذَا جَوَّزْتُمْ كَوْنَ الإِجْمَاعِ مَشْرُوطاً بِشَرْطٍ، فَلِمَ لاَ يَجُوزُ فِي هٰذَا الإِجْمَاعِ الثَّانِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا يُوجِبُ الْقَطْعَ بِثُبُوتِ هٰذَا الْحُكْمِ بِعَيْنِهِ، إِذَا لَمْ يُوجَدْ مُعَارِضٌ أَقْوَىٰ مِنْهُ، وَإِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ الْمُعَارِضُ، لَمْ يَبْقَ هٰذَا الإِجْمَاعُ مُعْتَبَراً؛ وعَلَىٰ هٰذَا التَّقْدِيرِ: فَإِنَّهُ لاَ يَسْتَقِيمُ شَيْءٌ مِنَ الإِجْمَاعَاتِ؛ وَخَرَجَ الْكُلُّ عَنْ كَوْنِهِ حُجَّةً.

الْجَوَابُ عَنِ ٱلأَوَّلِ: أَنَّ مَعْرِفَةَ جَمِيعِ الأُمَّةِ مُمْكِنَةٌ فِي زَمَانِ الصَّحَابَةِ؛ فَلِهٰذَا قَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: إِنَّهُ لاَ حُجَّةَ إِلاَّ فِي إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ لاَ يُمَكِنُ مَعْرِفَةُ حُصُولِ الإِجْمَاعِ إِلاَّ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ؛ وَهٰذَا هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَنَا.

وهذه الأَسْئِلَةُ وَاضِحَةُ التقرير/ ٧٥ب، وإنما ذَكَرْنَاهَا لإِكْمَالِ البَحْثِ في تحقيق أَجْوِبَتِهَا إن شاء اللَّهُ تعالى.

قوله: «وَالجَوَابُ عن الأَوَّلِ: أن مَعْرِفَةَ جَمِيعِ الأُمَّةِ كانت مُمْكِنَةً في زَمَنِ الصَّحَابَةِ؛ ولهذا قال أَهْلُ الظَّاهر: إنه لا يُمْكنُ حُصُولُ الإِجْمَاعِ، إلاَّ في ذٰلِكَ الزَّمَانِ[1]»:

والحق أننا لا نُنْكِرُ عُسْرَ الاطِّلاَعِ عليه مع اتِّسَاعِ الخطة، لكنا مع ذلك نَعْلَمُ اتِّفَاقَ الأُمَّةِ في كل عَصْرٍ على أن الصُّبْحَ رَكْعَتَانِ، والمغرب ثلاث، وعلى تَقْدِيم النص المَقْطُوعِ به من الطَّرَفَيْنِ على المَظْنُونِ، كما أَجْمَعَ الصحابة على جَمْعِ القرآن، وتدوين الجَيْشِ، ، وأجمع السَّلَفُ في كل عَصْرٍ على جَوَازِ تَدْوِينِ مَسَائِلِ الفِقْهِ، وَجَمْعِ الأَحَادِيثِ.

قوله: «وهذا هو المُخْتَارُ عِنْدَنَا»:

إن عنى به أن أَدِلَّةَ الإِجْمَاعِ قاصرة على عَصْرِ الصَّحَابَةِ؛ كما زعم أَهْلُ الظَّاهِرِ؛ بِنَاءً على أن المُؤْمِنِينَ في الآية حَقِيقَةٌ تَتَنَاوَلُ الموجودينَ، وأن الخِطَابَ خِطَابُ مُوَاجَهَةٍ ـ فقد بَيَّنَّا أَنَّ الآيَة عَامَّةٌ، وإن عسر الاطلاع، مع أنه لو وَقَفَ عليه، لكان حُجَّةً في نَفْسِ الأَمْرِ، فالأمر كذلك.

---

(١) ينظر الأحكام لابن حزم ٤/٦٥٩ ـ ٦٦١.

وعَنِ ٱلثَّانِي: أَنَّهُ إِنَّمَا ثَبَتَ الإِجْمَاعُ بِدَلاَئِلَ ظَنِّيَّةٍ، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عِنْدَنَا لَيْسَتْ مِنَ الْقَطْعِيَّاتِ، بَلْ مِنَ ٱلاجْتِهَادِيَّاتِ.

وَعَنِ الثَّالِثِ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: ذٰلِكَ النَّهْيُ لَيْسَ خِطَاباً مَعَ الْكُلِّ، بَلْ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْكُلِّ وَبَيْنَ كُلِّ وَاحِدٍ ـ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ، وَنَحْنُ إِنَّمَا نَدَّعِي عِصْمَةَ الكُلِّ، لاَ عِصْمَةَ كُلِّ وَاحِدٍ.

وَعَنِ الرَّابِعِ: أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ إِنَّمَا تَرَكَ حُكْمَ الإِجْمَاعِ فِي خَبَرِ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ لأَنَّ الإِجْمَاعَ لاَ يَكُونُ حُجَّةً فِي زَمَانِ النَّبِيِّ، عَلَيْهِ السَّلاَمُ.

وَعَنِ الْخَامِسِ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ إِجْمَاعَهُمْ كَانَ عَنْ دَلِيلٍ، لَكِنَّهُمْ مَا نَقَلُوهُ

قوله: «وعن الثَّانِي: أَنَّا نُثْبِتُ الإِجْمَاعَ بدليل ظَنِّيٍّ»، وهذه المَسْأَلَةُ عندنا لَيْسَتْ من القَطْعِيَّاتِ، بل من المجتهدات»:

هذا الاخْتِيَارُ مَذْهَبُ أبي الحُسَيْنِ من المعتزلة،، وقد تَقَدَّمَ أَن مَذْهَبَ جُمْهُورِ العُلَمَاءِ أن المسألة قَطْعِيَّةٌ، وأدلتها قَاطِعَةٌ،، وأن مُعْتَمَدَهُمْ في القَطْعِ. إما التَّمَسُّكُ بالنصوص، ورَدُّ تَأْوِيلِهِ بِمُعَاضَدَةِ بعضها إلى بعض، وتَضَافُر فَحْوَاهَا،، وإما الأَخبار المُتَوَاتِرَةُ المعنى،، وإما التَّمَسُّكُ بالمَسْلَكِ العادي الذي ذَكَرَهُ الإِمَامُ،، وقد تقدم ذِكْرُ الجميع.

ثم الإِجْمَاعُ بعد ذلك يَنْقَسِمُ إلى مَقْطُوعٍ، ومَظْنُونٍ: فالمَقْطُوعُ: ما يكون عَدَدُ المُجْمِعِينَ فيه عَدَدَ التَّوَاتُرِ،، والمحل المُجْمع عليه مما تَتَشَعَّبُ فيه الآرَاءُ، وتدقُّ الظُّنُونُ، وينقل عنهم بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ، فهذا مقطوع المَتْنِ والنَّقْلِ.

والمظنون: يَنْقَسِمُ إلى مَظْنُونٍ من الطَّرفَيْنِ، أو أحدهما، فيجب العَمَلُ به؛ لاسْتِنَادِهِ إلى الإِجْمَاعِ القَاطِعِ، ومحلُّ اسْتِعْمَالِهِ الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ كأخبار الآحَادِ.

قوله: «وعن الثَّالِثِ: لم لا يَجُوزُ أَنَّ ذلك النَّهْيَ ليس خِطاباً مع الكل، بل مع كل واحد؟ والفَرْقُ بينهما مَعْلُومٌ بالضرورة» وهذا وَاضِحٌ. ولو سلم أن النَّهْيَ يَتَنَاوَلُ الكُلَّ لم يَضُرَّ؛ لأن شَرْطَ صِحَّةِ التَّكْلِيفِ الجَوَازُ العَقْلِي، ولا يمنع نفي الوُقُوعِ بالسَّمْعِ؛ فإنَّا لا نَدَّعِي عِصْمَتَهُمْ عَقْلاً، وإنما نَدَّعِيهَا سَمْعاً، أو عَادَةً.

قوله: «وعن الرَّابِعِ: أنه ـ عليه السَّلاَمُ ـ إنما ترك الإِجْمَاعَ في خبر مُعَاذٍ؛ لأن الإِجْمَاعَ/ ١٧٦أ لا يكون حُجَّةً في زَمَنِ النبي ﷺ»:

يعني: لأن إجماعهم دُونَهُ ـ عليه السلام ـ لا عِبْرَةَ به، ومع قَوْلِهِ لا حَاجَةَ إليهم.

قوله: «وعن الخَامِسِ: لم لا يَجُوزُ أن يُقَالَ: إِجْمَاعُهُمْ كان عن دَلِيلٍ، لكنه ما نُقِلَ عنهم؛ لحصول الإِجْمَاعِ؛ فإنه مَتَى حَصَلَ الثَّانِي، كان ٱلأَوَّلُ لَغْواً» هذا تَجَوُّزٌ في العِبَارَةِ، ومقصوده: أن الأَدِلَّةَ إنما تُورد لإثبات الحُكْمِ، فإذا حَصَلَ استغنى بنقله، وقولهم: «إنه لا يَنْعَقِدُ عن أَمَارَةٍ

إِلَيْنَا؛ اكْتِفَاءً مِنْهُمْ بِحُصُولِ الإِجْمَاعِ؛ فَإِنَّهُ مَتَى حَصَلَ الدَّلِيلُ الثَّانِي كَانَ الْبَاقِي لَغْواً.

وَعَنِ السَّادِسِ: أَنَّ إِثْبَاتَ الْحُكْمِ بِطَرِيقٍ، لاَ يَمْنَعُ إِثْبَاتَهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قَالَتِ الشِّيعَةُ: دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لاَ بُدَّ فِي كُلِّ زَمَانٍ مِنْ أَزْمِنَةِ التَّكْلِيفِ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ؛ فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الأُمَّةُ عَلَى قَوْلٍ، اشْتَمَلَ ذَلِكَ الإِجْمَاعُ عَلَى قَوْلِ ذَلِكَ الْمَعْصُومِ، وَقَوْلُهُ حُجَّةٌ؛ فَيَكُونُ الإِجْمَاعُ حُجَّةً بِهَذَا الاعْتِبَارِ.

فَيُقَالُ لَهُمْ: أَمَّا دَلِيلُكُمْ فِي إِثْبَاتِ الإِمَامِ الْمَعْصُومِ فَقَدْ سَبَقَ الْكَلاَمُ فِيهِ فِي عِلْمِ

مَمْنُوعٌ؛ إذ العَادَةُ لا تحيل الاتِّفاقَ على الظَّنِّ الغَالِبِ، لا سيما مع وُجُوبِ العَمَلِ به.

قوله: «وعن السَّادِسِ: أَنَّ إِثْبَاتَ الحُكْمِ بطريق لا يَمْنَعُ إِثْبَاتَهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ» يعني بالنِّسْبَةِ إلى من بَعْدَهُمْ.

قوله: «كَانُوا مُجَوِّزِينَ لِثُبُوتِ الحُكْمِ، وعدمه قَبْلَ الوُقُوفِ على دَلِيلِ الإِجْمَاعِ، فوجوب الاتِّبَاع يلزم منه تَنَاقُضَ الإِجمَاعَيْنِ»:

جوابه: أن الأَوَّلَ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الاتِّفَاقِ.

قوله: «يَلْزَمُ مِثْلُهُ في كُلِّ إِجْمَاعٍ»:

قلنا: نعم، ولكن انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ القَاطِعُ على عَدَمِ الاشْتِرَاطِ فيما عدا الإِجْمَاعَ على قَوْلَيْنِ؛ لابْتِدَارِ التَّابِعِينَ النَّكِيرَ على مَنْ خَالَفَ الإجماع.

فروع: منها ما يَتَعَلَّقُ بِأَهْلِيَّةِ مَنْ يَنْعَقِدُ الإِجْمَاعُ به، ومنها ما يتعلق بطرد أدلة الإجماع وعكسها.

الأول: لا يعتبر في الإِجْمَاعِ مُوَافَقَةُ العَوَامِّ، خلافاً للقاضي؛ فإنهم لَيْسُوا من أَهْلِ النَّظَرِ؛ ولأنه يَجِبُ عليهم اتِّبَاعُهُمْ، فلا يبطل قَوْلُهُمْ بمعصيتهم[1].

---

(١) جمهور العلماء على أنه لا يعتبر مطلقاً عامياً كان أو أصولياً أو فروعياً، ومال قوم منهم: القاضي إلى اعتباره مطلقاً عامياً أو أصولياً أو فروعياً، وليس معنى اعتباره أن قيام الحجة مفتقر إلى ذلك، بل صحة الإطلاق أن الأمة أجمعت؛ خلافاً للآمدي في قوله بالأول. وقيل: يعتبر الأصولي دون الفروعي. وقيل العكس. ولا نزاع في اعتبار قول المقلد إذا كان له رأي في واقعة، وجرينا على أن الاجتهاد يتجزأ؛ فإنه مجتهد حينئذٍ كسائر المجتهدين. قال العضد ـ حين حكايته هذا الخلاف في «المقلد» ـ: الأكثر على أنه لا يعتبر، وإن حصل طرفاً صالحاً من العلوم التي لها مدخل في =

الْكَلاَمِ. سَلَّمْنَا بِثُبُوتِهِ لَكِنْ لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ ذٰلِكَ الإِمَامَ الْمَعْصُومَ قَدْ أَفْتَىٰ بِالْبَاطِلِ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّقِيَّةِ وَالْخَوْفِ؛ وَعِنْدَكُمْ أَنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ مِنْهُ.

= الاجتهاد، وميل القاضي إلى اعتباره. قال شارحه: أي: اعتبار المقلد عاميًّا كان أو أصوليًّا أو فروعيًّا، ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي، وأشار إلى أن المقلد المختلف في اعتباره هو الذي حصل طرفاً من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد، وهو لا محالة يكون أصولياً أو فروعياً؛ فينبغي أن يكون ميل القاضي إلى اعتبار الأصولي والفروعي جميعاً اهـ. فأنت ترى أن العضد في شرحه على المختصر لابن الحاجب ـ لم يعتبر المقلد العامي، ولم يحمل عليه رأي القاضي، بل حمله على ما إذا حصل طرفاً صالحاً من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد، ولله دره فإن اعتبار هذا خطأ كبير وإنا نربأ بالقاضي أبي بكر عن القول بأن الباعة والسوقة وأرباب الحرف لا بد من اعتبارهم في الإجماع؛ خصوصاً أن لو حملناه على أن قيام الحجة مفتقر إلى ذلك؛ كما قال الآمدي ومما يؤيد فهم الشارح في كلام القاضي قول الآمدي: إن قيام الحجة مفتقر إلى اعتبار المقلد؛ فإنه يتعين حمله على المقلد الذي حصل طرفاً من العلوم. . . . إلخ ـ وإلا فلا عاقل يقول بتوقف الحجية على قول جميع العوام.

احتج الجمهور بدليلين:

الأول: أنه لو اعتبر وفاق المقلدين لم يتصور إجماع؛ لأن العادة تمنع اتفاق المقلدين عامة؛ وكذا اتفاق الأصوليين أو الفروعيين خاصة؛ لكثرتهم وانتشارهم، والتالي باطل بالضرورة.

الثاني: أن المقلد تحرم عليه مخالفة إجماع المجتهدين قولاً وفعلاً؛ فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعاً؛ فلا تضر الإجماع. واعترض عليه أولاً بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة؛ إذ كيف تحرم مخالفة ما ليس بإجماع. وجوابه: أن هذا مكابرة؛ فإنه من الواضح أن المقلد أفتى لا عن دليل، وذلك حرام بالنص. فإن قلت: هذا إنما يتم في مخالفة إجماع الصحابة، وأما إجماع من بعدهم بعد تقرر خلاف سابق ـ فلا يتم فيه؛ لأن مخالفتهم عن الصحابة مع موافقة واحد ممن قبلهم لا تكون حراماً؛ فإن المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء. قلت: إن كانت مخالفة هذا المقلد لمجتهدي زمانه بمجرد رأيه ـ فهي حرام قطعاً، وإن كانت تقليداً لمجتهد سابق على مجتهدي عصره ـ فاعتبار قوله؛ لأنه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد، فقد آل الحال إلى أن الإجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أو لا؟ واعترض ثانياً بأنه لا يلزم من حرمة مخالفته انعقاد الإجماع بدونه؛ لجواز أن يكون صدور المخالفة معصية، ومع ذلك تكون بعد صدورها معتبرة؛ كالمجتهد إذا قضى بخلاف رأيه عامداً؛ فإن القضاء ينفذ مع مخالفته لرأيه حرام. وجوابه: أنا لا نسلم نفاذ قضاء المجتهد بخلاف رأيه، بل الحق عدم نفاذه سلمنا أنه ينفذ، لكن القضاء على خلاف مذهبه له اعتباران: اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر، واعتبار أنه وقع معصية، والنفاذ لأجل الاعتبار الأول دون الثاني، ومن الواضح أن هذا لا يتحقق في المقلد؛ إذ ليس له إلاّ اعتبار واحد وهو الذي من أجله عصى.

ينظر: نهاية السول ٣٣٦ المستصفى ١/ ١٨٢، المنخول (٣١٠)، المسودة ٣٣١ تيسير التحرير ٣/ ٢٢٣، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٧، إرشاد الفحول ٨٧، أصول السرخسي ١/ ٣١١، شرح تنقيح الفصول ٣٤١.

الثاني: المُجْتَهِدُ الفَاسِقُ[1] لا يُعْتَبَرُ اجْتِهَادُهُ؛ كما لا يعتبر خَبَرُهُ، وشهادته، وفَتْوَاهُ.

وقيل: يُعْتَبَرُ في نَفْسِهِ خَاصَّة.

وقيل: مطلقاً، واختاره الغَزَّالِي؛ قال: لأنه مُسْتَجْمِعٌ لِخِصَالِ النظر، والنظر والتبصر في الأَحْكَامِ وصِدْقُهُ مُمْكِنٌ، والأَصْلُ عَدَمُ الإِجْمَاعِ، فلا يَنْعَقِدُ على تَرَدُّدٍ يَنْشَأُ من خِلاَفِ عَالِمٍ بالشَّرْعِ، ولا يقبل رِوَايَتُهُ، وشهادته؛ لأن الأَصْلَ عَدَمُ ما يخبر عنه.

الثالث: المجتهد المُبتدع المُكَفَّرُ بِبِدْعَتِهِ لا يعتبر[2]، ولا يثبت كُفْرُهُ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ عصره؛ لأنهم لا يَكُونُونَ كل الأُمَّةِ ما لم يكفر ولا يكفر حتى يكونوا كل الأمة، فهو دور، لكن يكفر بِإِجْمَاعِ من تقدمهم، أو بِقَاطِعٍ غير الإِجْمَاعِ، وإن لم يكفر بِبِدْعَتِهِ، فالأصح اعْتِبَارُهُ، وقبول شهادته، وروايته، إلا الخَطَّابِيَّةَ[3] من الرَّوَافِضِ؛ لاسْتِبَاحَتِهِم/٧٦ب الكَذِبَ لمن يوافقهم في اعتقادهم.

الرابع: الفَقِيهُ المُبَرِّزُ في الفِقْهِ الذي لا يَعْلَمُ «أُصُولَ الفقه» والأُصُولِيُّ الذي لا يَتَعَمَّقُ في «الفُرُوعِ» فيهما أقوال[4]:

الأول: يُعْتَبَرَانِ؛ لأَهْلِيَّتِهِمَا على الجُمْلَةِ.

---

(١) ينظر: حاشية البناني ٢/ ١٧٧، اللمع (٥٠)، المستصفى ١/ ١٨٣، المنخول (٣١٠)، كشف الأسرار ٣/ ٢٣٧، أصول السرخسي ١/ ٣١١.

(٢) ينظر: البرهان ١/ ٦٨٨، اللمع (٥٠)، الإحكام ١/ ٢٠٧، شرح العضد ٢/ ٣٣، المستصفى ١/ ١٨٣، المنخول ٣١٠، حاشية البناني ٢/ ١٧٧، كشف الأسرار ٣/ ٢٣٧، أصول السرخسي ١/ ٣١١، تيسير التحرير ٣/ ٢٣٨ فواتح الرحموت ٢/ ٢١٨.

(٣) أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق ـ رضي الله عنه ـ. فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه. وشدد القول في ذلك، وبالغ في التبري منه واللعن عليه. فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه.
زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة. وقال بإلهية جعفر بن محمد، وإلهية آبائه ـ رضي الله عنهم ـ. وهم أبناء الله وأحباؤه.
ينظر: الملل والنحل ١/ ١٧٩، ١٨٠.

(٤) ينظر: المستصفى ١/ ١٨٢ـ ١٨٣، المنخول (٣١١)، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/ ١٧٧، شرح تنقيح الفصول (٣٤١)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤)، إرشاد الفحول (٨٨)، كشف الأسرار ٣/ ٢٤٠، المسودة (٣٣١).

....

الثاني: لا يُعْتَبَرَانِ؛ لأن كُلَّ غير عالم بِفَنٍّ كالعامي فيه.

والثالث: يُعْتَبَرُ الفُرُوعِيُّ خَاصَّةً؛ لأنه المقصود.

والرابع: يعتبر الأُصُولِيُّ خاصة، وهو الأَصَحُّ؛ لأن له أَهْلِيَّةَ الوقوف على المَنْقُولِ، فيجتهد، ويحكم.

الخامس: إذا بلغ عَدَدُ المُجْتَهِدِينَ عَدَدَ التَّوَاتُرِ، فهو النهاية، ولا يشترط عند الأَكْثَرِينَ؛ لأن أَدِلَّةَ الإِجْمَاعِ شَامِلَةٌ لهم[1].

قالوا: لا يمكن بَقَاءُ التَّكْلِيفِ بدون عَدَدٍ تَقُوم به الحُجَّةُ، ولا تقوم إلاَّ بالنَّقْلِ المتواتر.

وَأُجِيبَ: بأنه يَقُومُ بِأَخْبَارِ المجتهدين والعَوَامِّ، وعند نُقْصَانِ العَدَدِ بانْضِمَامِ القَرَائِنِ، فإن لم يَبْقَ من المُجْتَهِدِينَ إلا وَاحِدٌ، فقوله حُجَّةٌ لمضمون السمع، ولا يسمى إِجْمَاعاً.

السادس: لا يَنعَقِدُ الإِجْمَاعُ مع مُخَالَفَةِ الاثنين والواحد[2]، خِلاَفًا لِلْخَيَّاطِ[3]، وابن جرير، وأبي بكر الرَّازِيِّ؛ لأَنَّ من عَدَاهُمْ بعض الأُمَّةِ، واحتجوا بقوله ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»:

وَأُجِيبَ بأنه حَثٌّ على مُتَابَعَةِ الإمام.

السابع: إِجْمَاعُ عُلَمَاءِ «المدينة» مع مُخَالَفَةِ غيرهم ليس بِحُجَّةٍ في العُصُورِ كلها؛ خِلاَفاً لِمَالِكٍ[4]، ونقل ....

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٢١٥، المعتمد ٢/ ٥٣١، المحصول ٢/ ١/ ٢١٤، كشف الأسرار ٣/ ٢٦٥، تيسير التحرير ٣/ ٣٦١ أصول السرخسي ١/ ٣٠٤ الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٤ إرشاد الفحول ٧٣، ٨٩.

(٢) ينظر: المستصفى (١/ ١٨٦ ـ ٢٠٢)، المنخول (٣١٢)، نهاية السول ٢/ ٣٧٨، اللمع (٥٠)، جمع الجوامع (٢/ ١٧٨)، كشف الأسرار ٣/ ٢٤٥، التيسير ٣/ ٢٣٦، السرخسي ١/ ٣١٦، فواتح الرحموت ٢/ ٢٢٢، المسودة ٣٢٩، إرشاد الفحول (٨٨).

(٣) شيخُ المعتزلةِ البغداديين، له الذكاء المُفرط، والتَّصانيفُ المهذَّبة، وكان قد طلب الحديث، وكتبَ عن يوسف بن موسى القطَّان وطبقته.
وهو أبو الحسين، عبدُ الرَّحيم بنُ محمدِ بنِ عثمان.
وكان من بحورِ العِلم، له جلالةٌ عجيبةٌ عند المعتزلة، وهو من نُظراء الجُبَّائي.
صنَّفَ كتاب «الاستدلال»، ونقض كتاب ابن الرَّاوندي في فضائح المعتزلة، وكتاب «نقض نعت الحكمة»، وكتاب: «الرَّد على من قال بالأسباب»، وغير ذلك.
ينظر: الفرق بين الفرق: ١٦٣ـ ١٦٥، تاريخ بغداد: ١١/ ٨٧، الملل والنحل ١/ ٧٦، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ٨٥ ـ ٨٨، لسان الميزان ٤/ ٨ ـ ٩.

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٨٣، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٧٢٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠ ونهاية السول للأسنوى ٣/ ٢٦٣، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣٩٧، والتحصيل للأرموي ٢/ ٦٨، والمنخول للغزالي ٣١٤، والمستصفى للغزالي ١/ ١٨٧، وحاشية البناني ٢/ ١٧٩، والإبهاج =

الغَزَّاليُّ[1] عنه في «المَنْخُولِ» أنه يَحْصُلُ بِقَوْلِ الفقهاء السَّبْعَةِ[2]، ولا يبالي بِخِلاَفِ مَنْ خَالَفَهُمْ.

قال: ويُقَدِّمُ مَذْهَبُهُمْ على النُّصُوصِ، ولا خَفَاءَ ببطلان هذا؛ فإنهم لَيْسُوا كل الأُمَّةِ.

قال: وإنما صَارَ إلى هٰذَا؛ لأن عَدَدَ التَّوَاتُرِ لا يعتبره، ومخالفة الأَقَلِّ لا تضر عنده، وكَانُوا أَكْثَرَ المُجْتَهِدِينَ في زَمَانِهِمْ.

قال: وإنما قَدَّمَ قَوْلَهُمْ على النُّصُوصِ؛ لاعتقاده أن مَذْهَبَ الرَّاوِي مُقَدَّمٌ على رِوَايَتِهِ، وانحصرت الرواية فيهم عنده.

قال: وهٰذا مُجْمَلُ مَذْهَبِهِ مع إِحْسَانِ الظن به،، ونقل غيره أنه يُئَوِّل إِجْمَاعَهُمْ على رِوَايَتِهِمْ لا على اجْتِهَادِهِمْ،، ومنهم من حَمَلَهُ على اتِّفَاقِهِمْ فيما طَرِيقُهُ النَّقْلُ كالأذان والصاع.

وقيل: مطلقاً،، واحتج له بأن إِجْمَاعَهُمْ على المَرْجُوح مع أَنَّهُمْ أَحَقُّ العُلَمَاءِ بالاطِّلاَعِ على الأَدِلَّةِ؛ فإنهم في مَهْبطِ الوَحْيِ والمُشَاهَدَةِ لأسباب الأَحْكَامِ ـ بَعِيدٌ، ولو اتفق ذلك في غَيْرِ «المدينة»، لَكَانُوا كذلك. وبقوله ـ عليه السلام ـ «إِنَّ المَدِينَةَ لَتَنْفِي خَبَثَهَا»[3]، والقول الباطل خَبِيثٌ؛ فكان مَنْفِيًّا.

= لابن السبكي ٢/ ٣٦٤، والآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢٩١، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢١٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٤٠٨، التحرير لابن الهمام ٤٠٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٤٤، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٣٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٨٢، الكوكب المنير للفتوحي ٢٣٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٠٠.

(١) ينظر المنخول (٣١٤).

(٢) هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت.
وقد ذاعت شهرة هؤلاء الفقهاء حتى سمي عصرهم بعصر الفقهاء السبعة، وكان عملهم هو تأسيس الفقه الإسلامي، وصبغ الحياة كلها والعمل على نفاذها بأسرها على قواعد من الدين والأخلاق.
ينظر: المفصل للخضراوي (٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٣/ ٢١٣) كتاب: (الأحكام) باب: من بايع ثم استقال البيعة حديث (٧٢١١)، ومسلم (٢/ ١٠٠٦) كتاب: الحج، باب: المدينة تنفى شرارها حديث (٤٨٩/ ١٣٨٣)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٨٨٦) كتاب: الجامع، باب: ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها حديث (٤)، وأحمد (٣/ ٣٠٦، ٣٠٧)، والترمذي (٥/ ٧٢٠) كتاب: المناقب، باب: في فضل المدينة حديث (٣٩٢٠)، والنسائي (٧/ ١٥١) كتاب: البيعة، باب: استقالة البيعة، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ١٩٤ـ بتحقيقنا) عن جابر بن عبدالله أن أعرابياً بايع رسول الله ﷺ على الإسلام فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة؛ فأتى النبي ﷺ فقال: يا محمد أقلني بيعتي؛ فأبى رسول الله ﷺ ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي فأبى رسول الله ﷺ ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي فأبى رسول الله ﷺ فخرج الأعرابي؛ فقال: رسول الله ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتُنَصِّعُ طيبها».

. . . .

وأجيب عن الأوَّلِ بأن أدِلَّةَ الإجماع/ ١٧٧أ غَيْرُ شَامِلَةٍ لهم.
وعن الثَّاني أنه مَحْمُولٌ على مَنْ كَرِهَ المُقَامَ بها، أو على الكُفْرِ والنِّفَاقِ.
الثامن: إجْمَاعُ العِتْرَةِ وَحْدَهُمْ ليس بحجة[1]، خلافاً للشِّيعَةِ.
واحْتَجُّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب ٣٣] والخطأ رجس، فَكَانَ ذَاهِباً.
قالوا: وأَهْلُ البيت: عَلِيٌّ، وفاطمة[2]، والحسن[3]، والحسين[4] ـ رضي الله عنهم ـ لأنه

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٩٠، سلاسل الذهب للزركشي ٣٤٩، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، نهاية السول للأسنوي ٣/ ٢٦٥، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٤٠١، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٧٠، حاشية البناني ٢/ ١٧٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢٩٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢١٣، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ٥٨٤، التحرير لابن الهمام ٤٠٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٤٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٤، الكوكب المنير للفتوحي ٢٣٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٩٨.

(٢) فاطمة بنت رسول الله ﷺ الزهراء، سيدة نساء العالمين ما عدا مريم بنت عمران، أمها: خديجة بنت خويلد بن وهب.. كنيتها: أم أبيها.
هي أول من غطى نعشها في الإسلام، ثم بعدها زينب بنت جحش، كانت أحب الناس إلى رسول الله، وأول آل بيته لحوقاً به بعد موته، وقد كتبت في سيرتها المؤلفات الكثيرة، ولا يتسع المقام لذكر شيء منها. توفيت لثلاث خلون من رمضان سنة١١، وكان عمرها (٢٩) سنة وقيل: (٣٠) سنة.
ينظر: ترجمتها في أسد الغاية (٧/ ٢٢٠)، الإصابة (٨/ ١٥٧)، الثقات (٣/ ٣٣٤)، بقي بن مخلد (١٣٧)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٩٤)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٤٠)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٩١)، أعلام النساء (٤/ ١٠٨)، السمط الثمين (١٧١)، الدر المنثور (٣٥٩)، الاستيعاب (٤/ ١٨٩٣)، الكاشف ٣/٤٧٧، حلية الأولياء (٢/ ٢٩).

(٣) الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أبو محمد. القرشي. الهاشمي. ولد في نصف رمضان وقيل: في شعبان. وقيل: سنة (٤). وقيل: (سنة (٥). والقول الأول أثبت. أمه: فاطمة بنت رسول الله ﷺ ـ سبط الرسول وسيد شباب أهل الجنة. توفي قيل: سنة (٤٩) وقيل: (٥٠) وقيل: (٥١) ومات مسموماً. ينظر تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٣٠)، الاستيعاب (١/ ٣٨٣)، بقي بن مخلد (١٦١)، أسد الغابة (٢/ ١٠)، الإصابة (٢/ ١١)، الثقات (٣/ ٦٧)، تقريب التهذيب (١/ ١٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٥)، تهذيب الكمال (١/ ٢٦٨)، التحفة اللطيفة (١/ ٤٨١)، الجرح والتعديل (٣/ ٧٣)، شذرات الذهب (١/ ١٠، ١٦)، الوافي بالوفيات (١٢/ ٩٢).

(٤) الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو عبد الله، الهاشمي. القرشي ولد في شعبان سنة (٤). وقيل: (٦). وقيل (٧). أمه. فاطمة بنت رسول الله سيدة نساء العالمين، وهو سيد شباب أهل الجنة وسبط رسول الله وريحانته، ومناقبة كثيرة ومشهورة، وقد أفردت سيرته بالتآليف، ولا يتسع المقام لذكر شيءٍ عنها، وقد روى عن النبي. قتل الحسين يوم عاشوراء سنة إحدى وستين. ينظر: ترجمته في تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٣١)، الاستيعاب (١/ ٣٩٢)، أسد الغابة =

لما نَزَلَتْ هذه الآية لَفَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليه وَعَلَيْهِمْ كِسَاءً، وقال: «هَؤُلاَءِ أَهْلُ بَيْتِي»[1]، وبقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِتْرَتِي»[2].

وأجيب عن الأَوَّلِ بأن الآيَةَ في زَوْجَاتِهِ بدليل السِّيَاقِ، وذكَّر الضمير لانْدِرَاجِهِ ـ صَلَّى الله عليه وسَلَّم ـ مَعَهُنَّ، وعن الحديث بِأَنَّهُ آحَادٌ، وليس بِحُجَّةٍ عند الإمامية، وحمل العترة على المجتهدين منهم.

التاسع: قال القاضي أبو حازم: إجماع الخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ حُجَّةٌ[3].

وقال بعضهم: إِجْمَاعُ الشَّيخَيْنِ.

لنا: أنهم لَيْسُوا كُلَّ الأُمَّةِ.

واحْتَجَّ الأَوَّلُ بقوله ـ عليه السلام ـ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي».

= (٢/ ١٨)، الإصابة (٢/ ١٤)، الثقات (٣/ ٦٨)، العقد الثمين (٤/ ٢٠٢).

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٦) بهذا اللفظ؛ وعزاه إلى ابن جرير، وابن أبي حاتم والطبراني، وابن مردويه عن أم سلمة.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٦٢) كتاب: المناقب، باب: مناقب أهل بيت النبي ﷺ حديث (٣٧٨٦)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٦٣) رقم (٢٦٨٠) كلاهما من طريق زيد بن الحسن الأنماطي، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة، وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: .... فذكر الحديث.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وزيد بن الحسن قد روى عنه سعيد بن سليمان وغير واحد من أهل العلم؛ وللحديث شاهد من حديث زيد بن أرقم.
أخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٣) كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل علي بن أبي طالب حديث (٣٦/ ٢٤٠٨)، وأحمد (٤/ ٣٦٦ـ ٣٦٧)، والدارمي (٢/ ٤٣١ـ ٤٣٢) كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٣٦٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» رقم (١٥٥٠، ١٥٥١)، والطبراني في «الكبير» رقم (٥٠٢٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٢٠٥ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق يزيد بن حيان قال: سمعت زيد بن أرقم يقول: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد أيها الناس أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيبه، وإني تارك فيكم الثقلين: أولهما: كتاب الله فيه الهدى والنور، فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به، فحث عليه ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي؛ أذكركم الله في أهل بيتي».

(٣) ينظر: المستصفى ١/ ١٨٧، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٩٤، المسودة ص ٣٤٠، تيسير التحرير ٣/ ٢٤٢، نهاية السول ٢/ ٣٥٨، الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٩، منهاج العقول ٢/ ٣٥٦، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٦، جمع الجوامع ٢/ ١٧٩، أصول مذهب أحمد ص ٣٣٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٢، مختصر الطوفي ص ٥٠، الروضة ص ٧٢، اللمع ص ٥٠، إرشاد الفحول ص ٨٣.

. . . .

والثاني: بقوله ـ عليه السلام ـ: «اُقْتَدُوا باللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي»[1].

والجَوَابُ: أنه خِطَابٌ لِلْعَوَامِّ، وَهُوَ مُعَارَضٌ بقوله ـ عليه السلام ـ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اُقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٥) والترمذي (٥/ ٦٠٩، ٦١٠) كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، حديث (٣٦٦٣)، وابن ماجه (١/ ٣٧)، المقدمة، باب: في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ حديث (٩٧)، والحميدي (٤٤٩)، وابن أبي شيبة (١٢/ ١١)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ٣٣٤)، والفَسَوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٨٠)، وابن حبان (٢١٩٣ـ موارد)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٨٣ـ ٨٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» رقم (١١٤٨ـ ١١٤٩)، والحاكم (٣/ ٧٥)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٠)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١٠٩) كلهم من طرق عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي بن خراش عن حذيفة بن اليمان به.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٢٥)، وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٨٢)، وابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ١٤٦) من طريق سلام بن سليمان: ثنا الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر به.

قال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول.

وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة؛ أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة؛ وهذا منها بلا شك.

وقال الحافظ: حديث غريب. . . وأخرجه ابن عبد البر من هذا الوجه، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة، والحارث مجهول. قلت ـ أي: الحافظ ـ: الآفة فيه من الراوي عنه، وإلا فالحارث ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عنه حسين الجعفي اهـ. وأخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ٢٥٠، ٢٥١) رقم (٧٨٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٨٥ـ ٧٨٦) كلاهما من طريق أبي شهاب، عن حمزة الجزري، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى به، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم».

وذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٢٤) معلقاً عن أبي شهاب به، وقال: وهذا إسناد لا يصح، ولا يرويه عن نافع من يحتج به.

وقال ابن حزم في «الأحكام» (٦/ ٨٣): فقد ظهر أن هذه الرواية لا تثبت أصلاً؛ بل لا شك أنها مكذوبة؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول في صفة نبيه ﷺ: ﴿وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] . .اهـ.

ومن طريق عبد بن حميد: أخرجه الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ١٤٥) وقال: هذا حديث غريب، وذكره ابن عبد البر في كتاب: «بيان العلم» عن أبي شهاب بسنده، وقال: هذا إسناد ضعيف؛ الراوي له عن نافع لا يحتج به. قلت: هو متفق على تركه، بل قال ابن عدي: إنه يضع .اهـ.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٠٥٧)، والبيهقي في «المدخل» (١٥١)، وابن عساكر (٦/ ٥ـ تهذيب) من طريق نعيم بن حماد، ثنا عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، =

. . . .

العاشر: الإجماع المَنْقولُ على لِسَانِ الآحَادِ في التكاليف حُجَّةٌ، خلافاً للغزالي[1].

لنا: أَنَّا إذا ظَنَنَّا كَوْنَ الحُكْمِ مَنْقُولاً عن أَهْلِ الإِجْمَاعِ، وعلمنا صِحَّة اتِّبَاعِ قولهم ـ صَارَ الحُكْمُ مَظْنُونَ العَمَلِ في محل الاجتهاد؛ فيجب العَمَلُ به؛ كَأَخْبَارِ الآحَادِ والأَقْيِسةِ، ولا يلزم عليه القرآن المنقول بالآحَادِ؛ فإنه لَيْسَ في محلِّ الاجْتِهَادِ.

الحادي عشر: إذا بلغ التابعيُّ رتبة الاجتهاد في عَصْرِ الصَّحَابَةِ قبل اتِّفَاقِهِمْ، فلا يَنْعَقِدُ الإِجْمَاعُ بدونه؛ لأن إجماعهم دونه إِجْمَاعُ بَعْضِ الأمة، ونَعْتَقِدُ بأن الصَّحَابَة ردوا إلى التابعين؛

قال أنس: سلوا مَوْلاَنَا الحَسَن ـ يعني: البَصْرِيَّ ـ فإنه سَمِعَ كما سَمِعْنَا، وحفظ ونسينا، وسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عن نَذْرِ ذَبْحِ الوَلَدِ، فأشار إلى مَسْرُوقٍ[2]، فلما أتاه السَّائِلُ بجوابه، تَابَعَهُ.

وإن نَشَأَ بَعْدَ اجْتِمَاعِهِمْ على الحُكْمِ، فيبنى على اشْتِرَاطِ انقراض العَصْرِ في صِحَّةِ

= عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «سألت ربي عما يختلف فيه أصحابي من بعدي فقال: يا محمد، إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما اختلفوا فيه ـ فهو عندي على هدًا».

قال الحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (١/١٤٧): هذا حديث غريب... وزيد العمي ـ بفتح المهملة وتشديد الميم ـ ضعيف وابنه أضعف منه، وقد سئل البزار عن هذا الحديث، فقال: لا يصح هذا الكلام عن النبي ﷺ وقد رواه عبد الرحيم مرة أخرى، فقال: عن أبيه عن ابن عمر ... اهـ.

وأخرجه البيهقي في «المدخل» (١٥٢)، والخطيب في «الكفاية» (ص ـ ٤٨) من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس بلفظ: «إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيها أخذتم به اهتديتم». قال الحافظ في «تخريج المختصر» (١/١٤٦): وجويبر ضعيف جداً، والضحاك لم يلق ابن عباس.

وأخرجه البيهقي في «المدخل» أيضاً (١٥٣) من طريق جويبر، عن جواب بن عبدالله، عن النبي ﷺ، وهو مرسل أو معضل؛ كما قال الحافظ.

وأخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١٣٤٦) من طريق جعفر ابن عبد الواحد قال: قال لنا وهب بن جرير بن حازم، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «مثل أصحابي مثل النجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى». وجعفر بن عبد الواحد كذاب، كذبه غير واحد. فذكره برهان الدين الحلبي في كتابه «الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث» (ص ـ ١٢٧) رقم (١٩٧) وقال: قال الدارقطني: يضع الحديث. وساق له ابن عدي أحاديث، وقال: كلها بواطيل وبعضها سرقه من قوم. انتهى. ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي أنه متهم بوضع الحديث؛ ذكر ذلك في غير مكان من الموضوعات.

(١) ينظر: المستصفى ١/٢١٥، المعتمد ٢/٥٣١، المحصول ٢/١/٢١٤، كشف الأسرار ٣/٢٦٥، تيسير التحرير ٣/٣٦١، أصول السرخسي ١/٣٠٢، الأحكام للآمدي ١/٢٥٤، إرشاد الفحول ٧٣، ٨٩.

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة: تابعي، ثقة، من أهل اليمن، قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة، وشهد حروب عليّ، وكان أعلم بالفتيا من شريح؛ وشريح أبصر منه بالقضاء. ينظر: الأعلام (٧/٢١٥)، والإصابة ت (٨٤٠٨) والتهذيب ١٠/١٠٩.

. . . .

- -

الإجماع،، والصَّحِيحُ أنه لا يُعْتَبَرُ؛ لأن حُجَجَ الإِجْمَاعِ نَاهِضَةٌ بدونه؛ لتحقق مُسَمَّاهُ، ولو في لَحْظَةٍ،، وقال أحمد، وابن فورك[1]: يشترط[2].

وَفَصلَ قَوْمٌ بين الإِجْمَاعِ السُّكُوتي وغيره.

وقال الإمام: يشترط إنْ كان عن قِيَاسٍ، حتى لو انْقَرضُوا عَقِيبَ إجماعهم لم يكن حُجَّةً،، واحتجاج المانع بأنه لو شرط لم يَحْصُلْ/٧٧ب إجماع؛ لتَلاَحُقِ البَعْضِ بالبَعْضِ - ضعيف؛ فإن الشَّرْطَ انْقِرَاضُ عَصْرِ المجمعين.

واحتج الشَّارِطُونَ بأنه لو لم يُعْتَبَرْ لامتنع على المُجْتَهِدِ الرُّجُوعُ عند تَغَيُّرِ اجتهاده بِظُهُورِ الخَطَإِ.

وأجيب بالتزامه؛ لِقِيَامِ الإِجْمَاعِ.

قالوا: لَوْ لَمْ يُعْتَبَرْ لَم يُعْتَبَرْ مُخَالَفَةُ من مات وقد خالف في المَسْأَلَةِ؛ لأن من بقي كُلُّ الأُمَّةِ.

وأجيب بأنهم لَيْسُوا كُلَّ الأُمَّةِ بالنسبة إلى المَسألَةِ، والقول لا يَمُوتُ بِمَوْتِ قَائِلِهِ.

وقيل: بالتزامه.

قالوا: الآثَارُ تَدُلُّ على ذلك.

قال عَبِيدةُ السَّلْمَانِيُّ[3] لعليٍّ لما رأى بَيْعَ أُمِّ الوَلَدِ بعد أن وَافَقَ: رَأْيُكَ مع الجَمَاعَةِ أَحَبُّ إلينا[4]،، وخالف عُمَرُ أَبَا بَكْرٍ في التسوية في العَطَاءِ، وحَدَّ في الخَمْرِ ثَمَانِينَ، وكان أَرْبَعِينَ[5].

---

(١) محمد بن الحسين بن فُورَك، أبو بكر الأصفهاني، المتكلم، الأصولي، الأديب، النحوي، الواعظ، أخذ طريقة أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أحيا الله - تعالى - به أنواعاً من العلوم، وبلغت مصنفاته الشيء الكثير، وجرت له مناظرات عظيمة، مات سنة ٤٠٦.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٩٠، ط. السبكي ٣/ ٥٢، تبيين كذب المفتري ص ٢٣٢. الأعلام ٦/ ٣١٣، مرآة الجنان ٣/ ١٧، النجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٠.

(٢) البرهان ١/ ٦٩٦، المحصول ٢/ ١/ ٢٠٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣١، المستصفى ١/ ١٩٢، المنخول ٣١٧ المعتمد ٢/ ٥٠٢، التبصرة (٣٧٥)، شرح العضد ٢/ ٣٨، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٦، إرشاد الفحول ٨٥، فصول البدائع ٢/ ٢٦٩، كشف الأسرار ٣/ ٢٤٣، أصول السرخسي ١/ ٣١٥، تيسير التحرير ٣/ ٢٣٠، فواتح الرحموت ٢/ ٢٢٤، التقرير والتحبير ٣/ ٨٦.

(٣) عبيدة بن عمرو أو قيس السلماني المرادي، تابعي، أسلم باليمن أيام فتح مكة، ولم ير النبي ﷺ وكان عريف قومه، وهاجر إلى المدينة في زمان عمر، وحضر كثيراً من الوقائع، وتفقه وروى الحديث، وكان يوازي شريحاً في القضاء.
ينظر: الأعلام ٤/ ١٩٩، وتذكرة الحفاظ ١/ ٤٧، وابن سعد ٦/ ٦٣.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كما في «تلخيص الحبير» (٤/ ٢١٩).

(٥) أخرجه البخاري (١٢/ ٦٦) كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، حديث (٦٧٧٩)، =

وأُجِيبَ بِمَنْعِ تَحَقُّقِ الاتفاق من جميع مُجْتَهِدِي الصَّحَابَةِ في المسائل كلها.

الثاني عشر: إجماع الأمم السَّالِفَةِ هل يكون حُجَّةً في الأديان السَّالِفَةِ؟: من رأى التمسُّكَ بالدليل العادي لَزِمَهُ، ومَنْ تَمَسَّكَ بالنُّصُوصِ، فيلزمه الوَقْفُ إلى أن يتحقق النَّقْلُ.

الثالث عشر: قال قَوْمٌ: لا يجري الإِجْمَاعُ في الآرَاءِ وَالحُرُوبِ.

وقال قوم: يَجْرِي بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الرَّأْيِ.

وقيل: مُطْلَقاً؛ لأن الأَدِلَّةَ شَامِلَةٌ.

الرابع عشر: لا يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بالإِجْمَاعِ فيما تَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عليه[1]؛ كَوُجُودِ البَارِي سُبْحَانَهُ، وصِحَّةِ الرسَالَةِ، ودلالة المُعْجِزَةِ. وما لا يَتَوَقَّفُ عليه إن كَانَ دِينِيًّا، صَحَّ بالاتفاق، وإن كان عَقْلِيًّا؛ كخلق الأَعْمَالِ، وجَوَازِ الرؤية[2]، والقَضَاءِ والقدر، فيصح أَخْذُهُ من النَّصِّ. وهل يَصِحُّ أَخْذُهُ من الإجماع؟ اختلف فيه: مَنَعَهُ الإِمَامُ، وخالفه الغزالي.

= وأحمد (٣/٤٤٩)، والبيهقي (٨/٣١٩) عن السائب بن يزيد، قال: «كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ، وفي إمرة أبي بكر، وصدر من إمرة عمر ـ فيجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا فيها وفسقوا ـ جلد ثمانين».

(١) ينظر: الإحكام ١/٢٦٦ المعتمد ٢/٤٩٤، المستصفى ١٧٣٨ المحصول ٢/١/٢٩٢ تيسير التحرير ٣/٣٦٣، شرح العضد ٢/٤٤، شرح التنقيح ٣٤٤، فواتح الرحموت ٢/٢٤٦ كشف الأسرار ٣/ ٢٥١، حاشية البناني ٢/١٩٤.

(٢) وقع الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في رؤية الباري جل وعلا، وإزاء هذا لا بد من ذكر الأحوال الإدراكية التي تحصل لنا بإزاء المنكرين حتي نتبين الوفاق بين المتكلمين والفلاسفة أولا في أي ناحية من نواحي الإدراك ونحقق النزاع ثانياً.

كذلك لنبين أن ما ركنت إليه الفلاسفة من حجج ـ لا تنهض قائمة؛ حتى تنهار وإذن يكون قد استقر الرأي لأرباب الكلام فيها فنخلص للنزاع بين أهل السنة والمعتزلة ونذكر للطائفتين من اختلاف في وجهة النظر ليظهر لون هذا النزاع، ولنكون على بينة من هذه الأدلة التي سيذكرها الفريقان نفيا ثم إثباتاً أهي على محور واحد أم لا؟ تلك هي السلسلة التي تعتبر أساساً لمبحث الرؤية وقاعدة يتكىء عليها الناظر في نواحي الخلاف فنقول: الشيء إما أن يدرك بحسب آثاره أو بحسب ذاته المخصوصة في حالة غيبيته أو مشاهدته وهي مع هذا الترتيب في القوة فأقواها ما كان بحسب ذاته وقت المشاهدة، ولا خلاف بينهم في أنه يمكن معرفته بالوجه الأول؛ كما أنه لا خلاف في عدم إمكان معرفته بالوجه الثاني لما يلزم عليه من المحال وإنما الخلاف في الوجه الثالث وهو انكشافه تعالى للمدرك بحاسة البصر هذا هو محال النزاع بين الأشاعرة وغيرهم فقالت الأشاعرة بالجواز وقال غيرهم بالاستحالة وهذا النزاع مبني على نزاع آخر في أصل الرؤية ولتوضيحه نقول: اتفقت كلمة الجميع على أن علم الشيء بسبب رؤيته مخالف لعلمه بدونها وذلك فيما نجده من أنفسنا فإنا إذا رأينا الشمس مثلاً ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جلياً ولا شك أن هذه الحالة مغايرة للحالة الأولى أعني: الرؤية فإن الحالتين وإن اشتركتا في حصول العلم فيهما إلاّ أن =

= الحالة الأولىٰ فيها زيادة ليست في الثانية وبالعكس إذا علمنا شيئاً علما تاماً ثم رأيناه فإنا ندرك تفرقة بين الحالتين وإن في الثانية زيادة ليست في الأولىٰ كل ذلك يدرك بالوجدان. واختلفوا فيما ترجع إليه هذه الزيادة فقالت الفلاسفة: هي عائدة إلى تأثر الحدقة بالمرئي، وليست راجعة إلى زيادة. في الانكشاف واستدلوا على ذلك بثلاثة أدلة.

أولا: قالوا: إن من نظر إلى الشمس وحدق فيها طويلاً، ثم غمض عينيه فإنه يخيل إليه أن الشمس حاضرةٌ عنده وهذا التخيل قسري لا قوة له على دفعه وما ذاك إلاّ لأن الحدقة تأثرت عن صورة الشمس وبقيت صورتها بعد أن زالت الرؤية، ولولا ذلك التأثر ما كان التخيل القسري حاصلاً.

ثانياً: أن من أمعن نظره في روضة خضراء زماناً طويلاً ثم حول عينيه إلى شيء أبيض فإنه يرى لونه ممتزجاً من البياض والخضرة وما ذاك إلاّ لتأثر الحدقة بالخضرة، ولقاء صورتها بعد التحويل.

ثالثاً: أن الضوء والبياض الشديدين يبهران الباصرة بحيث لو نظر الرائي بعد رؤيتهما إلى ضوء بياضه ضعيف لم يره وما ذاك إلاّ لتأثر الحدقة إذ لو لم تتأثر لما كان الأمر كذلك.

فدل كل هذا على أن تلك الزيادة راجعة إلى تأثر الحدقة بالمرئي ولا معنىٰ للرؤية إلاّ ذلك التأثر المخصوص فتكون الرؤية هي التأثر وقد بنوا على ذلك القول بعدم رؤيته تعالىٰ وإلاّ لزم التأثر المستلزم للجهة، وغير ذلك مما يستحيل عليه تعالىٰ.

ثم إن هذه الأدلة التي ذكرها الفلاسفة عن أن الزيادة راجعة إلى تأثر الحدقة عند الإبصار ـ لا تنهض دليلاً على أن عود تلك الزيادة التي هي الإبصار إلى التأثر؛ حتى يتم لهم مدعاهم غاية ما في الأمر أنها تدل على التأثر فقط.

الآن وقد استقر لأهل الكلام من أهل سنة ومعتزلة أن مرجع الزيادة إلى الإبصار المسمىٰ بالرؤية عندهم، ولم يكد يستقر بهم هذا الرأي حتىٰ افترقوا.

فذهبت المعتزلة إلى أنه لا بد لهذا النوع من الإدراك المسمىٰ بالرؤية من أمور عقلية كأن يكون المرئي مقابلاً للرائي حقيقة أو حكماً كذلك لا بد من عدم القرب المفرط وعدم البعد المفرط وعدم غاية الصغر وعدم الحجاب بين الرائي والمرئي وأن يكون المرئي مضيئاً بذاته أو بغيره، وأن يكون كثيفاً أي مانعاً من نفوذ الشعاع فيه وبالجملة فهي تتوقف على أمور يمتنع حصولها بدونها وتجب حصولها معه.

أما بيان الأول فإنا نجد من أنفسنا بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط. وأما بيان الثاني فإنه لو جاز عدم الإبصار مع تلك الشرائط لجاز أن تكون بحضرتنا جبال شاهقة ورجال ولا نراها.

وإن الله سبحانه وتعالىٰ ليس جسماً ولا في جهه ولا شكل له، ولا صورة فيستحيل أن تقع عليه الرؤية التي لا بد فيها من هذه الأمور وذهب أهل السنة إلى أن هذا النوع من الإدراك يتحقق بدون هذه الشرائط ويرون أن ما ذكرته المعتزلة من الشرائط في تحقيق الرؤية أمر عادي يجوز تخلفه وأن الرؤية بجانب الواجب سبحانه وتعالىٰ أمر يخلقه الله في الحي ولا يشترط ضوءٌ ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط التي ذكرها الحكماء «كما في المواقف».

إلى هنا يظهر في جلاء أن من أخذ بطرف الإثبات يقول: إن رؤية الباري ليست على الوجه المعروف عندنا.

ومن تمسك بطرف النفي يركن إلى ما يترتب على هذا الوجه المألوف وعلى ذلك يكون النزاع لفظياً لأن صاحب الإثبات ينفي لوازم هذه الرؤية ولا ينكر أن يكون هناك إدراك متعال عند الإدراكات =

= الحسية فالأول قائل بما قال به الثاني فلم يتجه النفي والإثبات على محور واحد.

والذي يظهر عن نظر في مجموع كلام أهل السنة أن الرؤية عندهم هي الإدراك بالبصر بدون الشرائط فهم يثبتون انكشافاً تاماً إحساسياً.

ومن تتبع آراء المعتزلة يرىٰ أنهم ينفون الرؤية إلاّ بشرائطها؛ يشهد بذلك ما ذكره عبد الحكيم حيث يقول: «الحكم بعدم نزاعهم في هذا النوع من الانكشاف لو جوزوا أن يحصل الانكشاف التام بالبصر بدون الشرائط المذكورة لكن يظهر من مذهبهم عدم جواز ذلك حيث قالوا: الإدراك البصري مشروط بتلك الشرائط؛ فالنزاع يقوىٰ الآن وقد تحرر محل النزاع في الرؤية ولنقصر الكلام على الخلاف الواقع بين أهل السنة والمعتزلة مع ذكر أدلة كل منهما على مدعاه نقلية وعقلية. واتفقت كلمة الأشاعرة على جواز رؤية الله تعالى عقلاً في الدنيا والآخرة بمعنىٰ أنه تعالىٰ يجوز أن ينكشف لعبادة المؤمنين من غير ارتسام صورة، ولا اتصال شعاع، ولا صول في جهة ومقابلة واستدلوا على ذلك بأدلة نقلية وأدلة عقلية والمعتمد من النقلية عند أهل السُنة قوله تعالىٰ حكاية عن سيدنا موسىٰ عليه السلام في ميقات المناجاة: ﴿قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا وخر موسىٰ صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾.

حيث تنطق الآية الكريمة بمسألة تتعلق بالذات الأقدس وهي مسألة الرؤية ولم يحدد القرآن الكريم الحكم فيها بل ترك لذوي العقول البحث.

فكان القول بجوازها ووقوعها وكان القول باستحالتها وعدم وقوعها ولم يكن لصاحب كل قول من الآية الكريمة ما يعتمد عليه صريحاً بل كل مستند له هو الركون إلى اللغة تارة واللجوء إلى الدليل العقلي أخرىٰ غير أن أهل السنة نظروا إلى ظروف الآية وما سيقت لأجله فكانت عضدا قوياً ركنوا إليه.

فالآية الكريمة تقول: لقد دعىٰ موسىٰ عليه السلام لمناجاتنا ورفعناه إلى هذا المستوى واتصل بالأفق الأعلى وانتهىٰ من الإنسانية إلى الذروة العليا، وشهد من أمر الله ما لم يصل غيره إلى تعقله بأقوىٰ الأدلة والبراهين، وأنزله هذه المنزلة، ووقف في ساحة جلاله وحظائر قدسه ومساقط أنوار جماله وذاق حلاوة خطابه.

أليس يطلب إلى ربه أن يمتعه بالنظر إلى ذاته الأقدس ليجمع بين حلاوة الكلام وجمال الرؤية ويؤيد أن الحامل لموسىٰ عليه السلام على طلب الرؤية عوامل الشوق ـ ما روىٰ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء موسىٰ عليه السلام ومعه السبعون رجلاً وصعد موسىٰ الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل فكلم الله موسىٰ وكتب له في الألواح كتاباً وقربه؟؟ فلما سمع موسىٰ صرير القلم عظم شوقه فقال: «رب أرني أنظر إليك» نعم طلبها بعامل الشوق وقال: «رب أرني أنظر إليك، ولم يكن موسىٰ قد جرىٰ في هذه القضية على غير المألوف؛ حيث جعل النظر سبباً عن الرؤية والحال أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته فهي متأخرة عنها إذ الغرض «رب أرني أنظر إليك» مَكنِّي من رؤيتك فأنظر إليك وأراك ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم ـ نعم أقدم موسىٰ على طلب النظر إلى الذات الأقدس وانتظر ما يكون من أمر الله، وقد وقع عليه عامود من الغمام وتغشى الجبل جلال الرب وسمع النطق الكريم: «لن تراني».

عند هذه الآية الكريمة تقف المعتزلة رافعة الرأس، ولو أنهم لاحظوا ماكان من حب موسىٰ، واصطفاء الله له لم ينصرف ذهنهم إلى المنع من مطالعة الذات الأقدس بل المتبادر في الذهن: لن =

....

ومما يذكر أن ظن بعض الضُّعَفَاءِ أن قَوْلَ الشَّافِعِيِّ بأن دِيَةَ الذِّمِّيِّ ثُلُثُ دِيَةِ المُسْلِمِ؛ أَخْذاً بِالأَقَلِّ المتيَقن - إِجْمَاعٌ مع قَوْلِ عمر - رضي الله عنه -: إنها كَدِيَةِ المُسْلِمِ، وقول غيره: النِّصْفُ ليس بصواب؛ فإن الإِجْمَاعَ على أنه وَاجِبٌ، لا على أنه كل الوَاجِبِ، وإنما اعتمد الشَّافِعِيُّ في نفي لزيادة على البَرَاءَةِ الأصلية، وضعْف أدلة الزائد.

المسألة الثانية:

[قوله]: «قال الشيعة: دَلَّ الدليل على أنه لا بد في كل زمن من أزمنة التكليف من إمام معصوم» وعنوا بالدليل أَنَّ نصب الإِمَامِ المَعْصُومِ لُطْفٌ؛ لأنه يوضح لهم الدَّلاَئِلَ، ويدفع عنهم الشُّبَهَ، ويحثُّهُمْ على الوَاجِبَاتِ، ويَزْجُرُهُمْ عن/ ٧٨أ المُحَرَّمَاتِ، وإذا كان كَذَلِك كان حَالُهُمْ إلى الصَّلاَحِ أَقْرَبَ، وهو معنى اللُّطْفِ،، وخَلْقُ اللُّطْفِ من الله - تعالى - وَاجِبٌ؛ لأنه حَكِيمٌ، فلو جَازَ تَرْكُهُ، لجاز منه فِعْلُ المَفْسَدَةِ،، والثاني مُحَالٌ، فالمُقَدَّمُ مثله،، وأَمَّا وُجُوبُ عِصْمتِهِ؛ فلأنه لو لم يَكُنْ كَذَلِكَ، لم يأمن من الخَطَإِ، وإلا لما افتقر الخلق إليه؛ ليؤمنهم من الخطأ فلو كان هو كَذَلِك، لافْتَقَرَ إلى إِمَامٍ؛ ويتسلسل.

= تقوي على رؤيتي وأنت على ما أنت عليه لتوقفها على استعداد في الرائي ولم يوجد في موسىٰ عليه السلام وقت الطلب يشهد لهذا ما أخرجه الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس تلا رسول الله ﷺ هذه الآية فقال: قال الله تعالىٰ: **«يا موسىٰ إني لا يراني حي إلاّ مات ولا رطب إلاّ تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت عينهم ولا تبلى أجسامهم»**.

كذلك يدل علىٰ أن التأبيد المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ إنما هو موقوف على عدم تفسير الحال يؤيد ذلك ما رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وفيه يقول **«يا موسىٰ إنه لن يراني أحد فيحيا قال موسىٰ رب لأن أراك ثم أموت أحب إلى من أن لا أراك ثم أحيا»** وقد نبه جل شأنه بقوله: «لن تراني» على وجود المانع وهو الضعف عن تحملها حيث أراه ضعف من هو أقوىٰ منه من تفتته عندما يتجلىٰ عليه الرب وغشيه ذو الجلال والإكرام.

فكان الجبل وتماسكه وعاد الجبل منقوض الأركان متداخل الأجزاء سقيم القوام وكان موسىٰ وعاد فاقد الحياة لطلبه هذه الرؤية من الانكشاف وهو باق على حاله.

أفاق موسىٰ واسترد حياته وقال ﴿سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ أنزهك من أن أسألك شيئاً بغير إذنك تبت عن الإقدام وأنا أول المؤمنين بأن لا يراك أحد في هذه النشأة وليس كما يزعم الخصم من أن التوبة دليل العصيان فكان موسىٰ يعلم امتناعها وقد طلبها وهي ممتنعة: بل تاب من طلب الرؤية بغير إذن وكيف لا يتوب وهو الرب صاحب الجبروت وهو موسىٰ المصطفىٰ الكليم.

وقد قيل قديماً (حسنات الأبرار سيئات المقربين) إلى هنا كان حتماً أن نبين أن أهل السنة كانوا في غنية عن أدلة الجواز لكن دفعهم أن ما سيكون من الأدلة على الوقوع سمعي فيحسب قد يأتيها الخصم يمنع إمكان المطلوب لأجل هذا مهدوا الطريق للوقوع فبرهنوا على الجواز بالأدلة النقلية والعقلية وكان سلوكهم بهذا الطريق كافياً في الاستدلال على الوقوع بالدليل النقلي وتفصيل ذلك مذكور في كتب العقائد.

ينظر: نص كلام شيخنا عبد الفضيل طلبة في «الرؤية».

. . . .

قوله: «فإذا أَجمَعَت الأُمَّةُ دَلَّ حُصُولُ الإِجمَاعِ على حُصُولِ قَوْلِ ذلك الإِمَامِ المَعْصُومِ، وقوله حُجَّة، فيكون الإِجْمَاعُ حُجَّةً بهذا الاعتبار».

يعني: لتضمنه قَوْلَ الإمام الوَاجِبِ الاتِّبَاع.

قوله: «فَيُقَالُ لهم: أما دَلِيلُكُمْ في إِثْبَاتِ الإِمَامِ المَعْصُومِ، فقد سَبَقَ الكَلاَمُ فيه في عِلْمِ الكَلاَمِ»:

يعني: أن مُسْتَنَدَهُمْ ما ذكرناه آنِفاً، وقد اعترض عليه بِوُجُوهٍ جَدَلِيَّةٍ؛ بناء على تَسْلِيم ما بَنَوْا عليه اسْتِدْلاَلَهُمْ من التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ العَقْلِيِّ، ووجوب الصَّلاَحِ والأصلح[1] على اللَّهِ تَعالى، ، وأَقْرَبُ ما يبطل به على أصلهم أَنَّ كُلَّ ما يُوجِبُونَ به وُجُوبَ عِصْمةِ الإمام الأَعْظَم يلزمهم في نُوَّابِهِ، وَوُلاَتِهِ، وقُضَاتِهِ، ودُعَاتِهِ، لا سيما مع بعد الخطة، وتعذر المراجعة في وَقَائِعَ لا تقبل التَّأخير، ولم يُوجِبُوهَا لهم. ثم إن المَصْلَحَةَ الحَاصِلَةَ به إنما تثبت رعايتها لو كان ظاهراً قَاهِراً، وليس الأَمْرُ كذلك.

قال المُصَنِّف: «سلمنا ثُبُوتَهُ، لكن لم لا يَجُوزُ أن يُقَالَ: إن ذلك الإِمَامَ قد أَفْتَى بِالبَاطِلِ على سبيل التَّقِيَّةِ والخوف، وعندكم أن ذلك جَائِزٌ منه؟» وهذا واضح.

والتحقيق أن هذه المَسْأَلَةَ مَبْنِيَّةٌ على التَّحْسِينِ والتقبيح العَقْلِيِّ، ووجوب الصَّلاَحِ والأَصْلَحِ على اللَّهِ ـ تعالى ـ المُرَتَّب على ذلك، ، وهذه قَاعِدَةٌ بَاطِلَةٌ على أصلنا، إلا أن الفَخْرَ اعتمد في إبطالها على طَرِيقٍ ضَعِيفٍ، وهو نَفْيُ الاخْتِيَارِ في أَفْعَالِ العِبَادِ، وزعم أن جُمْلَةَ أَفْعَالِهِمْ إما ضَرُورِيَّةٌ، أو اتِّفَاقِيَّةٌ، وأَيًّا ما كَانَ يَلْزَمُ منه نَفْيُ الاختيار، ومتى كانت كذلك لَزِمَ نَفْيُ التحسين والتقبيح العَقْلِيِّ؛ قال إذ لا قائل بالتحسين والتقبيح العَقْلِيِّ مع نَفْيِ الاختيار.

وأقرب ما يردُّ به عليه: أنه يَلْزَمُ منه نفي التَّحْسِينِ التقبيح الشرعي أيضاً؛ إذ لا قَائِلَ به مع نَفْيِ الاختيار، ثم ما ذكره خلاف إجماع الأَشْعَرِيَّة والمعتزلة؛ فإنهم مُتَّفِقُونَ على انْقِسَامِ أَفْعَالِ العِبَادِ إلى اخْتِيَارِيَّةٍ واضطرارية[2]، وإن اخْتَلَفُوا في تَفْسِيرِ الاخْتِيَارِ، ومعنى الكَسْب؛ فإنهم يفرقون

---

(١) الصلاح في الدين والدنيا واجب عند المعتزلة جميعاً، والأصلح فيهما واجب عند معتزلة بغداد، وفي الدين فقط عند معتزلة البصرة، والمراد بالصلاح والأصلح: النافع والأنفع. نعم، ذكر السعد أن الأصلح عند البغدادين بمعنى: الأحكم، لكنه غير صحيح؛ بل الأصلح بمعنى الأنفع؛ كما هو الظاهر، ونص عليه إمام الحرمين في «الإرشاد».

(٢) لا قبح عقلاً وشرعاً في شيء من الأشياء؛ من حيث كونه مخلوقاً لله ـ تعالى ـ، سواء كانت أفعال العباد أو لا؛ لأن مالك الأمور كلها يفعل ما يشاء، وأما أفعال العباد من حيث كونها مكسوبة للعباد فقد تتصف بالحسن والقبح الشرعيين؛ هذا عند الأشاعرة. وأما المعتزلة فقد قالوا: القبيح قبيح في نفسه فيقبح من الله ـ تعالى ـ كما يقبح منا، وكذا الحسن، وقد يدركان بالعقل؛ فوقع الاختلاف بين الفريقين في أن العقل هل له حكم في حسن الأفعال وقبحها أم لا؟ بل الحاكم بهما الشرع فقط. وتفصيل المقام على ما في شرح المواقف: أن العلماء قد ذكروا أن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة =

بالضَّرُورَةِ بين حَرَكَةِ المرتعش المشحوب، وبين من يوقع حركته على حَسَبِ دَوَاعِيهِ واعتماده في سَلْبِ الاختيار على/٧٨ب أن القَادِرَ إن لم يَصِح منه التَّرْكُ، لَزِمَ الجَبْرُ، وإن صَحَّ، فإن تَرَجَّحَ الفِعْلُ على التَّرْكِ من غير ضَمِيمَةٍ، كان اتفاقيًا، ، وإن افتقر إلى ضَمِيمَةٍ، فإن كانت من العَبْدِ لزم التَّسَلْسُلُ، وإن كانت من الله ـ تعالى ـ لَزِمَ الاضْطِرَارُ.

يرد عليه أن خَلْقَ الله ـ تعالى ـ له الدَّاعِي الَّذِي يَتَرَتَّبُ عليه قَصْدُهُ لا يمنع من نِسْبَةِ الفِعْلِ إلى قَادِرِيَّتِهِ، ولزوم الفِعْلِ عند وُجُودِ نسبته لا يخْرِجُهُ عن كونه مَفْعُولاً للقادر عليه والمريد تركه، وإلا لَزِمَ سَلْبُ الاخْتِيارِ عن أَفْعَالِ الله ـ تعالى ـ فإن ما تَعَلَّقَ عِلْمُهُ وإرَادَتُهُ وقدرته بوُقُوعِهِ، فهو واقع لا مَحَالَة، ولم يُخْرِجْهُ لُزُومُ وقوعه عن كَوْنِهِ فعلاً اختياريًا لله تعالى.

= معان: الأول: كون الفعل صفة كمال كالعلم، وكونه صفة نقصان كالجهل، ولا نزاع بين الفريقين في أن الحسن والقبح بهذا المعنى يدركان بالعقل فإن العقل يحتم بأن العلم حسن والجهل قبيح، ولا يتوقف على حكم الشرع بالحسن والقبح فيهما. والمعنى الثاني: كون الفعل ملائماً للغرض أو منافراً له، فما وافق الغرض كان حسناً وما خالفه كان قبيحاً، وما خلا منهما لا يكون حسناً ولا قبيحاً. وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة؛ فيقال: الحسن ما فيه مصلحة، والقبيح ما فيه مفسدة، وما خلا عنهما لا يكون حسناً ولا قبيحاً. ولا نزاع في أن الحسن والقبح بهذا المعنى أيضاً عقليان؛ أي: يدركان بالعقل، لكن هذا المعنى يختلف بالاعتبار؛ فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه، وموافق لغرضهم، ومفسدة لأوليائه، ومخالف لغرضهم. والمعنى الثالث: كون الفعل متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وكونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فالحسن والقبح بهذا المعنى عند الأشعري شرعي؛ وذلك لأنهما لا يكونان لذات الفعل، وليس للفعل صفة لأجلها يكون الفعل حسناً وقبيحاً بهذا المعنى الثالث؛ حتى يدرك العقل ما به الحسن والقبح ويحكم بالحسن والقبح، بل كل ما أمر الشارع به فهو حسن، وكل ما نهى الشارع عنه قبيح حتى لو عكس الأمر، لانعكس الحال. وقالت المعتزلة: للفعل في نفسه؛ أي: مع قطع النظر عن الشرع ـ جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحاً وثواباً، أو مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذمًّا وعقاباً، ثم إن تلك الجهة المقتضية لهما هو ذات الفعل عند جمهور المتقدمين منهم، وصفة حقيقية زائدة على ذات الفعل عند بعض المتقدمين منهم. وقال الجبائي منهم: ليس حسن الأفعال وقبحها لذواتها، ولا لصفات حقيقية لها، بل لوجوه واعتبارات وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار؛ كما في لطم اليتيم للتأديب. ثم إن المعتزلة قالوا: إن من الحسن والقبح ما يدركه العقل ضرورة من غير نظر واستدلال؛ كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، ومنهما ما يدركه العقل بالنظر والاستدلال؛ كقبح الصدق الضار، وحسن الكذب النافع ومنهما ما لا يدركه العقل لا بالضرورة ولا بالاستدلال؛ كحسن صوم آخر رمضان، وقبح صوم أول شوال، لكن إذا ورد به الشرع، وعلم أن ثمة جهة محسنة ومقبحة ـ فإدراكه الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بأمره ونهيه. والماتريدية موافقة للمعتزلة في أن حسن بعض أفعال العباد وقبحها ـ يكونان لذات الفعل أو لصفة له، ويعرفان عقلاً، كما يعرفان شرعاً.

ينظر: نشر الطوالع ٢٧٨ إلى ٢٨١.

والأولى أن نحرر محلَّ النِّزَاعِ قبل ذِكْرِ طرق الأَصْحَابِ، فنقول:

الحُسْنُ والقُبْحُ يُطْلَقُ باعتبارات ثلاثة:

الأول: الحُسْنِ عِبَارَةٌ عن الملاءمة، والقُبْحُ عبارة عن المُنَافَرَة، وهما بهذا التفسير عُرْفِيَّانِ يَخْتَلِفَانِ باختلاف الأُمَمِ والأَعْصَارِ،، وهذا لا نِزَاعَ فيه،، وإن كانت هذه القَضِيَّةُ هي مَنْشَأَ الغَلَطِ، فإن المعتزلة والبَرَاهِمَةَ[1] اعتقدوها عقلية مُطَّرِدَةً.

الثاني: أن يراد بالحُسْنِ ما هو صِفَةُ كَمَالٍ، وبالقبح ما هو صِفَةُ نقص كقولهم: العلم حَسَنٌ بنوعه؛ والجهل قُبْحٌ بنوعه،، وهذا أيضاً لا نزاع في أنه عَقْلِيٌّ.

الثالث: أن يُرَادَ به كَوْنُ الفِعْلِ بحالٍ يُمْدَحُ فَاعِلُهُ شَرْعاً، ويذم تاركه عَاجِلاً، ويُثَابُ عليه ويعاقب آجِلاً، وهذا محل النِّزَاعِ،، وللقاضي فيه عبارتان[2]:

إحداهما: قال: الحُسْنُ ما لفاعله أن يَفْعَلَهُ، فَيَنْدَرِجُ فيه فعل الله ـ تعالى ـ والوَاجِبُ، والمندوب، والمباح، إلا أنه يَدْخُلُ فيه فِعْلُ البَهِيمَةِ، والذاهل. وقد حَرَّرَهُ بعضهم فقال: ما للقادر عليه العَالِمِ بِحَالِهِ أن يَفْعَلَهُ.

العبارة الثانية: الحُسْنُ ما وَرَدَ الشَّرْعُ بالثَّنَاءِ على فَاعِلِهِ، فيندرج فيه فِعْلُ الله تعالى، والواجب، والمندوب، ويخرج منه المُبَاحُ،، وزعمت المُعْتَزِلَةُ الكَرَّامِيَّة أن الحُسْنَ والقُبْحَ يرجعان إلى صِفَاتٍ في الأفعال.

وقيل: صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ،، وصفة النفس عندهم ما ثبت للشَّيْءِ وُجُوداً وعدماً؛ بناء على تثبيت المعدوم.

---

(١) من الناس من يظن أنهم سموا براهمة؛ لانتسابهم إلى إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وذلك خطأ؛ فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً؛ فكيف يقولون بإبراهيم ـ عليه السلام ـ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية؛ منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم، وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً.
ينظر: الملل والنحل ٣/ ٩٥ـ ٩٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ١٤٣، ١٦٨، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٨٧، سلاسل الذهب للزركشي ٩٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٧٦، التمهيد للأسنوي ٦١ـ ٦٢، نهاية السول له ١/ ٨٨، زوائد الأصول له ١٩٥، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٦٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٧، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٧٥ـ ١٨٠، المنخول للغزالي ٨، المستصفى له ١/ ٥٥، حاشية البناني ١/ ٦٤، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٦١، ١٣٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/ ٨٧ـ ٨٨، تخريج الفروع ٢٤٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٧٧ـ ٨٠، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣٢٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٧٣، نسمات الأسحار لابن عابدين ٤٥، شرح المنار لابن ملك ٣٥، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ١٥٠ـ ١٥١، الكوكب المنير للفتوحي ٩٥.

. . . .

وقيل: الحُسْنُ والقُبْحُ صِفَتَانِ تابعتان للحدوث.

وقيل: وُجُوهٌ واعتبارات.

وقيل: صِفَةٌ في القبح دون الحُسْنِ.

ثم قسموا الأَفْعَالَ إلى ما تستقل العُقُولُ بِدَرْكِ الحُسْنِ والقُبْحِ فيها، وإلى ما لا تَسْتَقِلُّ إلا بتبينه من الشَّرعِ:

وما تستقل به العُقُولُ قِسْمَانِ: ضروري، ونَظَرِيٌّ. فالضروري كَحُسْنِ الصِّدْقِ النَّافِعِ، وقبح الكَذِبِ/ ٧٩أ الضَّارِّ. والنظري: كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع.

وما لا يستقل العَقْلُ بِدَرْكِهِ كَحُسْنِ صَوْمِ آخِرِ يَوْم من رَمَضَانَ، وقبح صَوْمِ أَوَّلِ يَوْمٍ من شوال،، والشارع عندهم مُخْبِرٌ عن حَالِ المحلِّ، لا أنه مُنْشِئٌ فيه حُكْماً،، ويعتبر على أُصُولِهِم جوَاز النسْخِ.

وقد اعتمد الأَصْحَابُ في الرَّدِّ عليهم على أربعة مَسَالِكَ:

الأول: المُنَاقَضَةُ العَادِيَّةُ.

الثاني: المُنَاقَضَةُ الذِّهْنِيَّةُ.

الثالث: المناقضة العَقْلِيَّةُ.

الرابع: البُرْهَانُ القَاطِعُ.

أما المُنَاقَضَةُ العادية: فقالوا: ادَّعَيْتُمْ أن بَعْضَ الأفعال يُدْرَكُ حُسْنُهَا وقُبْحُهَا بضرورة العَقْلِ، وحكم العِلْم الضروري ألاَّ يختلف فيه العُقَلاَءُ عَادَةً، ونحن جَمْعٌ كثير نُخَالِفُكُمْ، وإذا بَطَل الضَّرُورِيُّ بَطَلَ النَّظَرِيُّ المُرَتَّبُ عليه،، فإن نسبونا إلى العِنَادِ عَكَسْنَا عليهم دَعْوَاهُمْ، ثم العناد إنما يُتَصَوَّرُ عَادَةً من شِرْذِمَةٍ يَسِيرَةٍ مع رُجُوعِهِمْ عن قَرِيبٍ، وقد تَوَالَتْ علينا العُصُورُ ونحن مُصِرُّونَ على ذلك.

فإن قَالُوا: نحن مُتَّفِقُونَ على التَّحْسِينِ والتَّقْبِيحِ؛ فإنا نُحَسِّنُ كل ما تُحَسِّنُونَهُ، ونُقَبِّحُ كُلَّ ما تُقَبِّحُونَهُ، وإنما اختلفنا في المَدْرك،، والعَادَةُ لا تحيل الاخْتِلاَفَ في مِثْلِهِ؛ كاتفاق العُقَلاَءِ غير الشُّذُوذِ على أن خَبَرَ التَّوَاتُرِ يُفِيدُ العِلْمَ مع اخْتِلاَفِهِمْ في كَوْنِهِ ضَرُورِيًا، أو نظريًا؛ وذلك لا يَقْدَحُ في إِفَادَتِهِ العِلْمَ.

قلنا: من أَصْلِنَا أنه يَحْسُنُ من الله ـ تعالى ـ إِيلاَمُ البَرَايَا من غير جَرِيمَةٍ سابقة، أو التزام عِوَضٍ لاَحق، وأنتم لا تُحَسِّنُونَ ذلك، وإنا لم نَتَّفِقْ لا في اللَّفْظِ، ولا في المعنى؛ فإن معنى الحُسْنِ عندنا يَرْجِعُ إلى تَعَلُّقِ خِطَابِ الشَّرْعِ، وهو إِضَافَةٌ، والقول لا يُكْسِبُ الفِعْلَ صِفَةً، وإلا لم يَتَعَلَّقْ بالمَعْدُومِ. ومعنى ذلك عندكم يَرْجِعُ إلى صِفَةٍ في المحل، ونحن نَافُونَ لها في صورة فقط.

وَأَمَّا المُنَاقَضَةُ الذِّهْنِيَّةُ: فإنهم حَسَّنُوا الأَلَمَ إذا اشتمل على مَصْلَحَةٍ رَاجِحَةٍ، ولم يحسنوا الكَذِبَ وإن اشتمل على نَجَاةِ نَبِيٍّ،، فالتزم أبو هاشم طَرْدَهُ، وقال: أُحَسِّنُهُ، فقيل له: من أَصْلِكَ

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

إِذَا قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَصْرِ قَوْلاً، وَسَكَتَ ٱلْبَاقُونَ عَنِ الإِنْكَارِ: فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ؛ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَقَالَ الْبَاقُونَ: إِنَّهُ حُجَّةٌ.

لَنَا: أَنَّ السُّكُوتَ يَحْتَمِلُ وُجُوهاً أُخْرَىٰ سِوَى الرِّضَا:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ سَكَتَ لِلتَّقِيَّةِ.

أن كُلَّ حُسْنٍ يَصِحُّ من الله ـ تعالى ـ فِعْلُهُ، والمتكلم عِنْدَكَ من قبل الكلام، فيكون البَارِي ـ تعالى ـ مُتَكَلِّماً به قبله، ولم يحر جواباً. ويمكن أن يُجَابَ عنه بأنه لا يَلْزَمُ بالنِّسْبَةِ إلى الله ـ تعالى ـ فإن له غُنْيَةً عنه، فإنه قَادِرٌ على مَنْعِهِ منه.

وأما المُنَاقَضَةُ العقلية: فهو أن القتل قصاصاً كالقتل ابتداء في الصورة والصِّفَاتِ؛ بدليل أن الغَافِلَ عن المستند فيهما لا يُفَرِّقُ بينهما، ، وقد حكمتم بِقُبْحِ أَحَدِهِمَا وَحُسْنِ الآخر، وحكم/ ٧٩ب المثلين وُجُوبُ اشْتِرَاكِهِما فيما يَجِبُ، ويجوز، ويمتنع.

وأما البُرْهَانُ القَاطِعُ: فهو أن الحُكْمَ بذلك حُكْمٌ بالعقل بوقوع جَائز، وهو غَيْبٌ عنَّا، والعقل لا جَرَيَانَ له في ذلك، بل حَظُّ العَقْلِ في الجَائِزِ الحُكْمُ بجوازه، أما وُقُوعُهُ فلا يُعْرَفُ إلا بِحِسٍّ، أو وِجْدَانٍ، أو عادة، أو إخبار صَادِقٍ، وإذا بَطَلَتْ قَاعِدَةُ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ العَقْلِيِّ ـ بَطَلَ ما بَنَوْهُ من الإِيجَابِ العَقْلِيِّ، والصلاح والأصلح.

وإنما ذكرنا هذه النبذة ههنا؛ لأن هٰذِهِ القَاعِدَةَ ينبني عليها كَثِيرٌ من مَسَائِلِ الأصول عند الخُصُومِ، ولم يذكرها في هذا المُخْتَصَرِ، اكتفاء منه بِذِكْرِهَا في «معالم أصول الدين» على وَجْهٍ يكتفي به المحصل، ، والله أعلم.

المسألة الثالثة[1]:

[قوله]: «إِذَا قَالَ بَعْضُ أَهْلِ العَصْرِ قَوْلاً، وسَكَتَ البَاقُونَ عن الإِنْكَارِ ـ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ أنه لَيْسَ بِحُجَّةٍ، وهو المُخْتَارُ».

اعْلَمْ أن لنا صُوَراً ثَلاثَةً:

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٥٠٣، البرهان لإمام الحرمين ١/٦٩٧، سلاسل الذهب للزركشي ٣٦٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٢٢٨ـ ٢٢٩، نهاية السول للأسنوي ٣/٢٩٧، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٤٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٦٦، المنخول للغزالي ٣١٨، المستصفى له ١/١٩١، حاشية البناني ٢/ ١٨٧، الإبهاج لابن السبكي ٢/٣٧٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/٢٩٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٢٢١، كشف الأسرار للنسفي ٢/١٩٤، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٣٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٨٤، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٠١.

ثَانِيهَا: أَنَّهُ حَضَرَ هُنَاكَ مَنْ هُوَ أَوْلَى بِإِظْهَارِ الإِنْكَارِ.

ثَالِثُهَا: لَعَلَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ غَيْرَهُ أَظْهَرَ ذٰلِكَ الإِنْكَارَ؛ فَسَقَطَ ذٰلِكَ التَّكْلِيفُ عَنْهُ؛ لأَنَّ إِظْهَارَ الإِنْكَارِ عَلَى الْبَاطِلِ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ؛ فَإِذَا أَتَى بِهِ وَاحِدٌ، سَقَطَ الْفَرْضُ عَنِ الْبَاقِينَ.

رَابِعُهَا: أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ؛ فَيَجُوزُ لِذٰلِكَ الرَّجُلِ أَنْ يُفْتِيَ بِمَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ

الأُولَى: أن يُفْتِيَ بَعْضُهُمْ، ولا ينتشر لأَهْلِ عصره، ولكنه لا يُعْرَفُ له مُخَالِفٌ، فالأكثرون على أنه لَيْسَ بإجْمَاعٍ، ولا حُجَّةٍ؛ لأنه يَجُوزُ أن لا قَوْلَ لغيره فيها؛ لِعَدَمِ ظُهُورِهَا، أو له قَوْلٌ مُخَالِفٌ.

الصورة الثانية: أن يَنْتَشِرَ ذلك القَوْلُ، ويَشْتَهِرَ، ويتكرر، وتَتَوَالَى عليه الأَزْمِنَةُ من غَيْرِ إِنْكَارٍ؛ كعمل الصَّحَابَةِ بأخبار الآحَادِ والقياس، فهذا حُجَّةٌ وإجماع، فإن العَادَةَ - والحَالَةُ هذه - تُحِيلُ السُّكُوتَ إلا عن مُوَافَقَةٍ، وجميع ما ذكر من الاحتمالات لا يبقى مع التَّكْرَارِ وتَوَالِي الأَزْمِنَةِ.

الثالثة: صورة مَسْأَلَةِ الكتاب، وهو إذا أَفْتَى بَعْضٌ، أو عمل وعرفوا ذلك، وسَكَتُوا، ولم ينكروا، ولم يَتَكَرَّرْ - فَمَذْهَبُ الشافعي: أنه ليس بإجماع، ولا حجة.

وقال أحمدُ وأكثر الحنفية وبعضُ أصحاب الشافعي: إنه إجماع وحجة.

وقال الجبائي: إنه إجماع بشرط انْقِرَاضِ العَصْرِ.

وقال أبو هَاشِمٍ: إنه حُجَّةٌ، وليس بإجْمَاعٍ.

وقال ابن أبي هريرة[1]: إنه إجْمَاعٌ في الفَتْوَى دُونَ الحُكْمِ.

حجة أحمد وأكثر الحَنَفِيَّةِ: أن ظَاهِرَ السُّكُوتِ يَدُلُّ على المُوَافَقَةِ، والغالب من حَالِ الصَّحَابَةِ أنهم لا يَسْكُتُونَ مع المُخَالَفَةِ؛ كقول عَلِيٍّ لعمر لَمَّا رأى جَلْدَ أبي بكرة[2]: إِنْ جَلَدْتَهُ

---

(١) أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي، أحد أئمة الشافعية، تفقه علي ابن سريج وأبي إسحاق المروزي، ودرس ببغداد، وروى عنه الدارقطني وغيره، وتخرج به جماعة، وكان معظماً عند السلاطين، صنف التعليق الكبير على مختصر المزني: مات سنة ٣٤٥. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٢٦، تاريخ بغداد ٧/ ٢٩٨، البداية والنهاية ١١/ ٣٠٤، والأعلام ٢/ ٢٠٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٧٠، طبقات الفقهاء للشيرازي ٩٢.

(٢) نُفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزي بن غيرة بن عوف بن ثقيف. أبو بكرة الثقفي. أخو زياد بن أبيه لأمه.
وأمه: سمية جارية الحارث بن كلدة.
قال ابن الأثير:
هو ممن نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بَكْرَة (الفتى من الإبل)، وكني: أبا بَكْرَة، وأعتقه رسول الله ﷺ، وهو معدود من مواليه، وكان أبو بكرة يقول: إني من إخوانكم في الدين، وأنا مولى رسول الله ﷺ، وإن أبى الناس إلا أن ينسبوني، فأنا: نفيع بن مَسْروح. =

أَجْتِهَادُهُ، وَإِنْ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْمصيبَ وَاحِدٌ، لَكِنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْخَطأَ فِيهِ مِنْ بَابِ الصَّغَائِرِ، فَيُعْفَىٰ عَنْهُ.

خَامِسُهَا: أَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ الرَّجُلُ فِي مُهْلَةِ النَّظَرِ، فَلَمْ يَعْرِفْ كَوْنَهُ حَقًّا أَوْ بَاطِلاً؛ فَلاَ جَرَمَ: كَانَ فَرْضُهُ السُّكُوتَ.

فَعُلِمَ أَنَّ السُّكُوتَ يَحْتَمِلُ وُجُوهاً أُخْرَىٰ سِوَى الْمُوَافَقَةِ، وَهٰذَا مَعْنَىٰ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ: لاَ يُنْسَبُ إِلَىٰ سَاكِتٍ قَوْلٌ.

فَارْحَمْ صَاحِبَكَ، وقول مُعَاذٍ لما هَمَّ عُمَرَ بِجَلْدِ الحَامِلِ: مَا جَعَلَ الله لَكَ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا سَبِيلاً، فقال: لَوْلاَ مُعَاذٌ لهلك عُمَرُ، وقول امرأة له لما نهى عن المُغَالاَةِ في المُهُورِ/ ٨٠أ: أيعطينا الله بقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، ويمنعنا عمر؟! فقال: امْرَأَةٌ خَصَمَتْ عُمَرَ[1]. وقول عَبِيدَةَ السلماني لعلي لما قال: تجدد رأيي في بَيْعِ أُمَّهَاتِ الأولاد ـ: رَأْيُكَ مع الجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا من رأيك وَحْدَكَ[2]:

والجَوَابُ: أنا لا نُسَلِّمُ أن ظاهر سُكُوتِهِمُ المُوَافَقَةُ؛ لما سنذكره من الأَسْبَابِ المُتَعَدِّدَة للسكوت غَيْرِ المُوَافَقَةِ، ووقوع وَاحِدٍ من أشياء مُتَعَدِّدَةٍ، أَقْرَبُ من وُقُوعِ وَاحِدٍ بعينه منها.

وحجة الجبائي: أن الانقراض يؤكد احتمال الموافقة، وجوابه: منع ذلك مع عدم التكرار.

وحجة من قال: هو حجة، وليس بإجماع أن الظاهر الموافقة، فيكون حُجَّةً:

و[الجواب]: سلب القطع لما سنذكره من الاحتمالات.

وحُجَّةُ ابْنِ أبي هُرَيْرَةَ: أن العَادَةَ عَدَمُ الاعتراض على الحُكَّامِ دون المفتين، للزوم الطَّاعَةِ والاتِّبَاعِ:

والجواب: مَنْعُ العَادَةِ قبل جَزْمِ الحُكْمِ.

قوله: «لنا ـ يعني اختيار مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ ـ أَنَّ السُّكُوتَ يحتمل وُجُوهاً...» إلى آخرها:

واضحة، إلا أن الأَحْسَنَ في التَّرْتِيبِ أن يقدم احتمال مهلة النظر، ثم اعتقاد أن كُلَّ مجتهد مصيب، ثم اعْتِقَاد أن غَيْرَهُ أَظْهَرَ ذلك الإنكار، فاكتفى به، ثم التَّقِيَّة.

= توفي بالبصرة سنة (٥١ أو ٥٢).
ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٦/ ٣٨)، الإصابة (٧/ ٢٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٥٢)، التاريخ الكبير (٩/ ٩١)، التاريخ الصغير (١/ ٩٦)، الكنى والأسماء (١٨، ١٢٤) الكنى للقمي (١/ ٢٨)، تاريخ الثقات (١٩١٧)، معرفة الثقات (٢١٠٣)، تنقيح المقال (٣/ ٧).

(١) وهي المرأة التي خاصمت عمر في الصداق، وقد ذكرها السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٣٧) بطرقها وعزا هذه القصة إلى سعيد بن منصور، وأبي يعلى، عن مسروق، وإلى عبد الرزاق، وابن المنذر عن أبي عبد الرحمن السلمي.

(٢) تقدم تخريجه.

ثُمَّ هَهُنَا بَحْثٌ، وَهُوَ: أَنَّ الشَّافِعِيَّ عَوَّلَ فِي إِثْبَاتِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ عَلَىٰ أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عَمِلَ بِهِ، وَلَمْ يَظْهَرْ مِنَ الْبَاقِينَ إِنْكَارٌ؛ فَكَانَ ذٰلِكَ إِجْمَاعاً؛ وَهٰذَا يُنَاقِضُ مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

إِذَا ٱتَّفَقَتِ الأُمَّةُ فِي مَسْأَلَةٍ عَلَىٰ قَوْلَيْنِ، كَانُوا مُطْبِقِينَ عَلَىٰ أَنَّ مَا يُغَايِرُهُمَا بَاطِلٌ؛ لَكِنَّ الْقَوْلَ الثَّالِثَ يُغَايِرُهُمَا؛ فَوَجَبَ كَوْنُهُ بَاطِلاً.

وأما إِلْزَامُ الشافعي المُنَاقَضَةَ: فإنه أثبت العمل بخبر الواحد، والقياس بمثل هذه الحُجَّةِ التي نَصَّ على إِبْطَالِهَا، وقال: لا ينسب إلى سَاكِتٍ قَوْلٌ[1] - فغير لأزِم؛ فإن السُّكُوتَ الذي تَمَسَّكَ به الشَّافِعِيُّ مع التكرار، ، ولم تَزَلِ الصَّحَابَةُ من حين وَفَاةِ رَسُولِ الله ﷺ يَحْتَجُونَ بأخبار الآحَادِ، والأقيسة من غير نَكِيرٍ إلى حين انْقِرَاضِهِمْ. والعادة تَنْفِي جَمِيعَ ما ذكر من الاحْتِمَالاَتِ سوى المُوَافَقَةِ والحالة هذه، ، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

«إذا اتَّفَقَتِ الأُمَّةُ في مَسْأَلَةٍ عَلى قَوْلَيْنِ، فقد كانوا مُطْبِقِينَ على أن ما يُغَايِرُهما بَاطِلٌ، لكن القَوْلَ الثَّالِثَ يغايرهما؛ فوجب أن يكون بَاطِلاً»:

المَذَاهِبُ في هذه المَسْأَلَةِ ثَلاَثَةٌ[2]:

الأكثر من الأصوليين، والفقهاء: على أنه لا يَجُوزُ إِحْدَاثُ قول ثالث؛ قالوا: لأنهم أَجْمَعُوا على الحَصْرِ، فذهولهم عن الحق مع كَثْرَتِهِمْ على مَرِّ الأَيَّامِ مُحَالٌ؛ لأن فيه تَخْطِئَةَ كُلِّ فريق، وهو تخطِئَةٌ لكل الأُمَّةِ، ولأنه ذَهَبَ الجَمِيعُ عنه؛ فكان خطأً.

وقال أَهْلُ الظَّاهِرِ: يجوز؛ لأنهم أَجْمَعُوا على تَسْوِيغِ الخِلاَفِ في المسألة، وفتحوا بابه.

وفَصلَ آخَرُونَ، وقالوا: إن كان القَوْلُ الثالث يَرْفَعُ ما اتُّفِقَ عليه، لم يجز، ، وإن لم يَرْفَعْ، جاز:

مثال الأول: مصير بعض الصَّحَابَةِ إلى أن الجَدَّ مع الإِخْوَةِ/ ٨٠ب يَرِثُ المَالَ كله، وقول

---

(١) هذه عبارة للشافعي - رضي الله عنه -، وهي قاعدة فقهية، تنظر في الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤٢).

(٢) ينظر: البرهان ١/ ٧٠٦، المحصول ٢/ ١/ ١٨٠، المعتمد ٢/ ٥٠٥، المستصفى ١/ ١٩٨، المنخول (٣٢٠)، التبصرة، ٣٨٧، الآيات البينات ٣/ ٢٩٦، شرح العضد ٢/ ٣٩، حاشية البناني ٢/ ١٩٧، المسودة ٣٢٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٢، التحصيل ٢/ ٥٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٤، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٠٠، كشف الأسرار ٣/ ٢٣٤، تيسير التحرير ٣/ ٢٥٠، فواتح الرحموت ٢/ ٢٣٥، التقرير والتحبير ٣/ ٨٨، إرشاد الفحول ٨٦.

. . . .

- - - - - - - - - - -

بعضهم: يقاسمهم.

هذا إِجْمَاعٌ منهم على أَصْلِ استحقاق الجَدِّ، ، فالقَوْلُ بأن الأَخَ يَأْخُذُ المَالَ كله فيه حِرْمَانٌ للجد، وهو مُجْمع على بُطْلاَنِه.

ومثال الثاني: قَوْلُ زَيْدٍ[1]، وبعض الصحابة في زوج وأَبوَيْنِ، وزوجة وأبوين: للأم ثُلُث ما يَبْقَى[2].

وقول ابن عَبَّاسٍ: للأم ثلث الأصل[3]، ، فقول ابن سِيرِينَ من التابعين بِقَوْلِ ابن عَبَّاسٍ في زَوْجَةٍ وأبوين، وبقول غَيْرِهِ في زَوْجٍ وأبوين - لا يكون رافِعاً، بل مُوَافِقاً لكل فَرِيقٍ في صورة.

قال قوم: هذا التَّفْصِيلُ هو الصَّحِيحُ؛ لأن الأول خَالَفَ إِجْمَاعاً، فلم يَسُغْ، والثاني لم يُخَالِفْ إجماعاً، فَسَاغَ.

ومما يلتحق بهذا الأَصْلِ، وهو مما يَتَرَدَّدُ في أنه خَرْقُ الإجماع أَوْ لا - مسائل:

الأولى: إذا تَمَسَّكَ أَهْلُ العَصْرِ الأَوَّلِ بدليل، أَوْ صَارُوا إلى تَأْوِيلٍ، فَصَارَ من بعدهم إلى دَلِيلٍ، أو تَأْوِيلٍ غَيْرِهِ - فلا يَجُوزُ إِبْطَالُ الأَوَّلِ؛ لأنه مُجْمَعٌ عليه، ، وأما الثَّانِي فإن كان يرفع الأَوَّلَ لم يجز؛ كما لو حَمَلُوا لفظاً مشتركاً على غير ما حَمَلَهُ الأَوَّلُونَ. وإن لم يَرْفَعْ، فالأَكْثَرُونَ على جَوَازِهِ؛ لأن النَّاسَ في كل عَصْرٍ يَسْتَخْرِجُونَ دَلاَئِلَ واعتراضات من غَيْرِ نكير.

واحتج المَانِعُ بأن ذلك غَيْرُ سَبِيلِ المؤمنين، وبقوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ **[آل عمران ١١٠]** ولو كان مَعْرُوفاً لأمروا به.

وأُجِيبَ عن الأول: بأن سَبِيلَهُمْ ما نقل عنهم لا ما سَكَتوا عَنْهُ.

وعن الثَّانِي: بأنه مُعَارَضٌ بقوله تَعَالَى: ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **[آل عمران ١١٠]** ولو كان مُنْكَراً لنهوا عنه.

المسألة الثانية: الفَصْلُ بين مَسْأَلَتَيْنِ لم تَفْصِلِ الأُمَّةُ بينهما، إن عمَّهما حُكْمٌ وَاحِدٌ، أو

---

(١) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بمعجمة ابن عمرو والنَّجَّارِيّ المدني كاتب الوحي، وأحد نجباء الأنصار، شهد بيعة الرضوان، وقرأ على النبي ﷺ، وجمع القرآن في عهد الصديق. وولي قسم غنائم اليرموك له اثنان وتسعون حديثاً، روى أنه طامات زيد قال أبو هريرة: مات خير الأمة. توفي سنة ٤٥هـ.
ينظر: الخلاصة (١/ ٣٥٠) (٢٢٤٥)، الإصابة (٢/ ٥٩٢ - ٥٩٥)، أسد الغابة (٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩) الاستيعاب (٢/ ٥٣٧ - ٥٤٠).

(٢) أخرجه البيهقي (٦/ ٢٢٨) كتاب: الفرائض، باب: فرض الأم، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢٣) وعزاه لعبد الرزاق والبيهقي.

(٣) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٣٥) كتاب: الفرائض، باب: ميراث الإخوة من الأب والأم.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٢٣) وعزاه لابن جرير والحاكم والبيهقي.

. . . .

مَأْخَذٌ واحد ـ لم يَجُزْ، وإلاَّ جَازَ[1]،، مثال الأول: تَحْرِيمُ الجمهورِ، فتحليل البَعْضِ خرق للإجماع،، وهذا واضح.

ومثال الثاني: قول البعض مثلاً بِإِرْثِ إحداهما دون الأُخْرَى يَكُونُ خَرْقاً؛ لأنهم أَجْمَعُوا على التَّسْوِيَةِ بينهما في المَأْخَذِ، وإنما اخْتَلَفُوا في تعيين حكمهما.

ومثال الثالث: قَوْلُ فَرِيقٍ: لا يقتل المسلم بالذمى[2]، ولا يَصِحُّ بيع الغائب، كالشافعية مثلاً، وقول فريق: يقتل به ويصح، كالحَنَفِيَّةِ مثلاً ـ فقول الثالث: يقتُل، ولا يصح، لا يَكُونُ

---

(1) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٧، التمهيد للأسنوي ٢٦١، المنخول للغزالي ٢١٤، المستصفى له ٢/ ٢٠٤، حاشية البناني ١/ ٢٥٢، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٣٧٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٣٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٣٠، التحرير لابن الهمام ٤٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ١٣١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهي ٢/ ١٨٢، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٧٩، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٩٧، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ١٤١، وينظر: شرح تنقيح الفصول (٢٧١).

(2) ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يقتل به؛ وذهب الشعبي والنخعي وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقتل المسلم بالذمي. واستدلوا بقوله في حديث عليّ وعمرو بن شعيب: «ولا ذو عهد في عهده» ووجهه: أنه معطوف على قوله: «مؤمن» فيكون التقدير: ولا ذو عهد في عهده بكافر؛ كما في المعطوف عليه، والمراد بالكافر المذكور في المعطوف هو: الحربي ـ فقط ـ بدليل جعله مقابلاً للمعاهد؛ لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً؛ فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي؛ كما قيد في المعطوف؛ لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع اتفاقاً؛ فيكون التقدير: لا يقتل مؤمن بكافر حربي، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي، وهو يدلّ بمفهومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمي. ويجاب: أوّلاً بأن هذا مفهوم صفة، والخلاف في العمل به مشهور بين أئمة الأصول، ومن جملة القائلين بعدم العمل به الحنفية، فكيف يصحّ احتجاجهم به؟! وثانياً: بأن الجملة المعطوفة؛ أعني: قوله: «ولا ذو عهد في عهده» لمجرّد النهي عن قتل المعاهد فلا تقدير فيها أصلاً. وردّ بأن الحديث مسوق لبيان القصاص، لا للنهي عن القتل؛ فإن تحريم قتل المعاهد معلوم من ضرورة أخلاق الجاهلية فضلاً عن الإسلام. وأجيب عن هذا الردّ: بأن الأحكام الشرعية إنما تعرف من كلام الشارع، وكون تحريم قتل المعاهد معلوماً من أخلاق الجاهلية لا يستلزم معلوميته في شريعة الإسلام، كيف والأحكام الشرعية جاءت بخلاف القواعد الجاهلية؟! فلا بد من معرفة أن الشريعة الإسلامية قرّرته؛ ويؤيد ذلك أن السبب في خطبته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم الفتح بقوله: «لا يقتل مسلم بكافر» ما ذكره الشافعي في الأم؛ حيث قال: وخطبته يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة، وكان له عهد، فخطب النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «لو قتلت مسلماً بكافر لقتلته به» وقال: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فأشار بقوله: «لا يقتل مسلم بكافر» إلى تركه الاقتصاص من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله، وبقوله: «ولا ذو عهد في عهده» إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور؛ فيكون قوله: «ولا ذو عهد في عهده» كلاماً تامًّا لا يحتاج إلى تقدير، ولا سيما وقد تقرّر أن التقدير خلاف الأصل؛ فلا يصار إليه إلا لضرورة ولا ضرورة. ويجاب ثالثاً: بأن الصحيح المعلوم من كلام =

. . . .

خَرْقاً، بل يكون مُوَافِقاً لكل فَرِيقٍ في مسألة؛ إذ لم يجمعهما حُكْمٌ ولا مأخذ واحد.

المسألة الثالثة: إذا أَجْمَعَ العَصْرُ الأول على قَوْلَيْنِ، ثم أجمع العَصْرُ الثاني على أحدهما ـ فهل يحرم الخِلاَفُ بعده، والأخذ بالقَوْلِ الأَوَّلِ[1]:

قال قوم: لا يَجُوز؛ لأن الثَّانِي صَارَ سَبِيلَ المُؤْمِنِينَ،، ومنع بأنهم لَيْسُوا كُلَّ المُؤْمِنِينَ بالنسبة إلى المَسْأَلَةِ،، والقَوْلُ يَمُوتُ بِمَوْتِ قائله.

وقال الشافعي، والقَاضِي: يجوز؛ لأن الأَوَّلِينَ أَجْمَعُوا على تَسوِيغِ الخِلاَفِ،، أما أهل

= المحققين من النحاة، وهو الذي نصّ عليه الرضى أنه لا يلزم اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إلا في الحكم الذي لأجله وقع العطف، وهو هنا النهي عن القتل مطلقاً، من غير نظر إلى كونه قصاصاً أو غير قصاص؛ فلا يستلزم كون إحدى الجملتين في القصاص أن تكون الأخرى مثلها؛ حتى يثبت ذلك التقدير المدعي. وأيضاً تخصيص العموم بتقدير ما أضمر في المعطوف ممنوع، لو سلمنا صحة التقدير المتنازع فيه، كما صرح بذلك صاحب «المنهاج» وغيره من أهل الأصول. ومن جملة ما احتج به القائلون: بأنه يقتل المسلم بالذمي عموم قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾. ويجاب بأنه مخصص بأحاديث ومن أدلتهم ما أخرجه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن البيلماني: «أن رسول الله ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال: أنا أكرم من وفي بذمته». وأجيب عنه بأنه مرسل، ولا تثبت بمثله حجة، وبأن ابن البيلماني المذكور ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث؛ فكيف إذا أرسله؛ كما قال الدارقطني. قال أبو عبيد القاسم بن سلام: هذا حديث ليس بمسند، ولا يجعل مثله إماماً تسفك به دماء المسلمين. وأما ما وقع في رواية عمار بن مطر، عن ابن البيلماني، عن ابن عمر ـ فقال البيهقي: هو خطأ من وجهين: أحدهما: وصله بذكر ابن عمر، والآخر: أنه رواه عن إبراهيم عن ربيعة، وإنما رواه إبراهيم عن ابن المنكدر، والحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي؛ فقد كان يقلب الأسانيد، ويسرق الأحاديث حتى كثر ذلك في رواياته وسقط عن حدّ الاحتجاج به. وروى عن البيهقي أنه قال: لم يسنده غير ابن أبي يحيى؛ يعني: إبراهيم المذكور. وقد قال عليّ بن المديني: إن هذا الحديث إنما يدور على إبراهيم بن أبي يحيى. وقيل: إن كلام ابن المديني هذا غير مسلم؛ فإن أبا داود قد أخرجه في المراسيل، وكذلك الطحاوي من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة، عن ابن البيلماني، فلم يكن دائراً على إبراهيم. ويجاب: بأن ابن المديني إنما أراد أن الحديث المسند بذكر ابن عمر يدور على إبراهيم بن أبي يحيى فقط، ولم يرد أن المسند والمرسل يدوران عليه؛ فلا استدراك. وقد أجاب الشافعي في «الأمّ» عن حديث ابن البيلماني المذكور بأنه كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية، فلو ثبت، لكان منسوخاً؛ لأن حديث «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم الفتح؛ كما في رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان.

ينظر: نيل الأوطار ٧/ ١١ ـ ١٣.

(١) ينظر: شرح العضد ٢/ ٤١، والمنخول ٣٢٠، والمستصفى ١/ ٢٠٣، التبصرة ٣٧٨، حاشية البناني ٢/ ١٨٦، شرح الكوكب ٢/ ٢٧٢، مختصر ابن اللحام ٧٩، كشف الأسرار ٣/ ٣٤٧، أصول السرخسي ١/ ٣١٩، فواتح الرحموت ٢/ ٢٢٦، تيسير التحرير ٢/ ٢٣٢، إرشاد الفحول ٨٦.

. . . .

العَصْرِ الأول/ ٨١أ إذا رَجَعُوا إلى أَحَدِ القولين، فإن كَانَ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الخِلاَفِ، كان حجة. وإن رَجَعُوا بعد اسْتِقْرَارِ الخِلاَفِ، فمن اعتبر انْقِرَاضَ العَصْرِ جَوَّزَ وُقُوعَهُ، وقال: هو حُجَّةٌ. ومن لم يَعْتَبِرْهُ فمنهم من مَنَعَ وُقُوعَهُ، والحق أنه بَعِيدٌ، إلاَّ أن تكون الفِرْقَةُ الراجعة قليلة؛ لأن الرجوع من الجَمْعِ الكثير إنما يكون لظهور خَبَرٍ قَاطِعٍ، أو قياس جلي، ، وفَرْضُ ذُهُولِ العَدَدِ الكثير عنه بَعِيدٌ في العَادة، ، والمُجَوِّزُونَ لِتَصَوُّرِ وقوعه اختلفوا فيه.

واحتج المَانِعُ بأنه يَلْزَمُ تَعَارُضُ الإجماعين، ويلزم الاتفاق على الخَطَأِ.

وأجيب: بأن الإجماع الأَوَّلَ مَشْرُوطٌ بعدم الوُقُوفِ على قَاطِعٍ، ولا يقال: فيلزم مثله في كل إِجْمَاعٍ؛ لأن الإجماع القاطع منع منه.

خاتمة: إِنْكَارُ الإِجْمَاعِ الظَّنِّي لا يُوجِبُ التَّكْفِيرَ، وأما القَطْعِيُّ فَكَفَّرَ به بَعْضُهُمْ، ، والتحقيق أن المتفق على ما يُكَفَّر به ثَلاثة أمور[1]:

الأول: ما يكون نَفْسُ اعْتِقَادِهِ كفراً؛ كاعتقاد أن صَانِعَ العَالَمِ عِلَّةٌ، أو طبيعة.

الثاني: ما تَقَرَّرَ في الشَّرْعِ أنه ما يَصْدُرُ إلا من كَافِرٍ؛ كإلقاء المُصْحَفِ في القَاذُورَاتِ.

الثالث: إِنْكَارُ ما عُلِمَ كَوْنُهُ من الدِّينِ ضَرُورَةً من غَيْرِ عُذْرٍ؛ كإنكار من لَيْسَ قَرِيبَ العَهْدِ بالإسلام ـ وُجُوبَ الصَّلاَةِ، وإنكار الإِجْمَاعِ القاطع من هٰذَا القِسْمِ.

أما التَّكْفِيرُ بالمآل فاختلف فيه: فَذَهَبَ الأَشْعَرِيَّة إليه، وخالفه غيرهم، ، وإلى هذا مَيْلُ الشافعي؛ فإنه قَالَ بِقَبُولِ شَهَادَةِ المبتدعة، إلا الخطابية.

وسئل مَالِكٌ عن القدري فقال مرة: كافر يُقْتَلُ وقال مرة: يُضْرَبُ ويُحْبَسُ حتى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُ، ، وفرق بين تكذيب الله ـ تعالى ـ والكذب عليه، والأَوَّلُ يكفر به بالاتفاق، والثاني مُخْتَلَفٌ فيه.

---

(١) ينظر: الإحكام ١/ ٢٥٥، المحصول ٢/ ١/ ٢٩٧، المعتمد ٢/ ٥٢٨، البرهان ١/ ٧٢٤، المنخول ٣٠٩، أصول السرخسي ١/ ٣١٨، شرح التنقيح ص ٣٣٧، المسودة ص ٣٤٤، كشف الأسرار ٣/ ٢٦١، حاشية البناني ٢/ ١٩٧، تيسير التحرير ٣/ ٢٥٨، فواتح الرحموت ٢/ ٢٤٣، إرشاد الفحول (٧٨)، المنتهى لابن الحاجب ص ٤٦، غاية الوصول ص ١١٠، نشر البنود ٢/ ١٠٢، المدخل (١٣٢).

الْبَابُ الثَّامِنُ

فِي الأَخْبَارِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَىٰ

قَالَ الأَكْثَرُونَ: الْخَبَرُ: مَا يَحْتَمِلُ التَّصْدِيقَ وَالتَّكْذِيبَ [لذاته]. وَعِنْدِي هٰذَا بَاطِلٌ؛

[قوله: «الباب الثامن في الأخبار]

وفيه مَسَائِلُ: المَسْأَلَةُ الأولى:

قال الأَكْثَرُونَ: الخَبَرُ ما يَحْتَمِلُ التَّصْدِيقَ والتَّكْذِيبَ لذاته»:

اعلم أن الخَبَرَ قسم من أَقْسَامِ الكلام، ويُطْلَقُ على النَّفْسِيِّ، واللفظي؛ كلفظ الكلام، ، وَهَلْ هو حَقِيقَةٌ فيهما، أو [حقيقة] في النفسي، مَجَازٌ في اللفظي أو بالعكس؟ الخِلاَفُ فيه كالخِلاَفِ في الكَلاَمِ. ويُطْلَقُ مجازاً على ما يُفِيدُ الإِعْلاَمَ منَ الدَّلاَئِلِ المعنوية، والإشارات الحالية؛ كقوله:

تُخَبِّرُكَ العَيْنَانِ ما القَلْبُ كَاتِمُ[1]

وقول المتنبي[2]: [من الطويل]

وَكَمْ لِظَلاَمِ اللَّيلِ عِنْدَكَ مِنْ يَدٍ   تُخَبِّرُ أَنَّ المَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ[3]

وقوله: «قَالَ الأَكْثَرُونَ» إِشَارَةٌ إلى أن من النَّاسِ من حده بغير/ ٨١ب هذا.

---

(١) ينظر: الإبهاج ٢/ ١٨٣، والإرشاد (٤٢)، المحصول ٤/ ٢١٦.

(٢) أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي: أبو الطيب المتنبي، الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي، له الأمثال السائدة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة؛ وفي علماء الأدب من يعده أشعر الإسلاميين، ولد في الكوفة ونشأ بالشام، ثم تنقل في البادية؛ يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس. وقال الشعر صبيًّا، مدح سيف الدولة الحمداني وحظى عنده، وهجا كافورًا الإخشيدي، له «ديوان شعر»، ولد سنة ٣٠٣هـ، وتوفي سنة ٣٥٤هـ. انظر: ابن خلكان ١: ٣٦، لسان الميزان ١: ١٥٩، الأعلام ١/ ١١٥.

(٣) البيت في ديوانه جـ ٤/ ١٠٢ بشرح أبي العلاء المعري؛ والمانوية: قوم من المجوس ينتسبون إلى رجل اسمه: ماني، وهم يقولون: إن النور مطبوع على الخير والصلاح، والظلمة مطبوعة على الشر والفساد. فهو يقول: إنهم كذبوا في قولهم: فكم من نعمة لليل عندي تدل على كذبهم؛ في أن الظلمة لا تفعل الخير.

لأنَّ التَّصْدِيقَ وَالتَّكْذِيبَ هُوَ الإِخْبَارُ عَنْ كَوْنِهِ صِدْقاً أَوْ كَذِباً؛ فَهٰذَا يَقْتَضِي تَعْرِيفَ الْخَبَرِ

قال القاضي، والمعتزلة، وجماعة: الخَبَرُ هو الكَلَامُ الذي يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ والكذب[1].

ورُدَّ بأن خَبَرَ الله ـ تعالى ـ ورسله لا يَدْخُلُهُ الكَذِبُ، وبأن خبر من أخبر عن وُقُوعِ المُسْتَحِيلاَتِ لا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ، وبأنه يستحيل اجتماعهما في خَبَرٍ وَاحِدٍ.

وَأُجِيبَ عن الأَوَّلِ بأن المَحْدُودَ مُطْلَقُ الخَبَرِ، وامتناع الكَذِبِ في خَبَرِ الله ـ تعالى ـ وَرُسُلِهِ باعتبار أنه خَبَرٌ خَاصٌّ، وكذا امْتِنَاعُ الصِّدْقِ في خَبَرِ من أَخْبَرَ عن وُقُوعِ المُسْتَحِيلاَتِ،، وهذا حق.

وأُجِيبَ عن الثَّانِي بأن بَعْضَ الخَبَرِ؛ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ، وبعضه يدخله الكَذِبُ، فعمَّ،، وزَعَمُوا أنه جَوَابٌ عن الأول أيضاً، ولا يَصِحُّ بِوَجْهٍ؛ فإن شرط المميز أن يُوجَدَ في جَمِيعِ أَفْرَادِ المحدود فَصْلاً كان أو خَاصَّة، وقد جعل هذا الحَادُّ المميز دُخُولَ الصِّدْقِ وَالكَذِبِ، ولا يَجْتَمِعَانِ في خَبَرٍ مَا.

وأورد عليه أيضاً: أن قَوْلَ القَائِلِ: مُحَمَّدٌ ﷺ ومَسَيْلَمَةُ[2] صَادِقَانِ، وقول من لم يَصْدُقْ قط: خَبَرِي كله كَذِبٌ ـ لا يدخلها صِدْقٌ ولا كذب.

وأُجِيبَ عن الأَوَّلِ بأنه في تَقْدِيرِ خَبَرَيْنِ: أحدهما صدق، والآخر كذب، أو بأن الخَبَرَ عن المَجْمُوعِ بالصِّدْقِ كذب، وعن الثاني أنهما يَدْخُلاَنِهِ باعتبارين،، والحق: أنه كَاذِبٌ.

فعدل بعضهم من أجل هذه الأسئلة عن هذا الحد وقال: هو الكلام الذي يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ أو الكذب، فخرج عن هذين السؤالين الأولين، ويجيب عن الثَّانِي بما ذكر.

ونوقش في استعماله لكلمة «أوْ» فإنَّها مُمْتَنِعَةُ الاسْتِعْمَالِ في الحُدُودِ الحقيقية،، فإن الشَّيْءَ الواحد لا يَقُومُ بمختلفين على البَدَلِ، مُسْتَقْبَحَة في الرسمية؛ لظهورها في التَّرَدُّدِ المُنَافِي لِمَقْصُودِ الحَدِّ من البَيَانِ، فعدل الأَكْثَرُونَ لأَجْلِ هذا عن هذا الحَدِّ أيضاً.

وقالوا: الخَبَرُ ما يحتمل التَّصْدِيقَ والتكذيب، ويعم،، فإن مَعْنَى التَّصْدِيقِ: نِسْبَةُ المتكلم

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٧/ ٣٦٤، لسان العرب ٢/ ١٠٩٠، والمعتمد ٢/ ٥٤٤، الإحكام للآمدي ٢/ ٣ـ ٧، المسودة ٢٣٢، شرح العضد ٢/ ٥٠، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٧، شرح الكوكب ٢/ ٣٠٩، تيسير التحرير ٣/ ٢٨، حاشية البناني ٢/ ١١٠، إرشاد الفحول ٤٤، شرح تنقيح الفصول ٣٤٧، البرهان ١/ ٥٦٤(٤٨٨)، المحصول ٢/ ١/ ٣٠٧، تقريب الوصول (١١٩).

(٢) أبو ثمامة مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي. متنبىء، من المعمرين، ولد ونشأ بـ «اليمامة» بوادي حنيفة، في نجد، تلقب في الجاهلية بـ «الرحمن»، وعرف بـ «رحمان اليمامة»، وقد أكثر مسيلمة من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن، وكان مسيلمة ضئيل الجسم، قالوا في وصفه: «كان رُوَيجلا، أصيغر، أخينس، ويقال: كان اسمه «مسلمة»، وصغره المسلمون تحقيراً له. قتل سنة ١٢هـ في معركة قادها خالد بن الوليد ـ في عهد أبي بكر الصديق ؛ للقضاء على فتنته. ينظر: ابن هشام ٣/ ٧٤، والروض الأنف ٢/ ٣٤٠، والكامل لابن الأثير ٢/ ١٣٧.

بِنَفْسِ الْخَبَرِ؛ وَإِنَّهُ بَاطِلٌ. وَأَيْضاً: الصِّدْقُ خَبَرٌ مُطَابِقٌ، وَالْكَذِبُ خَبَرٌ مُخَالِفٌ؛ فَالصِّدْقُ وَالْكَذِبُ لاَ يُمْكِنُ تَعْرِيفُهُمَا إِلاَّ بِالْخَبَرِ؛ فَلَوْ عَرَّفْنَا الْخَبَرَ بِهِمَا، لَزِمَ الدَّوْرُ.

وَقَالَ الْمَنْطِقِيُّونَ: إِنَّهُ الْقَوْلُ الَّذِي يُوجِبُ شَيْئاً لِشَيْءٍ، وَيَسْلُبُ شَيْئاً عَنْ شَيْءٍ.

وَهٰذَا أَيْضاً ضَعِيفٌ؛ لأَنَّ السَّلْبَ وَالإِيجَابَ نَوْعَانِ لِلْخَبَرِ، وَالنَّوْعُ لاَ يُمْكِنُ تَعْرِيفُهُ إِلاَّ بِالْجِنْسِ، فَلَوْ عَرَّفْنَا الْجِنْسَ بِالنَّوْعِ، لَزِمَ الدَّوْرُ.

وَأَيْضاً: إِسْنَادُ أَمْرٍ إِلَىٰ أَمْرٍ قَدْ يَكُونُ عَلَىٰ سَبِيلِ الإِخْبَارِ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَىٰ سَبِيلِ الْوَصْفِ، فَلَمَّا ذَكَرَهُ فِي حَدِّ الْخَبَرِ وَجَبَ دُخُولُ الْوَصْفِ فِيهِ.

إلى الصِّدْقِ ولا يمتنع نِسْبَتُهُ إلى الصدق، وإن كان كاذباً،، ومعنى التَّكْذِيبِ: نِسْبَتُهُ إلى الكَذِبِ، ولا يمتنع نِسْبَتُهُ إليه، وإن كان صَادِقاً.

قوله: «وهذا عِنْدِي بَاطِلٌ؛ لأن التَّصْدِيقِ والتكذيب هو الإِخْبَارُ عن كونه كَذِباً أو صِدْقاً، فقد اقتضى تَعْرِيفَ الخَبَرِ بنفس الخَبَرِ، وأنه باطل،، وأيضاً الصدق خَبَرٌ مُطَابِقٌ، والكذب خَبَرٌ مُخَالِفٌ، فالصدق والكذب لا يمكن تعريفهما [إلا] بالخَبَرِ، فلو عرفنا الخَبَرَ بهما، لَزِمَ الدَّوْرُ»:

ويرد عليه: أنا لا نُسَلِّمُ أن الصِّدْقَ هو الخبر المطابق بل مُطْلَقُ المطابقة؛ ولذلك يُوصَفُ به العَقْدُ والظن، فيقال: هذا عَقْدٌ صِدْقٌ، وهذا ظَنٌّ صِدْقٌ،، وكذلك الكَذِبُ،، وإذا لم يتوقف فهمهما على فَهْمِ الخبر، فيصح أن يميزهما عن سَائِرِ أَقْسَامِ الكلام من الأَمْرِ، والنهي، والاستفهام، والتنبيه وغير ذلك.

قوله/ ٨٢أ: «وقال المَنْطِقِيُّونَ: هو القَوْلُ الذي يُوجِبُ شيئاً لشيء، أو يسلب شَيْئاً عن شَيْءٍ».

وقد زاد أبو الحُسَيْنِ فيه قَيْداً، فقال: الخَبَرُ كَلاَمٌ يفيد بِنَفْسِهِ إضافة أَمْرٍ إلى أَمْرٍ بنفي، أو إثبات،، وإنما قَيَّدَهُ بنفسه؛ لأن الكلمة عنده كَلاَمٌ، فلو اقْتَصَرَ على قَوْلِهِ: إنه كلاَمٌ يفيد إِضَافَةً على الوجه المذكور، للزمه أن يكون مثل: «قَائِم» خبراً؛ لأنه كلام عنده، وقد أفاد نسبة القيام، إلا أنه لم يُوضَعْ لِلدَّلاَلَةِ على النِّسْبَةِ، لكن لِذِي النِّسْبَةِ؛ فإشعاره بها بالتضمن لا بنفس الوَضْعِ.

قوله: «وهذا أَيْضاً ضَعِيفٌ؛ لأن السَّلْبَ والإيجَابَ نَوْعَانِ للخبر، والنوع لا يمكن تَعْرِيفُهُ إلا بِالجِنْسِ،، فلو عرفنا الجِنْسَ بالنَّوْعِ، للزم الدَّوْرُ»:

ويقال له: لا نُسَلِّمُ أن السَّلْبَ والإيجَابَ نَوْعَانِ للخبر، بل بهما يَتَنَوَّعُ الخَبَرُ، ومفهوم السَّلْبِ والإيجاب بَدِهِيٌّ لا يَتَوَقَّفُ على فَهْمِ الخَبَرِ؛ فصح أخذهما في تَعْرِيفِهِ.

وَقَوْلُهُ: «وأيضاً إسناد أَمْرٍ إلى أَمْرٍ قد يَكُونُ على سَبِيلِ الإخبار، وقد يكون على سبيل الوَصْفِ» يعني: كقولك في حَدِّ الإِنْسَانِ: حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، قال: فما ذكره في حَدِّ الخَبَرِ يُوجِبُ دخُولَ الوَصْفِ فيه.

وإذا قيل: الخَبَرُ كَلاَمٌ وُضِعَ لإِفَادَةِ نسبة أَمْرٍ إلى أَمْرٍ بنفي أو إثبات، وفسر الكلام بالجُمْلَةِ المُفِيدَةِ، فلا يَرِدُ عليه الوَصْفُ؛ فإن الصِّفَةَ والمَوْصُوفَ في تقدير المفرد،، وإنما ورد ما ذَكَرَهُ؛

وَالْمُخْتَارُ ـ عِنْدَنَا ـ: أَنَّ تَصَوُّرَ مَاهِيَّةِ الْخَبَرِ تَصَوُّرٌ بَدِهِيٌّ؛

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّ كُلَّ مَا يُعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ صِدْقٌ، كَقَوْلِنَا: الْوَاحِدُ نِصْفُ ٱلاثْنَيْنِ، وَهٰذَا خَبَرٌ خَاصٌّ، وَتَصَوُّرُ الْخَبَرِ الْخَاصِّ مَوْقُوفٌ عَلَىٰ تَصَوُّرِ أَصْلِ الْخَبَرِ؛ فَلَمَّا كَانَ تَصَوُّرُ الْخَبَرِ بَدِهِيًّا، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ تَصَوُّرُ أَصْلِ الْخَبَرِ بَدِهِيًّا.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الْخَبَرُ إِمَّا أَنْ يُعْلَمَ كَوْنُهُ صِدْقاً، وَإِمَّا أَنْ يُعْلَمَ كَوْنُهُ كَذِباً، وَإِمَّا أَنْ يُتَوَقَّفَ فِيهِ:

أَمَّا الَّذِي يُعْلَمُ كَوْنُهُ صِدْقاً، فَهُوَ عَلَىٰ قِسْمَيْنِ؛ لأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُعْلَمَ أَوَّلاً حُصُولُ الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيُسْتَدَلُّ بِذٰلِكَ عَلَى كَوْنِ الْخَبَرِ صِدْقاً، وَإِمَّا أَنْ يُعْلَمَ أَوَّلاً كَوْنُ الْخَبَرِ صِدْقاً، ثُمَّ

لأنه جعل جِنْسَ الخَبَرِ القَوْلَ، وهو أَعَمُّ من الكَلاَمِ الاصْطِلاَحِيِّ. ومن قال في حده: هُوَ الكَلاَمُ المَحْكُوم فيه بنسبة خَارِجِيَّةٍ؛ ليخرج التعجب، والطَلب، والاستفهام، وسائر الإنشاءات ـ فلا بَأْسَ به،، وقد احترز فيه عن السؤالين.

قوله: «وَالمُخْتَارُ: أَنَّ تَصَوُّرَ مَاهِيَّةِ الخَبَرِ تَصَوُّرٌ بَدِهِيٌّ، والدليل عليه: أن كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ بالضرورة صِدْقَ قَوْلِنَا: الوَاحِدُ نِصْفُ الاثنين،، وهذا خَبَرٌ خَاصٌّ، وتصور الخَبَرِ الخاص مَوْقُوفٌ على تَصَوُّرِ أَصْلِ الخَبَرِ، فلما كان تَصَوُّرُ الخَبَرِ الخَاصِّ بدهيًّا، وَجَبَ أن يكون تَصَوُّرُ أصل الخَبَرِ بدهيًّا»:

يقال له: لا يَلْزَمُ من الحُكْم على الشَّيْءِ بأنه ثابت بالضَّرُورَةِ، تصور مَاهِيَّتِهِ بالضَّرُورَةِ؛ لما علم أن الحُكْمَ على الشَّيْءِ إنما يَتَوَقَّفُ على الشُّعُورِ به من وَجْهٍ ما، وقد تَمَيَّزَ الشَّيْءُ عن غيره بالأُمُورِ الخارجية الخَاصَّةِ به؛ فإنا نَعْلَمُ بالضرورة وُجُودَ أَزْوَاجِنَا، وإن لم نتصور مَاهِيَّتِهَا،، ونُوقِشَ في دَعْوَى الضَّرُورَةِ، والاستدلال عليها.

وأُجِيبَ عنه بأن ذٰلِكَ لِلتَّمْثِيلِ، أو بأنه لا يَلْزَمُ من العِلْمِ بالشيء ضَرُورَةَ العِلْمُ بكيفيته ضرورةً،، ثم ما ذكره لا يَمْنَعُ من الحَدِّ اللفظي، فلعله مُرَادُ الأَصْحَابِ.

فإن قيل: قد قررتم أن الخَبَرَ قِسْمٌ من أقسام/ ٨٢ب الكلام، وأنه مُبَايِنٌ للأَمْرِ، والنهي، وغيرهما،، وجميع السُّنَّةِ تسمى أخباراً وإن اشتملت على الأَوَامِرِ والنَّوَاهِي.

قلنا: إِطْلاَقُ ذلك عليها لاَ بِاعْتِبَارِ إِشْعَارِهَا، بل من وَجْهَيْنِ آخرين:

أحدهما: أن الرَّسُولَ ﷺ أَخْبَرَ عن اللَّهِ ـ تعالى ـ أنه أَمَرَ بها، أو نهى عنها، أو لأنه أخبر بها.

الثاني: أن طَرِيقَ وُصُولِهَا إلينا بِإِخْبَارِ من سَمِعَهَا منه، صَلَّى الله عليه وسَلَّم.

قوله: «المسألة الثانية: الخَبَرُ إما أن يعلم كَوْنُهُ صِدْقاً، أو يعلم كَوْنُهُ كَذِباً، أو يتوقف فيه».

يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى وُقُوعِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ:

أَمَّا الْقِسْمُ الأَوَّلُ: فَهُوَ مَا إِذَا عُلِمَ بِبَدِيهَةِ الْعَقْلِ أَوْ بِالحِسِّ أَوْ بِالدَّلِيلِ - حُصُولُ شَيْءٍ؛ فَإِذَا أُخْبِرَ عَنْ حُصُولِهِ؛ فَحِينَئِذٍ يُعْلَمُ كَوْنُ ذٰلِكَ الْخَبَرِ صِدْقاً.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي، وَهُوَ مَا إِذَا عُرِفَ - أَوَّلاً - كَوْنُ الْخَبَرِ صِدْقاً، ثُمَّ يُسْتَدَلُّ بِذٰلِكَ عَلَى حُصُولِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ -: فَهٰذَا عَلَىٰ أَقْسَامٍ:

يعني بالتوقف: عدم الجَزْمِ بأحدهما، ، وهذا القِسْمُ يَنْقَسِمُ أَيْضاً إلى ثلاثة أَقْسَام[1]:

إلى ما يتَرَجَّحَ فيه احْتِمَالُ الصِّدْقِ؛ كخبر العدل، وإلى ما يترجح فيه احْتِمَالُ الكَذِبِ؛ كخبر من عُرِفَ بالكَذِبِ، وإلى ما لا يَتَرَجَّحُ فيه أَحَدُهُمَا؛ كخبر المَجْهُولِ الحَالِ.

قوله: «أما الذي يعلم كونه صِدْقاً، فهو على قِسْمَيْنِ؛ لأنه إما أن يعلم أولاً حصول المُخْبَرِ عنه، فَيَسْتَدِلُّ بذلك على كون الخَبَرِ صِدْقاً، ، وإما أن يُعْلَمَ أَوَّلاً كون الخَبَرِ صِدْقاً، ثم يَسْتَدِلُّ به على وُقُوعِ المُخْبَرِ عنه»:

يعني: أنه يعلم صِدْقَ الخَبَرِ أَوَّلاً؛ لعلمه بِصِدْقِ المخبر؛ فإن بين صدق الخبر وصادقية المخبر ملازمة من الطرفين؛ فيستدل بِثُبُوتِ أحدهما على ثبوت الآخَرِ وبنفيه على نفيه؛ فصدق المُخْبِرِ يَسْتَلْزِمُ صِدْقَ الخَبَرِ، وصدق الخبر يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ المُخْبَرِ عنه.

قوله: «أَمَّا الأَوَّلُ فإنه إذا علم بِبَدِيهَةِ العَقْلِ أو بالحِسِّ أو بالدَّلِيلِ، حُصُولُ شَيْءٍ - فإذا أخبر عنه؛ فحينئذ يُعْلَمُ كَوْنُ ذلك الخَبَرِ صِدْقاً»:

مثال الأَوَّلِ: الإِخْبَارُ بأن النَّفْيَ والإثبات لا يَجْتَمِعَانِ، ولا يرتفعان.

ومثال الثاني: الإِخْبَارُ بأن السَّمَاءَ فوقنا والأَرض تَحْتَنَا، وَيَقْرُبُ من هذا النَّوْعِ الإِخْبَارُ عن الوجدانيات؛ كالإِخْبَارِ بأن الإِنْسَانَ يَلِذُ، ويَأْلَمُ، ويفرح، ويحزن.

ومثال الثالث: الإِخْبَارُ بأن العَالَمَ حَادِثٌ، وصانعه قديم. ومن أَنْوَاعِهِ أَيْضاً الإِخْبَارُ بالعُلُومِ عَادَةً؛ كالإخبار عن إِنْسَانٍ نشاهِدُهُ بأنه مَخْلُوقٌ من أبوين، أو بأن الموتى الآن لم يُنْشَرُوا.

قوله: «وأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي - وهو ما إذا عرف أولاً كون الخبر صِدْقاً، ثم يستدلُّ بذلك على حُصُولِ المخبر عنه - فهذا على أقسام: الأول: خبر اللّه - تعالى - فإنه يَجبُ أن يكون صِدْقاً»: يعني: في سائر الأَدْيَانِ، وإن اختلفت مآخذهم.

قوله: «لأن الكَذِبَ صِفَةُ نَقْصٍ، وهو على الله - تعالى - مُحَالٌ. والعلم به/ ١٨٣أ ضروري»:

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٠) المعتمد ٢/ ٥٤٤، شرح العضد ٢/ ٥٠، شرح الكوكب ٢/ ٣٠٩، المحصول ٢/ ١/ ٣١٨، شرح التنقيح ٣٤٧، حاشية البناني ٢/ ١١٠، المسودة (٢٣٢)، إرشاد الفحول (٤٤).

ٱلْأَوَّلُ: خَبَرُ اللهِ تَعَالَىٰ، فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ صِدْقاً؛ لأَنَّ الْكَذِبَ صِفَةُ نَقْصٍ، وَهُوَ عَلَى اللهِ مُحَالٌ، وَالْعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ.

وَأَمَّا الْقَائِلُونَ بِتَحْسِينِ الْعَقْلِ وَتَقْبِيحِهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: ٱلْكَذِبُ قبيحٌ لِذَاتِهِ؛ وَهُوَ كَوْنُهُ كَذِباً. وَاللهُ تَعَالَىٰ عَالِمٌ بِقُبْحِ الْقَبَائِحِ وَبِكَوْنِهِ غَنِيًّا عَنْهُ؛ وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذٰلِكَ، ٱمْتَنَعَ صُدُورُ الْقُبْحِ مِنْهُ.

يقال له: لا نسلم أنه يَلْزَمُ من مُجَرَّدِ العِلْمِ بأن الكَذِبَ صِفَةُ نقص، وأن النَّقْصَ مُحَالٌ على الله تعالى ـ وجوب اتِّصَافِهِ بالصدق ضرورة ما لَمْ يُفِدْ أولاً مَعْنَى الكَلاَمِ المُضَافِ إلى الله ـ تعالى ـ ويتبين صحة اتِّصَافِهِ به، ووجوبه له، وأنه لا وَاسِطَةَ بين الصِّدْقِ والكَذِبِ؛ وحينئذ يَلْزَمُ من امْتِنَاعِ اتِّصَافِهِ بالكذب ـ وُجُوبُ اتِّصَافِهِ بالصِّدْقِ، وهذه المَطَالِبُ الأَرْبَعَةُ نظرية.

أما الكَلاَمُ[1] المَوْصُوفُ بأنه وَاجِبُ الوجود:

---

(١) اعلم أنه ـ تعالى ـ متكلم؛ والدليل عليه إجماع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وهذا الإجماع من الأنبياء ثبت بالتواتر، والمسلمون بعد اتفاقهم على إثبات الكلام له ـ تعالى ـ اختلفوا في معناه: فذهب الأشاعرة إلى أن كلامه ـ تعالى ـ ليس بحرف ولا صوت، بل هو المعني القديم القائم بنفسه ـ تعالى ـ أي بذاته المعبر عنه بالعبارات المختلفة. وذهبت الحنابلة إلى أن كلامه ـ تعالى ـ حرف وصوت يقومان بذاته ـ تعالى ـ وأنه قديم. وقد بالغوا في قدمه؛ حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديمان، فضلاً عن المصحف وذهبت المعتزلة: إلى أن كلامه ـ تعالى ـ أصوات وحروف ليست قائمة بذاته ـ تعالى ـ بل يخلقها الله تعالى في غيره؛ كاللوح المحفوظ أو جبرائيل أو النبي فهو حادث. وذهبت الكرامية إلى أن كلامه ـ تعالى ـ حرف وصوت يقومان بذاته ـ تعالى ـ وهو حادث. فاتفق الفريقان الأولان في قدم الكلام والأخيران في حدوثه؛ ولذلك قال في شرح المواقف: إن في بحث الكلام قياسين متعارضين: أحدهما: أن كلامه ـ تعالى ـ صفة له وكل ما هو صفة له ـ تعالى ـ فهو قديم؛ فكلامه ـ تعالى ـ قديم. وثانيهما: أن كلامه ـ تعالى ـ مؤلف من أجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وهي الحروف والأصوات، وكل ما هو كذلك فهو حادث؛ فكلامه ـ تعالى ـ حادث، فافترق المسلمون إلى أربع فرق، ففرقتان منهم وهما الأشاعرة والحنابلة ذهبوا إلى صحة القياس الأول، ولما لزمهما دفع معارضة القياس الثاني ـ قدحت الأشاعرة في صغراه؛ أي: صغرى القياس الثاني، وقدحت الحنابلة في كبراه. وفرقتان أخريان، وهما المعتزلة والكرامية ذهبوا إلى صحة القياس الثاني، وقدحت الكرامية في كبراه. قال شارح المواقف مقالة في تحقيق كلام الله ـ تعالى ـ ومحصولها: أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ، وتارة أخرى على المعنى القائم بالغير؛ فالشيخ الأشعري لما قال: كلامه ـ تعالى ـ هو المعني النفسي، فهم أصحابه منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلاماً مجازاً؛ لدلالتها على ما هو كلام حقيقي؛ حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه، وأنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة؛ كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة، وكعدم طلب المعارضة لكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه ـ تعالى ـ حقيقة؛ فوجب حمل لفظ المعنى في قول الشيخ كلام الله ـ تعالى ـ هو المعنى النفسي على الاحتمال الثاني، وهو الأمر القائم بالغير؛ فيكون الكلام =

. . . .

فالأَشْعَرِيَّةُ تفسره بالقول النَّفْسِيِّ، وسائر الفِرَقِ تَمْنَعُ ثُبُوتَهُ غائباً، وشاهداً، ، والحشوية تُفَسِّرُهُ بحروف وأَصْوَاتٍ قديمة قائمة بذاته ـ تعالى ـ وبلسان القارئ ولهاته[1].

والكرامية[2] تقول: الكَلاَمُ هو الحُرُوفُ والأَصْوَاتُ الحادثة، وهي قَائِمَةٌ بذاته سبحانه وتعالى، ولا يَتَّصِفُ بها، وإنما يتصف بالقابلية، وهي القُدْرَةُ على القول.

والمعتزلة فَسَّرَتْ كَلاَمَهُ ـ سبحانه وتعالى ـ بحروف وأَصْوَاتٍ يخلقها في جَمَادٍ، والنَّظَّامُ[3]

= النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً، قائماً بذات الله ـ تعالى ـ وهو مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة. وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة، فكيف تكون قديمة؟! فجوابه: أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة والتلفظ حادث، والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث التلفظ دون حدوث الملفوظ؛ جمعاً بين الأدلة، وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفاً لما عليه متأخرو أصحابنا، إلا أنه بعد التأمل تعرف حقيقته. انتهى ما قاله شارح المواقف نقلاً عن المصنف. ثم قال شارح المواقف: ولا شبهة في أن ما ذكره المصنف أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد الملة. أقول: والحاصل: أن كلامه ـ تعالى ـ هو العبارات المنظومة؛ كما هو مذهب السلف على ما صرح به في أوائل شرح المواقف، ثم إن كلامه ـ تعالى ـ مغاير لعلمه وإرادته؛ لأنه قد يخالفهما فإنه ـ تعالى ـ أمر أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وامتناع إرادته لما يخالف علمه. ينظر: نشر الطوالع ٢٥٤ إلى ٢٥٨.

(١) اللهاة: من كل ذي حلق: اللحمة المشرفة على الحلق، أو الهنة المطبقة في أقصى سقف الفم. ينظر: المعجم الوسيط ٢/٨٤٣.

(٢) أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرام، قال الشهرستاني: وإنما عددناه من الصفاتية؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه.
وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست: العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية. وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي، إلا أنه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين، بل عن سفهاء جاهلين.
ونص أبو عبدالله على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر؛ فقال في كتابه المسمى (عذاب القبر): إنه أَحَدِيُّ الذات، أحديُّ الجوهر، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا.
وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه تعالى.
ومن مذهبهم جميعاً: جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري ـ تعالى ـ، ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته ـ فإنما يحدث بقدرته، وما يحدث مبايناً لذاته فإنما يحدث بواسطة الإحداث، ويعنون بالإحداث: الإيجاد والإعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات. ويعنون بالمحدَث: ما بين ذاته من الجواهر والأعراض.
ينظر: الملل والنحل ١/ ١٠٨ـ ١١٠.

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة جاء في لسان الميزان أنه متهم بالزندقة، وكان شاعراً أديباً بليغاً، وذكروا أن له كتباً كثيرة من الفلسفة والاعتزال ولمحمد =

....

زعم أنَّ الكَلاَمَ أَجْسَامٌ لطيفة تَتَشَكَّلُ في الهَوَاءِ، وتقرع الأسماع، والصَّابئة[1] والفلاسفة[2] مَنَعَتْ وَصْفَ وَاجِبِ الوجود بشيء من ذلك، وَزَعَمَتْ أن الكَلاَمَ المَنْسُوبَ إليه كلاَمٌ اعتباري، وهو ما يفهم من آثَارِ الصُّنع؛ كقوله تعالى: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت ١١] وهو مجاز؛ كقوله: [من الرجز]:

امْتَلأَ الحَوْضُ وَقَالَ: قَطْنِي ....[3]

والجَاحِظُ[4] يزعم أن بين الصِّدْقِ والكذب وَاسِطَةً، واحتج بقوله تعالى: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ

= عبد الهادي أبي ريدة، كتاب «إبراهيم بن سيار النظام». توفي ٢٣١هـ.

ينظر: تاريخ بغداد ٦:٩٧، أمالي المرتضى ١/١٣٢، اللباب ٣/٢٣٠، خطط المقريزي ١/٣٤٦، سفينة البحار ٢/٥٩٧، الأعلام ١/٤٣.

(١) مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين؛ كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين.

والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب، والحنفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة.

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة.

ينظر: الملل والنحل ٢/٦٣.

(٢) الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة، والفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة؛ أي: هو محب الحكمة.

والحكمة قولية وفعلية:

أما الحكمة القولية: وهي العقلية أيضاً؛ فهي كل ما يعقله العاقل بالحد، وما يجري مجراه مثل: الرسم، والبرهان، وما يجري مجراه مثل: الاستقراء؛ فيعبر عنه بهما.

وأما الحكمة الفعلية: فكل ما يفعله الحكيم؛ لغاية كمالية.

فمن الفلاسفة:

حكماء الهند من البراهمة وهم لا يقولون بالنبوات أصلاً.

ومنهم: حكماء العرب وهم شرذمة قليلون؛ لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع، وخطرات الفكر، وربما قالوا بالنبوات.

ومنهم: حكماء الروم؛ وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة، وإلى المتأخرين وهم المشاءون، وأصحاب الرواق، وأصحاب أرسطوطاليس. وإلى فلاسفة الإسلام الذين هم حكماء العجم، وإلا فلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة؛ إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات: إما من الملة القديمة، وإما من سائر الملل.

غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة.

وينظر: تفصيل ذلك في الملل والنحل ٢/١١٦، ١١٨.

(٣) تقدم.

(٤) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي: أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، ولد بالبصرة سنة ١٦٣هـ. كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة فلج في آخر عمره، وكان مشوّه =

....

كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾ [سبأ ٨].

ومع هذا الاخْتِلاَفِ العَظِيم كيف يدعى اتِّصَافه بالصِّدْقِ ضرورة، بمجرد أن الكَذِبَ صِفَةُ نَقْصٍ، وأن النَّقْصَ مُسْتَحِيلٌ عليه؟!

فإن قيل: أخذنا هذه المَطَالب مسلمة من عِلْمِ الكَلاَمِ وبنينا عليها وجوب اتصافه بالصدق ضرورة.

فيقال: فهلا أخذ وجوب الصِّدْقِ لله - تعالى - مسلماً من عِلْمِ الكلام أيضاً، فإنه من مَبَادِئِ هذا العِلْمِ، ولا يبرهن عليه فيه؟!

وقد نقل عن الغزَّالي مَسْلَكَيْنِ وضعفهما:

الأول: إخبار الرسول بامْتِنَاعِ الكذب على الله - تعالى - وضعَّفه بأن صِدْقَ الرَّسُولِ مَبْنِيٌّ على دلالة المُعْجِزَةِ، ودلالة المعجزة مُتَوَقِّفَةٌ على إِثْبَاتِ الصدق لله - تعالى - فإنها تنزل مَنْزِلَةَ التَّصْدِيقِ بالقول، فما لم يثبت الصِّدق لله - تعالى - لا يَدُلُّ على صِدْقِ الرَّسُولِ، فإثباته به دَوْرٌ.

وقد أَجَابَ الأَصْحَابُ عنه بِجَوَابَيْنِ:

أحدهما: أن المعجزة تَدُلُّ على الصِّدْقِ والتصديق معاً؛ فلا دَوْرَ.

والثاني: أن دَلاَلَةَ المُعْجِزَةِ على الرِّسَالَةِ لا تَتَوَقَّفُ على إثبات الكَلاَمِ، والصدق لله تعالى.

قال الإمام: فإن من ادَّعَى الرِّسَالَةَ في مَلأٍ من مَلِكٍ، وادعى صحة رِسَالَتِهِ بأن الملك يغير عادته المَأْلُوفَةَ، ويوافقه فيما ادعاه... المثال المشهور[1]، فطابقه - علم الحاضرون صدقه، وإن كان/ ٨٣ب فيهم من ينفي كلام النفس. ثم ما ذكره من الدَّوْرِ لاَزِمٌ له على المسلك الذي اخْتَارَهُ؛، فإن حَاصِلَ دَلِيلِهِ رَاجِعٌ إلى وُجُوبِ نَفْيِ النَّقَائِصِ عن الله - تعالى - واعتمد جمهور الأَصْحَابِ في نَفْيِ النَّقَائِصِ عنه بالإجماع،، فإن الفِرَقَ مُجْمِعَةٌ على وُجُوبِ اتِّصَافِهِ - تعالى - بالكمال، واستحالة اتِّصَافِهِ بالنَّقْصِ، وإن اخْتَلَفُوا في تعيين ما هو الكَمَالُ: فإذا كان معتمدهم

= الخلقة. له تصانيف كثيرة منها: «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«سحر البيان» و«التاج» ويسمى «أخلاق الملوك» و«البخلاء» و«تنبيه الملوك» و«ذم القوّاد» وغيرها. مات سنة ٢٥٥هـ بالبصرة والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه.

ينظر: إرشاد الأريب ٦/ ٥٦- ٨٠، الوفيات ١/ ٣٨٨، أمراء البيان ٣١١- ٤٨٧، آداب اللغة ٢/ ١٦٧، لسان الميزان ٤/ ٣٥٥، تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢، الأعلام ٥/ ٧٤.

(١) قال الإمام في البرهان: ضرب القاضي أبو بكر رحمة الله عليه في كتبه مثلاً. حيث قال: إذا تصدى مِلكٌ للداخلين عليه في مُهِمٍّ سَنَحَ، وأخذ الناسُ مجالسهم، وتأزّر المجلسُ بأهله، ثم قام قائم بمرأى من الملك ومسمع، فقال: أنا رسول الملك إليكم، وآية رسالتي أن ألتمس من الملك أن يقوم ويقعد خارقاً عادته المألوفة، فيفعل. ثم يقول: أيها الملك إن كنتُ رسولَك فصدقني بقيامك وقعودك. فإذا طابقه الملِك قطع الحاضرون بتصديقه إياه، من غير فكرٍ ورويّة، وانصرفوا واثقين على ثَلج من الصدور. وهذا ليس قياساً وإنما أثبتناه، مثلاً، وإيناسا.
ينظر البرهان ١/ ١٤٨ - ١٤٩.

الثَّاني: خَبَرُ الرَّسُولِ (ص) وَذَلِكَ أَنَّهُ ادَّعى كَوْنَهُ صَادِقًا وَأَثْبَتَ بِالْمُعْجِزَةِ صِدْقَهُ فِي دَعْوَاهُ؛ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِكَوْنِهِ صَادِقاً.

الإِجْمَاعَ، ونُوزِعُوا في نَفْيِ النَّقِيصَةِ المُضَادَّةِ للكمال، فَأَثْبَتُوهَا بِالإِجْمَاعِ، والإجماع من الأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ، وجميع الأَدِلَّةِ السَّمْعية تُبْنَى على صِدْقِ الرسول، وصدق الرسول مَبْنِيٌّ على دَلاَلَةِ المُعْجِزَةِ ـ: لزمه الدَّوْرُ بعين ما ذكر المُخَلِّصِ لَهُ أن يستدِل على نَفْيِ النَّقَائِصِ بالعَقْلِ، فإن البَارِئَ وَاجِبُ الوُجُودِ، وكل ناقص جائز محتاج.

المَسْلَكُ الثَّانِي للغزالي: أن كَلاَمَ الله ـ تعالى ـ قَائِمٌ بِذَاتِهِ، والكلام النَّفْسِيُّ يَسْتَحِيلُ عليه الكَذِبُ في حَقِّ من يمتنع عليه الجَهْلُ.

واعترض عليه بِمَنْعِ المُقَدِّمَةِ الثَّانِيَةِ، فقال: لا أُسَلِّمُ أن الكَذِبَ على الكَلاَمِ النَّفْسِيِّ في حق من يَمْتَنِعُ عليه الجَهْلُ مُحَالٌ؛ فإن ذلك ليس بَدِهِيًّا.

وهذه الحُجَّةُ أَشَارَ إليها الإِمَامُ، وقررها بأن الله ـ تعالى ـ عَالِمٌ بثبوت أَشْيَاءَ أو نفيها، وكل عالم ففي نفسه حَدِيثٌ مطابق لِمَعْلُومِهِ بالضَّرُورَةِ، ولا معنى للخبر الصادق إلا ذلك.

وإذا تَقَرَّرَ وُجُوبُ اتِّصَافِهِ بالعلم القديم والصدق القديم، فالإخبار بالكَذِبِ إنما يُتَصَوَّرُ عن جهل بحال المُخْبَرِ عنه، أو بِفَرْضِ تَقْدِيرِ الحال بِخِلاَفِ ما هو عَلَيْهِ من العلم، وهو أيضاً جَهْلٌ؛ لعدم مُطَابَقَتِهِ للخارج؛ ولأن التَّقْرِيرَ فعل المَقْدُورِ، ولا يكون إلاَّ حَادِثاً، وَالبَارِئُ ـ تعالى ـ لا يوصف بِحَادِثٍ وفرض قيام الجَهْلِ به مُحَالٌ لوجهين:

أحدهما: أنه نَقْصٌ.

والثاني: أن قِيَامَهُ به إما مع اتِّصَافِهِ بالعلم، أو مع انْتِفَائِهِ، والأَوَّلُ جمع بين الضِّدَّيْنِ، والثاني يستلزم عَدَمَ القَدِيمِ؛ وكلاهما مُحَالٌ.

قوله: «وأما القَائِلُونَ بتحسين العَقْلِ وتقبيحه، فإنهم يقولون: الكَذِبُ يُقَبَّحُ لكونه كذباً، والله ـ تعالى ـ عَالِمٌ بالقَبِيحِ مع كونه غَنِيًّا عنه، وكل من كان كذلك امْتَنَعَ صُدُورُ القُبْحِ منه» يعني: مع كونه حَكِيماً.

وما قالوه بِنَاء على مَذْهَبِهِمْ أَنَّ الكَلاَمَ من صفات الأَفْعَالِ، لا من صفات المعاني، وتقييده باسْتِغْنَائِهِ عَنْهُ احتراز من مثل كَذِبَةٍ فيها نَجَاةُ نَبِيٍّ تَصْدُرُ من العَبْدِ؛ فإن أبا هَاشِمٍ حَكَمَ بحسنها، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك من الله تعالى؛ لأنه لا يَتَعَيَّنُ طريقاً لِلنَّجَاةِ منه؛ فإنه قَادِرٌ علىَ منعه منه، وقد أَلْزَمَهُمْ أَصْحَابُنَا/ ٨٤أ على أصولهم أن الله ـ تعالى ـ إذا خَلَقَ على لسان متهم: سَرَقْتُ وَزَنَيْتُ، ، وكان المتكلم مَن فعل الكلام، لا من قَامَ به ـ أن يَكُونَ الله ـ تعالى ـ هو المُتَّصِفَ بذلك، ونحن لا نَمْنَعُ أن يُطْلَقَ على الله ـ تعالى ـ كونه مُتَكَلِّماً بخلقه الكَلاَمَ إذا وَرَدَ به سمع، ولكنا لا نَقُولُ: إنه يَعُودُ إليه من أفعاله صِفَاتٌ تَقُومُ به، وإنما تنسب إليه بالخلق، والاختراع، وإلا لزام أن يَكُونَ بِخَلْقِهِ الصَّوْتَ مصوتاً، وبخلقه الحركة مُتَحَرِّكاً؛ فالصدق إذن، في كلام الله ـ تعالى ـ النَّفْسِيِّ ثَابِتٌ؛ لمطابقته المَعْلُومَ على ما هو به، وفي الأَقْوَالِ المَنْسُوبَةِ إليه الدَّلاَلَةُ على كلامه النفسي؛ لمطابقتها الكَلاَمَ المطابق للعلم.

قوله: «الثَّاني: خَبَرُ الرَّسُولِ ﷺ؛ وذلك أنه ادَّعَى كَوْنَهُ صَادِقاً، وأثبتت المعجزة صِدْقَهُ في

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّهُ ادَّعَىٰ كَوْنَهُ صَادِقاً فِي ادِّعَاءِ النُّبُوَّةِ، وَثَبَتَ بِالْمُعْجِزَةِ كَوْنُهُ صَادِقاً فِي هٰذِهِ الدَّعْوَىٰ، وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ صَادِقاً فِي هٰذِهِ الدَّعْوَىٰ ـ كَوْنُهُ صَادِقاً فِي جَمِيعِ الدَّعَاوَىٰ»؟!

دَعْوَاهُ، فوجب القَوْلُ بكونه صَادِقاً»:

أورد عليه إِشْكَالٌ، فقيل له: إذا كان من مَذْهَبِكُمْ أن الله ـ تعالى ـ يُضِلُّ من يَشَاءُ، ولا يقبح منه شيء، ولا مَانِعَ من ظُهُورِ المُعْجِزَةِ على يد الكَاذِبِ؛ وحينئذ لا يَثْبُتُ صِدْقُهُ.

وَأُجِيبَ عنه بِجَوَابَيْنِ بِنَاءً على الاخْتِلاَفِ في وَجْهِ دلالة المعجزة أنها عَادِيَّةٌ، أو عَقْلِيَّةٌ:

فمن قال: إنها عادية ـ وهو اختيار الإِمَام ـ قال: وإن جَوَّزْنَا ذلك عَقْلاً، إلاَّ أن ذلك لا يمنع جَزْمَنَا بدلالتها على الصِّدْقِ، بناء على استمرار العَادِيَّاتِ؛ كما أَنَّا وَإِنْ جوَّزنا أن يقلب الله ـ تعالى ـ الجبل ذَهَباً لا يمنع جَزْمَنَا بأنه الآن بَاقٍ على صِفَتِهِ، ولو وقع لانْسَلَّت العُلُومُ من الصدور.

وأما من قال: إِن دلالتها عَقْلِيَّةٌ ـ وهواختيار الأستاذ أبي إِسْحَاقَ ـ فإنه يقول: إن تَخْصِيصَ هذا المدعي بِخَلْقِ الخارق على وفْقِ دَعْوَاهُ وتحديه ـ دليل على إرادة الله ـ تعالى ـ لتصديقه؛ لما دَلَّ تخصيص المُمْكِنَاتِ بوجوه صَحَّ في العَقْلِ وقوعها على خِلاَفِهَا على أَنَّهُ ـ تعالى ـ مُرِيدٌ لذلك.

فنقول في جَوَابِهِ: إنه لا يصِحُّ على هٰذَا التَّقْدِيرِ صُدُورُهَا على يَدِ كَاذِبٍ؛ لأن الدَّلِيلَ العَقْلِيَّ يدل بذاته ونفسه، فلو وجد غير دَالٍّ لانْقَلَبَ الدَّلِيلُ شُبْهَةً، وقلب الأجناس محال.

وأما أن اللَّهَ ـ تعالى ـ يُضِلُّ من يَشَاءُ ـ فنقول: يضل من يَشاءُ، ولكن لا بالدَّلِيلِ من الوَجْهِ الذي كان به دَلِيلاً.

قوله: «فإن قَالُوا: لم لا يَجُوزُ أن يُقَالَ: إنه ادعى كَوْنَهُ صَادِقاً في ادِّعَاءِ النُّبُوَّةِ، وثبت بالمعجزة كونه صَادِقاً في هذه الدعوىٰ، ولا يلزم من كونه صادقاً في هذه الدعوىٰ: كونه صادقاً في جَمِيعِ الدَّعَاوَىٰ»:

حاصل هذا الاعتراض القول بِمُوجَبِ الدَّلِيلِ بأنه يَقُولُ بأنكم ادعيتم وُجُوبَ صِدْقِهِ في كل ما يخبر به، ودليلكم لا يَدُلُّ إلا على صِدْقِهِ في الإخبار عن نُبُوَّتِهِ.

[قوله]: «قلنا: لا معنى للنبوة، إلا كونه/ ٨٤ب مُبَلِّغاً لِلأَحْكَامِ عن الله ـ تعالى ـ فإذا جَوَّزْنَا كَذِبَهُ في شيء، فقد بَطَلَتِ النُّبُوَّةُ، وإن لم نُجَوِّزْ ذلك، فهو المَقْصُودُ فيه»:

[هذا] استدراك؛ فإن معنى النُّبُوَّةِ اصْطِفَاؤُهُ بأن يُوحَى إِلَيْهِ، فإن أمر بعد ذلك بِتَبْلِيغِ ما أوحى إليه كان رَسُولاً، فكل رسول نَبِيٌّ[1]، وليس كل نبي رَسُولاً، ، ومراد المُصَنِّفِ بالنبوة

---

(١) النبي لفظ منقول عن معناه اللغوي إلى معنى عرفي: أما معناه اللغوي: فقيل: هو المنبىء واشتقاقه من النبأ الذي هو الخبر، فهو حينئذٍ مهموز أصله نبيء قلبت همزته ياء للتخفيف وأدغم الياء في الياء وهو فعيل بمعنى فاعل؛ ووجه مناسبة هذا المعنى للمسمى العرفي أن النبي العرفي موصوف بالإخبار عن الله. وقيل: هو المرتفع على أن النبي مشتق من النَّبْوَة وهو الارتفاع فأصله حينئذٍ نبيو؛ قلبت الواو ياء وأدغم، وأصله حينئذٍ غير الهمزة وهو فعيل بمعنى مفعول، ووجه المناسبة: أن النبي موصوف بهذا المعنى، لعلو شأنه. وقيل: معنى النبي لغة: الطريق والنبي منقول منه، وجه =

قُلْنَا: لاَ مَعْنَىٰ لِلنُّبُوَّةِ إلاَّ كَوْنُهُ مُبلغاً لِلأَحْكَامِ عَنِ اللهِ تَعَالَىٰ، فَإِذَا جَوَّزْنَا كَذِبَهُ فِي شَيْءٍ مِن هٰذَا، فَقَدْ بَطَلَتِ النُّبُوَّةُ، وَإِنْ لَمْ نُجَوِّزْ ذٰلِكَ فَهُوَ الْمَقْصُودُ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ مَجْمُوعَ الأُمَّةِ مَعْصُومُونَ عَنِ الْكَذِبِ ـ كَانَ قَوْلُهُمْ صِدْقاً.

الرَّابِعُ: كُلُّ مَنْ أَخْبَرَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ أَوْ أَخْبَرَ رَسُولُ اللهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَوْ دَلَّ الإِجْمَاعُ عَلَىٰ كَوْنِهِ صَادِقاً ـ ثَبَتَ الْحُكْمُ فِيهِ.

الرِّسَالَةُ؛ فوقعت العِبَارَةُ مستدركةً. ثم التبليغ لا يَخْتَصُّ بالأَحْكَامِ كما ذكر؛ فإن الرُّسُلَ ـ صلوات الله عليهم ـ مُبَشِّرُونَ مُنْذِرُونَ، ، وكما اشْتَمَلَ القُرْآنُ على الأَحْكَامِ، اشتمل على المَوَاعِظِ، والحكم، والأَمْثَالِ، والوَعْدِ، والوعيد، والإِنْبَاءِ عن قَصَصِ الأوَّلين، والإخبار عما سَيَكُونُ.

وبالجملة: فإن المُعْجِزَةَ تَدُلُّ على الوَجْهِ الذي تحدى به؛ فإن ادعى النبوة فقط، وأقام المُعْجِزَةَ عليها، فلا بد من دَلِيلٍ زائد على عِصْمَتِهِ فيما يخبر به عن الله تعالى ـ وإن ادَّعى أنه رَسُولٌ عن الله ـ تعالى ـ في جَمِيعِ ما يُبَلِّغُهُ عنه، فلا حَاجَةَ في عِصْمَتِهِ في ذلك إلى دَلِيلٍ زَائِدٍ على المُعْجِزَةِ.

قوله: «الثالث: أنه لما ثَبَتَ أن جَمِيعَ الأُمَّةِ مَعْصُومُونَ عن الكَذِبِ، كان قَوْلُهُمْ صدقاً»:

هذا القَوْلُ حَقٌّ في نَفْسِهِ، لكنه لا يَصِحُّ منه دَعْوَاهُ مع اختياره أن دَلاَئِلَ الإِجْمَاعِ ظنية.

قوله: «الرابع: كل من أَخْبَرَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ عنه، وكل من أخبر رسول الله ﷺ، أو دَلَّ الإِجْمَاعُ على كَوْنِهِ صَادِقاً ـ يثبت هذا الحكم فيه»:

يعني: أن كُلَّ من ثبت صدقه فهو صَادِق، ، وقد قِيلَ: إنَّ من الأَنْبِيَاءِ من لم يَكُنْ له

= المناسبة: أن النبي وسيلة إلى الله، وأما معناه في العرف، فهو عند أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من قال الله ـ تعالى ـ له: أرسلتك إلى قوم كذا، أو إلى الناس جميعاً، أو بلغهم عني.... ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى، كـ«بعثتك» إليهم ونبئهم وهذا حاصل ما قاله شارح المقاصد: أن النبي إنسان بعثه الله؛ لتبليغ ما أوحي إليه، وكذا الرسول وقد يختص بمن له شريعة وكتاب؛ فيكون أخص من النبي، ولا يشترط في إرسال النبي شرط من الأحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات، ولا استعداد ذاتي من صفاء جوهر عن الكدورات؛ كما زعمه الفلاسفة؛ فإنهم زعموا أن النبي هو من صفا جوهره عن الكدورات، وبالغ في الرياضات؛ حتى اطلع على المغيبات، وتصرف في عالم العناصر بما يخالف العادات، ورأى الملائكة وسمع كلامهم، ولا يقولون بالبعث والإرسال من الله. هذا حاصل ما قاله الأصفهاني وشارح المواقف. ونقل صاحب المواقف كلماتهم الكاذبة وشنع عليهم بأن قال: هذا الذي ذكروه تلبيس على الناس وتستر؛ بعبارة لا يقولون بمعناها؛ لأنهم لا يقولون بملائكة يرون، بل الملائكة عندهم من قبيل المجردات عن المادة، ولا كلام لهم يسمع إلى آخر ما قاله ـ جزاه الله ـ تعالى ـ خيراً ـ يقول صاحب نشر الطوالع: لعمرك إن من اطلع على مقالات علماء الدين، في تقبيحهم وتضليل مذاهبهم، وكان له شيء من حمية الدين ـ لا جرم تنقبض نفسه منهم، ويكاد يتميز من الغيظ عليهم ينظر، نشر الطوالع ص (٣٣٠).

الْخَامِسُ: الْقَرَائِنُ إِذَا حَصَلَتْ مَعَ قَوْلِ الْوَاحِدِ، فَقَدْ يُفِيدُ الْعِلْمَ؛ كَمَا إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ رَجُلاً كَانَ مَرِيضاً، ثُمَّ إِنَّ وَلَدَهُ خَرَجَ حَافِياً حَاسِراً مَشْقُوقَ الْجَيْبِ مُنَادِياً بِالْوَيْلِ وَالثُّبُورِ ـ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِأَنَّ ذٰلِكَ الإِنْسَانَ قَدْ مَاتَ. وَهٰذِهِ الْقَرَائِنُ غَيْرُ مُطَّرِدَةٍ؛ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَظْهَرَ أَنَّ ذٰلِكَ الإِنْسَانَ لَمْ يَمُتْ، وَأَنَّهُ أَظْهَرَ الْمَوْتَ لِغَرَضٍ آخَرَ؛ إِلاَّ أَنَّ ذٰلِكَ لاَ يَقْدَحُ فِي كَوْنِ الْقَرَائِنِ مُفِيدَةً لِلْعِلْمِ فِي الْجُمْلَةِ.

مُعْجِزَةٌ، بل اكتفى في صِدْقِهِ بتصديق نَبِيٍّ له ثبت صدقه.

قوله: «الخامس: إِذَا احتفت القَرَائِنُ مع القول الوَاحِدِ، فقد يفيد العلم؛ كما إذا عَلِمْنَا أنَ رَجُلاً كان مَرِيضاً، ثم إن وَلَدَهُ خرج حَافِياً حَاسِراً مَشْقُوقَ الجَيْبِ، مُنَادِياً بالوَيْلِ والجَزَعِ؛ فإنه يحصل لنا العلم بأن ذلك الإِنْسَانَ قد مَاتَ ـ وهذه القَرَائِنُ غير مُطَّرِدَةٍ؛ فإنه يمكن أن يظهر أن ذلك الإِنْسَانَ لم يَمُتْ، وأنه أَظْهَرَ المَوْتَ لِغَرَضٍ آخر، إلا أن ذلك لا يَقْدَحُ في كون القَرَائِنِ تُفِيدُ العِلْمَ في الجُمْلَةِ»:

زعم النَّظَّامُ، والإمام، والغزالي أن مِثْلَ هذا الخَبَرِ يفيد العِلْمَ[1].

وقال القاضي وغيره: لا يفيد.

واحتج المُنْكِرُونَ بوجوه:

الأَوَّلُ: قالوا: لو أَفَادَتِ القَرَائِنُ العِلْمَ بما ظهر الأَمْرُ بخلافه، وقد يَظْهَرُ مع ما ذكره من القَرَائِنِ البُكَاءُ والندبة، والنِّيَاحَةُ، وتغيير الأحوال، وحضور الكَفَنِ، وخُرُوج الجَنَازَةِ، وغير ذلك ـ كونه مُغمى عليه أو مسكتاً أو خبل بذلك لغرض خوف سلطان أو غيره.

الثَّاني: لو أَفَادَتِ القَرَائِنُ العِلْمَ، لجاز أَلاَّ يدل خبر التَّوَاتُرِ/ ١٨٥أ؛ لانتفاء القَرَائِنِ؛ ولأنه لَوْ دَلَّ لاَطَّرَدَ في كُلِّ خبر وَاحِدٍ.

وأجيب عن الأَوَّلِ بأن الظُّهُورَ على خِلاَفِ الأَمْرِ في بَعْضِ الصُّوَرِ لا يمنع دلالتها مُطْلَقاً، ، ونحن لم نَدَّعِ وُجُوبَ إِفَادَةِ القَرَائِنِ.

الثالث: ذلك في كل صورة، وإنما ادَّعَيْنَا أنها قد تُفِيدُ على الجُمْلَةِ، ، وهذا يُضَاهِي قَوْلَ الفُقَهَاءِ: إن تَعْلِيلَ الثُّبُوتِ على الجملة لا ينتقض بانتفاء الحكم في صورة؛ كتعليل أصل البيع بالحاجة، ينتقض بِعَدَمِ شَرْعِهِ في بياعات نهي عنها بعينها مع الحَاجَةِ إليها، كيف وإِنَّ قَرَائِنَ الأَحْوَالِ قد تَسْتَقِلُّ بِإِفَادَةِ العِلْمِ؛ كما يعْلَمُ بها خَجَلُ الخَجِلِ، وخوف الخائف، وحال العَطْشَانِ، والمحب، ويكذب عند ادعاء خلافه.

وعن الثاني: أن التَّوَاتُر لا يَنْفَكُّ عن القَرَائِنِ، ولو سلم انْفِكَاكُهُ، فهو إِلْزَامُ عكس الدليل،

---

(١) انظر: المستصفى ١٣٦/٢، نهاية السول ٢٦٢/٢، المعتمد ٥٦٦/٢، تيسير التحرير ٧٦/٣، المحصول ٢٨٥/١، المسودة ص ٢٤٠، ٢٤٣، اللمع ص ٤٠، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٤، ٣٥٧، الإحكام للآمدي ٣٢/٢، ٣٧، فواتح الرحموت ١٢١/٢. توضيح الأفكار ٢٦/١، مختصر ابن الحاجب ٥٥/٢، جمع الجوامع ١٣٠/٢، غاية الوصول ص ٩٧.

السَّادِسُ: التَّوَاتُرُ، وَفِيهِ أَبْحَاثٌ:

الأَوَّلُ: فِي شَرَائِطِ التَّوَاتُرِ؛ وَهِيَ ثَلاثَةٌ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ الْمُخْبَرُ عَنْهُ مَحْسُوساً، أَمَّا لَوْ أَخْبَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ عَنْ حُدُوثِ الْعِلْمِ وَوَحْدَةِ اللهِ تَعَالَىٰ، لَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ بِمُجَرَّدِ ذٰلِكَ الْخَبَرِ.

وإنه غير لازِم؛ فإنا ادَّعَيْنَا أن احتفاف القرائن بخبر الوَاحِدِ قد يُفِيدُ العِلْمَ، ولم ندَّعِ أنه لا يُفِيدُ العِلْمَ إلا ذلكَ، فقد تَقِلُّ القَرَائِنُ وتجتمع مع إِخْبَارَاتٍ، فيكون متواتراً، وقد يَكْثُرُ العَدَدُ، وينفرد بإفادة العِلْمِ على رأي القاضي وأبي الحُسَيْنِ إن أمكن.

وعن الثالث: أنا نطرده في كل خَبَرٍ احْتَفَّتْ به القَرَائِنُ المعلمة لا في مُطْلَقِ خَبَرِ الواحد، ومثل هذا الخَبَرِ إذا أَفَادَ العلم لا يكون من المُتَوَاتِرَاتِ، بل من جنس الحدسيات.

قوله: «السَّادس الخَبَرُ المُتَوَاتِرُ»:

التواتر في اللغة: تَتَابُعُ أمور شَيْئاً فَشَيْئاً، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون ٤٤] وفي الاصْطِلاَحِ: عبارة عن خَبَرِ جَمَاعَةٍ يفيد العلم بنفسه، وتقييدهم له بـ «نَفْسِهِ» ليخرج منه خبر جَمَاعَةٍ عُلِمَ صِدْقُهُمْ بإخبار صَادِقٍ أنهم صَادِقُونَ، أو غيره. وهو مُفِيدٌ لِلْعِلْمِ عند اجْتِمَاعِ شَرَائِطِهِ، سواء كان عن مَوْجُودٍ في زَمَانِنَا، أو في زَمَانٍ مَاضٍ[1].

قوله: «وَفِيهِ أَبْحَاثٌ: البَحْثُ الأَوَّلُ فِي شَرَائِطِ التَّوَاتُرِ، وَهِيَ ثَلاثَةٌ: أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ

---

(١) والحديث المتواتر هو: ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة، من أمر حسيّ، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت.

شروط التواتر:

١ـ أن يكون رواته عدداً كثيراً.

٢ـ أن يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.

٣ـ أن يرووا ذلك عن مثلهم ـ من الابتداء إلى الانتهاء ـ في كون العقل يمنع من تواطؤهم على الكذب، أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.

٤ـ أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسيّ، بأن يكون آخر ما يئول إليه الطريق، ويتم عنده الإسناد ـ أمر حسّي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق، واللمس، والشم، والسمع، والبصر.

واعلم: أن من المتفق عليه عند العلماء، وأرباب النظر أن القرآن الكريم لا تجوز الرواية فيه بالمعنى، بل أجمعوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه، وترتيبه؛ ولهذا كان تواتره اللفظي لا يشك فيه أدنى عاقل، أو صاحب حسّ. وأما سنّة رسول الله، فقد أجازوا روايتها بالمعنى؛ لذلك لم تتحد ألفاظها، ولا أسلوبها، ولا ترتيبها.

فهل يكون الحديث متواتراً تواتراً لفظيّاً أو معنويّاً، إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التمام والنقص، والتقديم والتأخير في الواقعة الواحدة؛ حتى بلغت مبلغ التواتر؟

ومن ناحية أخرى فإذا تعدّدت الوقائع، واتفقت على معنى واحد، دلّت عليه تارة بالتضمّن، وتارة =

. . . .

= بالالتزام؛ حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر؛ فإنه حينئذٍ يكون متواتراً تواتراً معنويّاً، لا خلاف في ذلك.

وعلى ذلك فالتواتر ثلاثة أقسام:

١ـ تواتر لفظي لا شكّ فيه؛ كالقرآن الكريم.

٢ـ تواتر معنوي لا شك فيه؛ كما إذا تعدّدت الوقائع، واشتركت جميعها في معنى تضمنيّ، أو التزامي.

٣ ـ أما إذا اتحدت الواقعة، وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة، وأساليب متغايرة، واتّفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها، وتعددها حدّ المتواتر ـ كان متواتراً تواتراً لفظيّاً.

وعلى ذلك ينقسم المتواتر إلى قسمين: لفظي ومعنوي، وينقسم اللفظي إلى قسمين؛ كما ينقسم المعنوي إلى قسمين أيضاً، وعلى هذا فالمتواتر أربعة أقسام:

١ـ أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.

٢ـ أن تتواتر الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة، متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.

٣ـ أن يتواتر المعنى التضمّني في وقائع كثيرة.

٤ـ أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.

ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدّثون في كتب الاصطلاح، فلتنظر من هناك.

وفي حكم المتواتر:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرروة، بينما خالف في إفادته العلم مطلقاً ـ السّمنيّة والبراهمة.

وخالف في إفادته العلم الضروريّ الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً.

وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم؛ هل هو نظري، أو ضروريّ؟

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها؛ فليس أوليّاً، وليس كسبيّاً.

واحتج الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره مكابرة، وتشكيك في أمر ضروري؛ فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان البعيدة، والأمم السالفة؛ كما نجد العلم بالمحسوسات، لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم، وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً.

ولو كان نظريّاً، لافتقر إلى توسط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل؛ لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات، وترتيبها؛ كما أنه لو كان نظريّاً لساغ الخلاف فيه ككل النظريات؛ واللازم باطل؛ فثبت مما تقدم أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري؛ كسائر الضروريات.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٢٣١، البرهان لإمام الحرمين ١/٥٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٤، نهاية السول للأسنوي ٣/٥٤، منهاج العقول للبدخشي ٢/٢٩٦، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٩٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٩٥، المنخول للغزالي ٢٣١، المستصفى له ١/١٣٢، حاشية البناني ٢/١١٩، الإبهاج لابن السبكي ٢/٢٦٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/٢٠٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/١٤٧، المعتمد لأبي =

. . . .

المُخْبَرُ عَنْهُ أَمْراً مَحْسُوساً، أمَّا لو أخبر أَهْلُ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ عن حُدُوثِ العَالَمِ[1]، وَوَحْدَةِ الإِلَهِ، لم يَحْصُلِ العِلْمُ بمجرد ذلك الخبر.

= الحسين ٢/ ٨٦، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١٠١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٣٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٤، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٣، شرح المنار لابن ملك ٧٨، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٦٢٧، تقريب الوصول لابن جزي ١١٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٤٦.

(١) اعلم ـ رحمك الله ـ أن حدوث العالم واعتقاده من ضرورات الدين، وركنه الركين؛ لأن حدوث العالم أصل الشرائع، وقاعدة الدين؛ إذ إثبات الخالق والآخرة وبعثة الرسل والأنبياء ـ يتوقف على حدوث العالم؛ إذ لو لم يكن حادثاً، بل قديماً ـ لا يحتاج إلى وجود الخالق؛ وإذا لم يوجد الخالق ـ لم يرسل الأنبياء، ولم تكن الآخرة؛ لأن الآخرة قائمة على فناء العالم.
وقد اعتنى العلماء الأولون بمبحث حدوث العالم، فبرهنوا على حدوثه وخلقه، وكان هدفهم من ذلك هدفاً دينيًا بحتاً؛ إذ في إثبات ذلك بيان إعجاز الخالق في السنن والقوانين التي يسير عليها الخلق؛ من حيث إن الله ـ تعالى ـ يعطي كل مخلوق طبيعته المقدرة له، أو ماهيته الخاصة به، ومن هنا كان خلقه للعالم لحكمة، ولم يخلقه عبثاً.
وعلة أخرى: وهي بيان تهافت كثير من الخلق في القول بقدم الخلق، وهم كثير، بل جمهور المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة على القول بقدم العالم، ولقد صدق عليهم إبليس ظنه؛ فاتبعوه إلا قليلاً من المؤمنين.
ونحن ـ في هذه العجالة ـ نحاول اقتفاء أثر السابقين، وتقديم البراهين على صحة ما ذهبوا إليه، وعكفوا عليه؛ من القول بحدوث العالم، والرد على من زل في هذا المبحث من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين.
مَا الْعَالَمُ؟
العالم: اسم لما سوى الله ـ تعالى ـ وصفاته من الموجودات؛ فالمعدوم ليس من العالم، وهو شامل السموات والأفلاك وما فيها، ويطلق عليها اسم: العالم العلوي، وشامل لما انحط من السموات والسحاب والأرض، وما فيها من الهواء، وما على الأرض من نبات وحيوان وجماد، وما فيها من بحار وجبال وأنهار وغيرها، ويطلق عليه اسم العالم السفلي وهو حادث؛ وفيه تفصيل.
العالم لغة:
عبارة عما يعلم به الشيء.
قال الجوهري في الصحاح: العالم: الخلق.
وقال ابن منظور: والعالم: الخلق كله. وقيل: هو ما احتواه بطن الفلك.
وقال الزبيدي: والعالم: الخلق كله.
وفي ترتيب القاموس: «والعالم: الخلق كله، أو ما حواه بطن الفلك».
وقال الزبيدي في تاج العروس: وهو في الأصل اسم لما يعلم به؛ كالخاتم لما يختم به؛ فالعالم آلة في الدلالة على موجده؛ ولهذا أحالنا عليه في معرفة وحدانيته؛ فقال: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ وقال جعفر الصادق: العالم: عالمان: كبير؛ وهو الفلك بما فيه، وصغير؛ =

وهو الإنسان؛ لأنه على هيئة العالم الكبير، وفيه كل ما فيه».
قال البغدادي: «... وزعم بعض أهل اللغة أن العالم: كل ما له علم وحس. وقال آخرون: إنه مأخوذ من العَلَم الذي هو العلامة، وهذا أصح؛ لأن كل ما في العالم علامة، ودلالة على صانعه».
والعالم اصطلاحاً:
هو عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات؛ لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته. ومن أجمع التعريفات له ما حده به إمام الحرمين الجويني في «العقيدة النظامية»؛ حيث قال: «العالم: كل موجود سوى الله - تعالى - وهو أجسام محدودة، متناهية المنقطعات، وأعراض قائمة بها؛ كألوانها، وهيئاتها، في تركيبها، وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها، واتصلت به حواسنا، وما غاب منها عن مدرك حواسنا، متساوية في ثبوت حكم الجواز لها، ولا شكل يعاين، أو يفرض منا، صغر أو كبر، أو قرب أو بعد، أو غاب أو شهد، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكّلة، لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه، وما تحرك منها، لم يحل سكونه، وما صودف مرتفعاً إلى سُمك من الجو، لم يبعد تقدير انخفاضه، وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تدواره، نائياً عن مجراه، وترتب الكواكب على أشكالها...».
قال البغدادي في أصول الدين: «والعالم عند أصحابنا كل شيء هو غير الله عز وجل».
وفي العقائد النسفية: «والعالم: أي: ما سوى الله - تعالى - من الموجودات مما يعلم به الصانع، يقال: عالم الأجسام، وعالم الأعراض، وعالم النبات، وعالم الحيوان؛ فتخرج صفات الله تعالى؛ لأنها ليست غير الذات؛ كما أنها ليست عينها».
والعالم - كما قسمه المتكلمون - إما جواهر، وإما أعراض. قال البغدادي: «والعالم نوعان: جواهر وأعراض».
وينبغي هنا أن نوضح المقصود بالجوهر والعرض؛ على تفصيل:
الجَوْهَرُ لغة:
هو كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، ومن الشيء: ما وضعت عليه جِبِلَّتُه. قاله الفيروزابادي.
قال الزبيدي: «والجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وهو فارسي معرب؛ كما صرح به الأكثرون... ومن الشيء ما وضعت عليه جبلته...».
قال الجوهري في الصحاح: «والجوهر معرب، الواحدة جوهرة».
وفي اللسان: قال ابن منظور: «والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر كل شيء ما خلقت عليه جبلته».
واصطلاحاً:
قال البغدادي: «والجوهر كل ذي لون».
قال الجرجاني: «الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل...».
قال في شرح المواقف: الجوهر ممكن موجود، لا في موضوع عند الفلاسفة، وحادث متميز بالذات عند المتكلمين».
وأما العرض لغة فهو:
ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه. قاله الجوهري، وفي اللسان: والعرض: من أحداث الدهر من الموت والمرض، ونحو ذلك. قال الأصمعي: العرض: الأمر يعرض للرجل يبتلى به.

= قال الزبيدي: والعرض ـ بالتحريك ـ: ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه؛ كالهموم والأشغال، ... والعرض حطام الدنيا، ... والغنيمة، ... اسم لما لا دوام له، وهو مقابل الجوهر...».

واصطلاحاً:

هو ما قام بغيره. قال البغدادي: «والأعراض هي الصفات القائمة بالجواهر من الحركة، والسكون، والطعم، والرائحة، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة».

وقال الجرجاني: العرض: ما يعرض في الجوهر مثل الألوان، والطعوم، والذوق، واللمس، وغيره مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده».

وقال المرعشي في نشر الطوالع: «... وهو عند الأشاعرة موجود قائم بمتحيز».

وقال سعد الدين التفتازاني في العقائد النسفية:

«والعرض ما لا يقوم بذاته، بل بغيره؛ بأن يكون تابعاً له في التحيز، أو مختصًّا به اختصاص الناعت بالمنعوت».

وبعد أن ذكرنا المقصود بالجواهر والأعراض، وانقسام العالم إليهما ـ نشرع في بيان مذاهب الناس في حدوث العالم: قال المرعشي في نشر الطوالع: «اتفق المسلمون والنصارى واليهود والمجوس على أن الأجسام كلها محدثة، بذواتها وصفاتها».

قال البَزْدَوِي في «أصول الدين»:

قال عامة أهل القبلة، وعامة أهل الأديان: إن العالم محدث أحدثه الله ـ تعالى ـ لا عن أصل.

وقالت الدهرية الذين ينكرون الصانع ـ جل جلاله ـ: «إن العالم قديم».

وقد اختلف الفلاسفة في قدم العالم: فالذي استقر عليه رأى جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين ـ القول بقدمه.

قال البَزْدَوِي: «وقال عامة الفلاسفة: إن الصانع قديم، والهيولي قديم أيضاً، والهيولي عندهم أصل العالم وطينته، منه خلق الله ـ تعالى ـ العالم.

وقال بعض الفلاسفة: الصانع قديم، والاسطقسات قديمة أيضاً.

وقال بعض الفلاسفة: الصانع قديم، والخلاء قديم، وهو المكان الذي خلق الله ـ تعالى ـ فيه العالم».

مذهب أهل السنة والجماعة:

وأهل السنة والجماعة على أن العالم محدث أحدثه الله ـ تعالى ـ عن غير مادة؛ وأدلتهم في ذلك على تفصيل:

وهي إما أدلة عقلية، أو نقلية:

أولاً: الأدلة العقلية:

وإنما قدمت الأدلة العقلية؛ لأن الفلاسفة يعتبرون بها، ويُعَوِّلُونَ عليها؛ فوجب أن نثبته من مادة أدلتهم.

اعلم ـ وفقك الله ـ: أن الأدلة العقلية على حدوث العالم كثيرة جدًّا؛ لأن الآفاق والأنفس مملوءة بدلائل حدوثه؛ فإن ادعى أحد قدم العالم؛ فلا يدعي قدم نفسه، بل ادعى حدوثه بحدوث زماني بالضرورة؛ لأنه تولد من أبويه بعد ما لم يكن في سنة كذا، مع أن ذلك المدعي جزء من أجزاء العالم، وما يكون جزؤه حادثاً يكون كله حادثاً. =

= ولو كان العالم قديماً ـ كان باقياً على حاله؛ فلا وجود للآخرة، وذلك كله باطل، فقدم العالم باطل، فثبت حدوثه؛ ولأن القديم لا يكون محلا للحوادث مع أن العالم محل للحوادث بداهة، فالعالم بجميع أجزائه حادث؛ لأن العالم إما أعيان، وإما أعراض، وكل منهما حادث، ودليل ذلك الأخير على تفصيل.

دليل حدوث الأعراض:

أما حدوث الأعراض؛ فلأن بعضها حادث بالمشاهدة؛ كالحركة بعد السكون، والسكون بعد الحركة مثلاً في بعض الأجرام، وبعضها، وهو ما لم تشاهد حدوثه؛ كسكون بعض الأجسام الثابتة حادثة بالدليل، وهو أنه يجوز طرآن العدم عليه بوجود ضده؛ لأن الأجرام كلها متساوية؛ فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، وكل ما يجوز عليه العدم يكون قديماً؛ ولأن القديم إذا كان واجباً لذاته لم يجز أن يكون صادراً بالاختيار؛ للزوم الحدوث له حينئذٍ؛ فتعين أن يكون صادراً بطريق التعليل من واجب لذاته، فيلزم استمرار وجوده ما دامت علته موجودة؛ فلا يجوز عليه العدم».

دليل حدوث الجواهر:

وأما حدوث الجواهر؛ فلأنها ملازمة للأعراض الحادثة؛ لأن من الأعراض الحركة والسكون، فلو كانت غير ملازمة لأحدهما ـ لارتفعت الحركة والسكون، وهما ضدان مساويان للنقيضين؛ فارتفاع النقيضين أو ما ساواهما باطل.

وملازم الحادث حادث؛ لأنه لو لم يكن حادثا للزم: إما قدم الحادث الملازم له، وإما انفكاك التلازم بينهما، وهما باطلان، فالجواهر حادثة.

قال البَزْدَوِيُّ في أصول الدين: «ثم الدليل على حدوث جميع العالم: أنّا نشاهد حدوث بعضها، فإن الثمار كلها تحدث، وكذلك الحيوانات، وكذا النبات، وكذا الألوان، هذه الأشياء تحدث؛ فإذا كان بعضها يحدث يعلم به حدوث ما سواها؛ إذ كلها أجسام وأعراض وجواهر؛ فإن الشيء دال على شكله، فإن بعض النبات إذا رأيناه يفسد ـ قضينا في شكله بالفساد؛ ولأن الأجسام لا تخلو عن الأعراض؛ فإنها لا تخلو عن الافتراق، والاجتماع، والسكون، والحركة، والثقل، والخفة...

قال: فلو كانت الأعراض قديمة ـ لما تصور بطلانها؛ لأن القديم واجب الوجود؛ فلا يتصور عليه البطلان، والعدم؛ لأنه لو جاز عدمه في المستقبل من الزمان ـ جاز عدمه في الماضي من الزمان؛ فلا يتصور العدم هذا؛ كما يجب أن الاثنين إذا ضم إلى واحد يكون ثلاثة، وإذا كان هذا واجباً لا يتصور أن يوجد زمان يضم الاثنان إلى الواحد، ولا يكون ثلاثة، فدل أن الأعراض حادثة».

قال الرازي في «المطالب العالية»: الحجة الأولى: وهي الحجة القديمة للمتكلمين أن قالوا: الجسم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث؛ فالجسم حادث».

والحجة الثانية: أن نقول: الأجسام قابلة للحوادث، وكل ما كان قابلاً للحوادث، فإنه لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث؛ ينتج أن الأجسام حادثة...».

وقد ساق حججاً كثيرة، فلتطالع هناك لمن شاء التفصيل.

ولأبي محمد بن حزم براهين كثيرة في إثبات العالم ضمنها كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل».

ثانياً: الأدلة النقلية:

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾.

ومن السنة: ما أخرجه البخاري في صحيحه، عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنهما ـ قال: =

«دخلت على النبي ﷺ وَعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم، فقال: اقبلُوا البُشْرى يا بني تميم قالوا: قد بَشَّرْتَنَا فأعطنا (مرتين)، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: اقبلُوا البشرى يا أهل اليمن إنْ لم يقبل بنو تميم. قالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئنا نسألك عن هذا الأمر. قال: كان الله ولَمْ يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض، فنادى منادٍ؛ ذهبت ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقتُ فإذا هي يقطع دُونَها السرابُ، فوالله لوددت أني كنت تركتها».

والدليل على خلق الله السموات والأرض، وما بينهما لا يعد ولا يحصى من الآيات والأحاديث، وقد اعترض بعض المفكرين القدماء والمحدثين على أن بحث المتكلمين في العالم؛ لبيان حدوثه، وخلقه - بحث لا يرجع إلى القرآن الكريم؛ معتمدين أن لفظ «القدم» أو «الحدوث» هو نفسه ورود إلى مصدر فلسفي أجنبي، وهذا غير صحيح.

فقد كانت أول الحقائق التي ذكرها القرآن الكريم؛ أن العالم حادث مخلوق من لا شيء، وإذا كان العالم محدثاً، فلا بد له من خالق، وهو الله - تعالى - خلق كل شيء، فهو المصور والمبدع.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى قدرته - تعالى - المطلقة على الخلق، وأنه - تعالى - خلق الخلق بعلمه، وصورهم، ورزقهم، ولم يكن معه معين ولا نصير:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾.

شبهات وردود:

ولا يسلم الأمر لأهل السنة والجماعة بقولهم بإثبات حدوث العالم؛ فقد أبى الله - تعالى - إلا أن يجعل للباطل نصيباً يقوم عليه أهله؛ وذلك لحكمة يعلمها الله تعالى، ولعل منها بيان معرفة الحق من الباطل، والتمييز بين الفريقين؛ ليحيى من حيّ عن بينة، ويهلك من هلك عن بينة.

ولكن أدلة القائلين بقدم العالم - على كثرتهم - أدلة واهية لا تقوى على الرد والتفنيد. قال الغزالي في «التهافت»:

«لو ذهبت أصف ما نقل عنهم في معرض الأدلة، وما ذكرَ في الاعتراض عليه - لسودت في هذه المسألة أوراقاً، ولكن لا خير في التطويل؛ فلنحذف من أدلتهم ما يجري مجرى التحكم، أو التخيل الضعيف الذي يهون على كل ناظر حَلُّه».

ثم ساق أقوى أدلتهم، ثم عرج عليها تفنيداً ورداً، والمقام ليس مقام بسط، وتفصيله في تهافت الفلاسفة.

ونذكر هنا بعض الشبه التي ذكرها «البَزْدَوِيُّ» في أصول الدين، ورده عليها، يقول: «إنهم يقولون: إنا نقول بقدم الهيولي لا غير، لا بقدم كل العالم، والهيولي شيء واحد لا يتصور افتراقه، ولا اجتماعه، وليس بقابل بعض ما، وليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض»..

فنقول:

لا بد من أن يكون الهيولي جسماً أو جوهراً أو عرضاً؛ لأنه من جملة العالم، والعالم هذه الثلاثة، =

ٱلثَّانِي: كَوْنُ ٱلْمُخْبِرِينَ بِحَالَةٍ يَمْتَنِعُ ٱتِّفَاقُهُمْ عَلَى ٱلْكَذِبِ، وَتِلْكَ ٱلْحَالَةُ ٱلْمَانِعَةُ عَنْ

واشتراط كَوْنِ المُخْبَرِ عَنْهُ مَحْسُوساً يَتَضَمَّنُ اشْتِرَاطَ كونه مَعْلُوماً لِلْمُخبرَ»، وشَرَطَ الإِمَامُ أن يكون عن اطِّرَادٍ، وهو أَعَمُّ من مَحْسُوسٍ، ومراده أن يَدْخُلَ فيه ما يُسْتَفَادُ من قَرَائِنِ الأَحْوَالِ لا الأَوَّلِيَّات؛ فإن كُلَّ وَاحِدٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ بِمُجَرَّدِ العَقْلِ؛ فلا حَاجَةَ فيه إلى الخَبَرِ»، وقد حَافَظَ على عَكْسِهِ، فأبطل طرده.

قال الإِمَامُ: والفَرْقُ بين حُصُولِ العِلْمِ عن ذلك، وعَدَمِ حُصُولِهِ أَنَّ الأَخْبَارَ عن المُسْتَنَد إلى النَّظَرِ - ليس مما يُحَاوِلُ المَرْءُ فيه تَعْلِيلاً، وفَرْقاً، أو دَلِيلاً؛ بل المَرْجِعُ فيه إلى العَادَةِ؛ فإنا رَأَيْنَا العَادَةِ مُسْتَمِرَّةً/ ٨٥ب في النفي والإِثْبَاتِ.

وقال الغَزَّالِيُّ: وَلَعلَّ الفَرْقَ أن المُخْبِرَ عن حُدُوثِ العَالَم قد يُخْبِرُ عن اعْتِقَادِهِ، ولا قَرِينَةَ تَمَيِّزُهُ عن العِلْمِ، ويمكن الفَرْقُ بأنهم إذا أَخْبَرُوا عن مَحْسُوسٍ، فقد تَوَارَدُوا على مُخْبَرٍ وَاحِدٍ بعينه»، وإذا أخبروا عن نَظَرٍ، فكُلُّ وَاحِدٍ منهم إنما يُخْبِرُ عن نَظَرِ نَفْسِهِ؛ فلم يَتَّحِدِ المُخْبَرُ عنه.

قوله: «وَالثَّانِي كون المُخْبِرِينَ بحالةٍ تَمْنَعُ اتِّفَاقَهُمْ على الكَذِبِ، وتلك الحَالَةُ المَانِعَةُ من إِمْكَانِ الكذب قد تَكُونُ بِبُلُوغِ المُخْبِرِينَ في الكثرة إلى حَيْثُ لا يمكن اتِّفَاقُهُمْ على الكَذِبِ»، وقد

= وإذا كان واحداً من هذه الثلاثة - يكون حادثاً؛ كسائر الأجسام والجواهر والأعراض؛ ولأنه لا يخلو عرض إما أن كان يخلو عن الاجتماع والافتراق، وهو الخفة والثقل والحركة والسكون.

ثم نقول: لم كان الهيولي أولى بالقدم من سائر العالم من الأجسام والأعراض والجوهر؟

فإن قالوا: إنما وجب القول بقدمه؛ لأنا لم نر شيئاً يخلق من غير شيء، كل شيء يخلق من شيء آخر، لما لم نشاهد خلق شيء من غير شيء - قضينا على العالم أنه لم يخلق من غير شيء، بل خلق من شيء؛ فاضطررنا إلى القول بالهيولي؛ فتكون الأشياء مخلوقة منه، والهيولي عند الفلاسفة للعالم كالقطن للثوب.

فنقول: إن خلق الشيء من الشيء تغيير ذلك الشيء، وهو تبديل الأوصاف؛ بأن يجعل المفترق مجتمعاً والمجتمع مفترقاً، والنار كُرْسِيّاً، والشّعر لِبَداً، أو إخراج الشيء من الشيء أو إيجاد الشيء من الشيء، والتغيير مستحيل في الهيولي؛ لأن تغيير الشيء الواحد مستحيل؛ ولأن التغيير إلى أن يصير الواحد أشياء - مستحيل، وكذلك إخراج الشيء منه مستحيل، وإيجاد الشيء من الشيء مستحيل نقول: أن خلق الشيء من الشيء إيجاد ذلك الشيء حقيقة».

فإن قالوا: العالم متناه أو غير متناه، فنقول: العالم مخلوق، وكل مخلوق متناه؟ فالعالم يكون متناهياً لا محالة.

فإن قالوا: لما كان العالم متناهياً، ففي أي موضع هو؟ فإن الجسم يحتاج إلى مكان، والعالم أجسام، فنقول: العالم أجسام في غير مكان؛ لأن المكان من جملة العالم، فإن المكان: إما أن يكون هواء أو جسماً لطيفاً غير الهواء أو كثيفاً، والهواء من جملة العالم، وهو جسم لطيف؛ وكذا سائر الأجسام اللطيفة..».

ينظر: أصول الدين للبزدوي ص ١٦، ١٧، ١٨، تهافت الفلاسفة ص ٥٠، نشر الطوالع ص ١٠١، ١٧٥، العقائد النسفية ص ٢٥.

إِمْكَانِ الْكَذِبِ قَدْ تَكُونُ بِبُلُوغِ الْمُخْبِرِينَ فِي كَثْرَتِهِم إِلَىٰ حَيْثُ يَمْتَنِعُ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ؛ وَقَدْ تَكُونُ بِحُصُولِ سَائِرِ الْقَرَائِنِ.

وَهٰذَانِ الشَّرْطَانِ كَافِيَانِ فِي كَوْنِ الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ مُفِيداً لِلْعِلْم، إِذَا كَانَ الْمُخْبِرُونَ

تكُونُ بِحُصُولِ سَائِرِ القَرَائِنِ»، «وهذان شَرْطَانِ كَافِيَانِ في كَوْنِ الخَبَرِ المتواتر يفيد العِلْمَ».

قلت: اخْتَلَفَ النَّاسُ في شُرُوطِ خَبَرِ التَّوَاتُرِ، وقد اعتبروا شُرُوطاً منها ما يَصِحُّ، ومنها ما لا يَصِحُّ: فأما ما يَصِحُّ: فمنها ما يَعُودُ إلى المخبرين، وهو ما ذَكَرَهُ من الشَّرْطَيْنِ.

ومنها ما يَعُودُ إلى السَّامِعِينَ، وهو ألا يكون مُوجِبُ التَّوَاتُرِ مَعْلُوماً بالضرورة للسَّامِعِ؛ فإنه إذا كَانَ حَاصِلاً امْتَنَعَ إِفَادَةُ الخَبَرِ له»، «وشَرَطَ المُرْتَضى من الشِّيعَةِ ألا يَكُونَ مُعْتَقِداً نقيضَهِ عن شُبْهَةٍ، أو تَقْلِيدٍ»، «وإنما شرط ذلك؛ لِزَعْمِهِ تَوَاتُر النَّصِّ على إِمَامَةِ عَلِيٍّ - كرم الله وجهه - وإن كان لا يُفِيدُ العِلْمَ عند خُصُومِهِمْ؛ لاعتقادهم نقيض ذلك.

قوله: «هٰذَا إِذَا كَانَ المُخْبِرُونَ يخبرون عن مُشَاهَدَةٍ، وأما إن أَخْبَرُوا أن قَوْماً أَخْبَرُوهُمْ بأن الأَمْرَ كذلك، وَجَبَ اعْتِبَارُ الشَّرْطَينِ المَذْكُورَيْنِ في تلك الوَاسِطَةِ»:

يعني: أنه يُشْتَرَطُ في الطَّبَقَةِ الثَّانِيَةِ ما اشْتُرِطَ في الأُولَى، وكذلك الثَّالِثَةُ، والرَّابِعَةُ إلى أن يَصِلَ إِلَيْنَا؛ كَنَقْلِ القُرْآنِ الكَرِيم إِلَيْنَا.

وأما الشُّرُوطُ الفَاسِدَةُ: فقد شَرَطَ قَوْمٌ ألاَّ يَحْوِيَهُمْ بَلَدٌ، ولا يحصرهم عَدَدٌ، وهو باطل؛ فإن أهل جَامِعِ «بغداد» مَثَلاً لو أَخْبَرُوا عن سُقُوطِ مُؤَذِّنٍ عن المَنَارَة يوم الجُمُعَةِ، لأفاد العِلْمَ.

ومنهم من شَرَطَ ألاَّ يكونوا من أَهْلِ بَلَدٍ وَاحِدٍ ولا من أَبٍ وَاحِدٍ، وهو بَاطِلٌ؛ فإن أَهْلَ «قسطنطينية»[1] لو أَخْبَرُوا بِمَوْتِ مَلِكِهِمْ لأَفَادَ العِلْمَ.

وشرط اليَهُود أن يكونوا تَحْتَ ذِلَّةٍ وصَغَارٍ؛ ليحاولوا بذلك القَدْحَ فيما نَنْقُلُهُ من مُعْجِزَاتِ الرسول ﷺ وأُلْزِمُوا ألاَّ يَحْصُلَ لهم عِلْمٌ بنقل شَرِيعَتِهِمْ قبل ذِلَّتِهِمْ»، «ولو شرط عكسه، لَكَانَ أَقْرَبَ؛ لاسْتِغْنَائِهِمْ عن الكَذِبِ.

وشرط الإِمَامِيَّةُ، ويُعْزَى إلى ابن الرَّاوندي[2] اشْتِمَالَهُمْ على الإِمَامِ المَعْصُومِ، وقد سَبَقَ

---

(١) ويقال: قسطنطينة، بإسقاط ياء النسبة، كان اسمها بزنطية فنزلها قسطنطين الأكبر، وبنى عليها سوراً، وسمّاها باسمه، وصارت دارَ مُلْكِ الروم إلى الآن، واسمها اصطنبول. ينظر: مراصد الاطلاع ٣/١٠٩٢.

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق البغدادي المعروف بالراوندي (٢٠٥-٢٩٨هـ) كان عالماً متكلماً، وصف بالإلحاد والكفر والزندقة. له من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً، منها: فضيحة المعتزلة، والتاج والزمرد وقضيب الذهب.

تنظر ترجمته في وفيات الأعيان ١/٣٣، ومروج الذهب ٧/٢٣٧، والمنتظم ٦/٩٩، والنجوم الزاهرة ٣/١٧٥، ومرآة الجنان ٢/١٤٤، ولسان الميزان ١/٣٢٣، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٥- راجع معجم المؤلفين ٢/٢٠٠.

يُخْبِرُونَ عَنِ الْمُشَاهَدَةِ. فَأَمَّا إِنْ أَخْبَرُوا أَنَّ قَوْماً أَخْبَرُوهُمْ بِأَنَّ الأَمْرَ كَذٰلِكَ ـ وَجَبَ اعْتِبَارُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي تِلْكَ الْوَاسِطَةِ.

الْبَحْثُ الثَّانِي: فِي أَنَّ الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ يُفِيدُ الْعِلْمَ؛ وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا أَنَّ فِي الدُّنْيَا بَلْدَةً يُقَالُ لَهَا: «الصِّينُ» ـ وَجَدْنَا نُفُوسَنَا سَاكِنَةً فِي وُجُودِ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ، وَلَمَّا سَمِعْنَا أَنَّهُ كَانَ فِي الدُّنْيَا إِنْسَانٌ يُقَالُ لَهُ: «مُوسَىٰ» وَ«عِيسَىٰ» ـ وَجَدْنَا نُفُوسَنَا سَاكِنَةً؛ وَذٰلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ، يُفِيدُ الْعِلْمَ.

بُطْلانَهُ، ويلزمهم ألاَّ يَحْصُلَ العِلْمَ بقول دُعَاتِهِ، وَرُسُلِهِ، ولا بخبر أهل بلدة/ ١٨٦أ ليس هو منها.

ولا يُشْتَرَطُ فيهم العَدَالَةُ، ولا الإِسْلاَمُ؛ لِحُصُولِ العِلْمِ بدون الجميع.

قوله: «البَحْثُ الثَّانِي: فِي أَنَّ الخَبَرَ المُتَوَاتِرَ يفيد العِلْمَ»، وتقريره: أنا لما سَمِعْنَا أن في الدُّنْيَا بَلْدَةً يقال لها: «الصِّين»[١] وَجَدْنَا نُفُوسَنَا سَاكِنَةً في وُجُودِ هذه البَلْدَةِ، ولما سَمِعْنَا أن في الدنيا إِنْسَاناً يقال له: «موسى» و«عيسى» وَجَدْنَا نُفُوسَنَا سَاكِنَةً، وذلك يَدُلُّ على أن الخَبَرَ المُتَوَاتِرَ يفيد العِلْمَ»:

وقد أَشَارَ بهذين المِثَالَيْنِ إلى أنه يُفِيدُ العِلْمَ، سواء كان في زَمَانِنَا، أو في المَاضِي.

وقد أنكرت فِرْقَةٌ من المُلْحِدَة البَرَاهِمَةِ تعرف بـ «السُّمَنِيَّةِ» إِفَادَتَهُ العِلْمَ عن الماضي؛ تَوَسُّلاً إلى القَدْحِ في النُّبُوَّاتِ؛ فإنه من مُقَدِّمَاتِهَا، ، ومنهم من مَنَعَ إِفَادَتَهُ لِلْعِلْمِ مُطْلَقاً؛ خشية المُنَاقَضَةِ.

ولنا: أنا نَجِدُ من أَنْفُسِنَا العِلْمَ الضَّرُورِيَّ بوجود البِلاَدِ النَّائِيةِ، والأمم السَّالِفَةِ بمجرد الإِخْبَارِ، كما نجد العِلْمَ بالأُمُورِ المُشَاهَدَاتِ من غير أن يُعَارِضَنَا فيه شَكٌّ، ولا شُبْهَةٌ، ، وجميع ما يُورِدُونَهُ تَشْكِيكٌ في الضروريات، لا يستحق الجَوَابَ لولا التَّنَزُّلُ، ، وقد تَمَسَّكُوا بأمور:

الأول: قالوا: التَّفَاوُتُ حَاصِلٌ بين مُوجَبِ هذه الإخبارَاتِ، وبين قولنا: الواحد نصْفُ الاثنين، والتفاوت دليل عَدَمِ العِلْمِ؛ إذ لا تَفَاوُتَ في العُلُومِ.

الثاني: أن خَبَرَ كُلِّ وَاحِدٍ يَتَطَرَّقُ إليه الكَذِبُ، والخَطَأُ، والنسيان، ، والإجماع لا ينفيه؛ لأنه مَانِع منه في الاثنين، والثلاثة، والأربعة، ، والعَقْلُ لا يَهْتَدِي لتعيين عَدَدٍ؛ فَوَجَبَ أن يبقى الجَوَازُ.

قالوا: وَهٰذَا كَقَوْلِكُمْ في إِبْطَالِ حَوَادِثَ لا أَوَّلَ لها: إنه لَمَّا كَانَ لكل حَادِث بذاته، كان للمجموع بذاته.

الثَّالِثُ: قالوا: لو أَفَادَ العِلْمَ، لأفاد خَبَرُ اليَهُودِ العِلْمَ ببقاء شَرِيعَةِ موسى عليه السلام، وهو عدد كثير، وكذلك خَبَرُ النَّصَارَىٰ بِصَلْبِ المَسِيحِ، عليه السلام.

---

(١) بالكسر، وآخره نون: بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب، وشماليتها الترك، وهي مشهورة. ينظر: مراصد الاطلاع ٢/ ٨٦١.

البَحْثُ الثَّالِثُ:

قَالَ الكَعْبِيُّ: العِلْمُ الحَاصِلُ عَقِيبَ سَمَاعِ الخَبَرِ المُتَوَاتِرِ نَظَرِيٌّ.

وأُجِيبَ عن الأَوَّلِ: بأن التَّفَاوُتَ رَاجِعٌ إلى كثرة الاسْتِئْنَاسِ بِتَصَوُّرِ إحْدَى القضيتين دون الأُخْرَى.

وعن الثَّانِي: أَنَّا لا نُنْكِرُ تَطَرُّقَ الجَوَازِ العَقْلِيِّ، وإنما الاعْتِمَادُ في حُصُولِ العِلْمِ به على العَادَةِ، وللقرائن فيه مَدْخَلٌ عظيم، ولذلك يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ المُخْبِرِينَ، والمخبر عنه.

وعن الثالث: أنا لا نُسَلِّمُ تحقق شَرَائِط التَّوَاتُرِ في أَخْبَارِ اليَهُودِ؛ فإن من شَرَائِطِهِ اسْتِوَاءَ الطرفين والوَاسِطَةِ، ، والكثرة في اليَهُودِ تُخْبِرُ عن قِلَّةٍ، فإن بختنصر لم يُبْقِ من أَحبَارِهِمْ من تَقُومُ الحُجَّةُ بنقلهم.

وقيل: إن ابْنَ الرَّاوَنْدِيّ لَقَّنَهُمْ ذلك، ولا يعرف من غير جِهَتِهِ.

وأما خَبَرُ النَّصَارَى فالمُتَّفَقُ عليه صَلْبُ شَخْصٍ على شَبَهِ المَسِيحِ، وهو خَرْقُ عَادَةٍ، ، والكلام في إِفَادَةِ التَّوَاتُرِ العِلْمَ مَبْنِيٌّ على اسْتِقْرَارِ العَادَةِ./٨٦ب

قوله: «البَحْثُ الثالث: قال الكَعْبِيُّ: العِلْمُ الحَاصِلُ عَقِيبَ سَمَاعِ الخَبَرِ المتواتر ـ نَظَرِيٌّ، وقال البَاقُونَ: ضَرُورِيٌّ، وهو المُخْتَارُ؛ لأن هذا العِلْمَ يَحْصُلُ للعَوَامِّ والأَطْفَالِ، مع أن الدَّلِيلَ الذي يَذْكُرُونَهُ في كَوْنِ التَّوَاتُرِ يفيد العِلْمَ ـ دقيق، على ما بَيَّنَّا في كتاب «المَحْصُولِ»، ، وبَيَّنَا أن العِلْمَ الظَّاهِرَ الحاصل لكل أَحَدٍ على طَرِيقِ الخَفَاءِ ـ مُحَالٌ»:

اعلم أن القَوْلَ بأن هذا العِلْمَ نَظَرِيٌّ مَكْسُوبٌ بالاستدلال يُعْزَى إلى الكَعْبِيِّ، وأبي الحُسَيْنِ، وأبي بكر بن الدَّقَّاقِ، ، واعتذر له الإمام[1]، ، وللغزالي صَغْوٌ إليه في بعض كُتُبِه، ، وتوقف فيه المُرْتَضَى من الشِّيعَةِ، والآمدي.

وقال الجمهور: إنه ضَرُورِيٌّ.

واحتجوا بما أَشَارَ إليه، وهو أن العِلْمَ النَّظَرِيَّ يَتَوَقَّفُ على أَهْلِيَّةٍ، وحصول العلم به بدون أَهْلِيَّةٍ من البُلْهِ والصِّبْيَانِ ـ دَلِيلٌ على أنه ليس بِنَظَرِيٍّ. واعتذروا عما أُلْزِمُوا بأنه قد يَلْتَبِسُ العلم النظري بالضَّرُورِيِّ؛ لقرب مُقَدِّمَاتِهِ من الصورة، ولزومها في الذِّهْنِ، فَيَشْتَرِكُ فيه الأَكْثَرُ، ويظن أنه ضَرُورِيٌّ؛ وليس كذلك، كَعِلْمِنَا بأن الوَاحِدَ نِصْفُ الاثنين.

وأُجِيبَ عنه بأن حُصُولَ العِلْمِ بِأَمْرٍ مع عَدَمِ الشُّعُورِ به ـ مُحَالٌ، ، وفيه مغالطة؛ فإن الكَلَامَ في صفته.

واحتج الكَعْبِيُّ بأنه لو كان ضَرُورِيًّا، لعلم كونه ضَرُورِيًّا.

وأجاب القاضي وغيره عنه بأَنَّهُ لا يَلْزَمُ من العِلْمِ بالشيء؛ ضَرُورَةً أن تعلم صِفَتُهُ بالضرورة.

وضعف الجواب بأن العِلْمَ المُتَعَلِّقَ بِالعِلْمِ بالشيء، إما أن يَكُونَ نَفْسَ ذلك العِلْمِ المُتَعَلِّقِ

---

(١) ينظر: المعتمد ٢/ ٥٢٢، المحصول ٢/ ١/ ٣٢٨، المستصفى ١/ ٨٥، التبصرة ٣٩٣، شرح العضد ٢/ ٥٣، العدة ٢/ ٧٢٦، البرهان ١/ ٥٧٩، تيسير التحرير ٣/ ٣٢.

وَقَالَ الْبَاقون: إِنَّهُ ضَرُورِيٌّ؛ وَهُوَ الْمُخْتَارُ؛ لأَنَّ هٰذَا الْعِلْمَ يَحْصُلُ لِلْعَوَامِّ وَالأَطْفَالِ، مَعَ أَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي يُذْكَرُ فِي كَوْنِ الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ مُفِيداً لِلْعِلْم ـ دَلِيلٌ دَقِيقٌ عَلَىٰ مَا بَيَّنَّاهُ فِي «كِتَابِ الْمَحْصُولِ» [وبيَّنَّا:] أَنَّ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ الْحَاصِلَ لِكُلِّ أَحَدٍ بِالطَّرِيقِ الْخَفِيِّ مُحَالٌ.

الْبَحْثُ الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَيْسَ لِلتَّوَاتُرِ عَدَدٌ يُسْتَدَلُّ بِحُصُولِهِ عَلَىٰ حُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ؛ فَإِنَّ كُلَّ

بذلك الشَّيْءِ، أو غيره: فإن كان غَيْرَهُ، لَزِمَ التسلسل،، وإن كان إِيَّاهُ، فلا يُتَصَوَّرُ أن يكون العِلْمُ الواحد ضَرُورِيًّا نظريًّا معاً.

واحتج له الغَزَّالِيُّ بما حاصله أن الضَّرُورِيَّ هو الذي يكفي في إِدْرَاكِ تَصَوُّرِ طَرَفَي القضية من غير وَاسِطَةٍ، والنظري عكسه،، وإِدْرَاكُ أنهم صَادِقُونَ لا يَكْفِي فيه تَصَوُّرُ مُجَرَّدِ الخَبَرِ، بل لا بد من النَّظَرِ في أَحْوالِ المُخْبِرِينَ بأنهم لا دَاعِيَ لهم إلى الكَذِبِ، وأحوال المخبر عنه،، وهذه المُقَدِّمَاتُ نَظَرِيَّةٌ،، والموقوف على النَّظَرِيِّ نَظَرِيٌّ، فنقول: هؤلاء لا دَاعِيَ لهم إلى الكَذِبِ، وكل من لا دَاعِيَ له إلى الكَذِبِ صَادِقٌ.

وأُجِيبَ عنه بأن مُجَرَّدَ نَظْم الدَّلِيلِ لا يَمْتَنِعُ في غَيْرِ ما ذكر من الضَّرُورِيَّاتِ، ولا ينكر أنه لا بد في حُصُولِهِ من تَأَمُّلٍ في حَالِ المُخْبِرِينَ والمخبر عنه، لكن ذلك ليس باسْتِدْلاَلٍ بِأَوْسَاطٍ ومقدمات، وإنما هو تَفَطُّنٌ لتحقق الأَسْبَابِ العادية؛ فإن الضَّرُورِيَّ يَنْقَسِمُ إلى ما لا يَتَوَقَّفُ على سبب؛ كالأَوَّلِيَّاتِ، ومنها: ما يَتَوَقَّفُ على سبب؛ كالحِسِّيَاتِ والتجريبيات وغيرها،، فإن رُؤْيَةَ الهِلاَلِ الخفى لاَ بُدَّ في العِلْمِ به من مَعْرِفَةِ الجِهَةِ؛ وتحديق البَصَرِ نحو/ ٨٧أ المرئي وترديده في الجهة، وذلك لا يخرجه عن كونه ضَرُورِيًّا، وكذلك العِلْم بِخَجَلِ الخجِلِ، وَوَجَلِ الوَجِلِ،، وهذا مَنْشَأُ التَّرَدُّدِ في هذه المسألة،، والله أعلم.

قوله: «البَحْثُ الرَّابِعُ: المُخْتَارُ عندنا: أنه ليس لِلتَّوَاتُرِ عَدَدٌ يستدل به على حُصُولِ العِلْمِ، وإن كان عَدَداً لفرض في القُوَّةِ والضَّعْفِ،، بل متى علمنا حُصُولَ العِلْمِ به، عَلِمْنَا أن الأَحْوَالَ المُوجِبَةَ للعلم كَانَتْ حَاصِلَةً على سبيل التَّمَامِ والكَمَالِ»:

اختلف العُلَمَاءُ في أقل عَدَدِ التَّوَاتُرِ[1]: فقيل: خمسة؛ لأن الأَرْبَعَةَ بَيِّنَةٌ تقبل التَّزْكِيَةَ.

قال القاضي: اعْلَمْ أَنَّ قَوْلَ الأَرْبَعَةِ لا يفيد العِلْمَ أَصْلاً؛ إذ لو أَفَادَ، لَكَانَ قول كُلِّ أربعة صَادِقاً؛ لاسْتِوَاءِ حكم المِثْلَيْنِ،، ولو كان كذلك، لَمَا وَجَبَ تَزْكِيَةُ شهود الزِّنَا، وأتوقَّفُ في قول الخمسة.

وأورد عليه: أنه لا مَعْنَىٰ لِتَوَقُّفِهِ في الخمسة؛ فإن ما قرره في أن الأَرْبَعَةَ لا تكون عَدَدَ التواتر ـ مُطَّرِدٌ فيها، فإن القاضي قد يَسْتَظْهِرُ بخامس وسادس، ويفتقر إلى التَّزْكِيَةِ،، وإنما أبهم عليه؛ لأنه لا يشترط فيه القرائن، وإلا فقد يفيد مع الانْضِمَامِ.

---

(١) ينظر: الإحكام ١/ ٢٥ المستصفى ١/ ١٣٨، والبرهان ١/ ٥٨٠، التبصرة ٢٩٥، تيسير التحرير ٣/ ٣٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٨.

عَدَدٍ يُفْرَضُ فِي القُوَّةِ وَالضَّعْفِ ـ فَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ، إِنْ حَصَلَ ذٰلِكَ الْعَدَدُ بِنُقْصَانِ وَاحِدٍ أَوِ ٱثْنَيْنِ يُسَاوِيهِ فِي الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ، فَمَتَىٰ عَلِمْنَا حُصُولَ الْعِلْمِ، عَلِمْنَا: أَنَّ الأَحْوَالَ الْمُوجِبَةَ لِلْعِلْمِ كَانَتْ حَاصِلَةً عَلَىٰ سَبِيلِ التَّمَامِ وَالْكَمَالِ.

الْبَحْثُ الْخَامِسُ: مَتَىٰ سَمِعْنَا الْخَبَرَ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي يَسْمَعُهُ غَيْرُنَا، وَلَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ ـ عَلِمْنَا قَطْعاً أَنَّهُ غَيْرُ مُتَوَاتِرٍ.

وقيل: أقله اثنا عشر؛ لقوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ **[المائدة ١٢]**.

وقال أبو الهُذَيْلِ: أقله عشرون؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ﴾ **[الأنفال ٦٥]**

وقيل: أربعون؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[الأنفال ٦٤]**، وكانوا أربعين.

وقيل: سبعون؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا﴾ **[الأعراف ١١٥]**،، وإنما اختارهم ليخبروا قَوْمَهُمْ.

وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر عدد أهل «بَدْرٍ»؛ إذ بهم اسْتَقَرَّ الدين.

وقيل: عدد بيعة الرِّضوانِ، وكانوا ألفاً وسبعمائة،، ولا يخفى سقوط هذه التحكمات، ويكفي في ذلك عَدَمُ تعلقها بالمقصود، ومعارضة بعضها بعضاً.

قال الإمام: ولسنا نَجِدُ حَدًّا في القَلِيلِ والكثير؛ كما ورد تَحْدِيدُ الشهود،، فإن رَامَ ذُو تَحْصِيلٍ في ذلك ضَبْطاً، فليفرض خبر واحد عن مَحْسُوسٍ، وخبر اثنين، ثم كذلك يَزِيدُ صَاعِداً، وهو في ذلك يعلم ما يَزِيدُ إلى أن يَنْتَفِيَ الرَّيْبُ، ويَحْصُلَ العِلْمُ الضَّرُورِيُّ؛ فذلك عَدَدُ التَّوَاتُرِ.

قال: فإن اتَّفَقَ مِثْلُ هذا العدد في صُورَةٍ أخرى غير مُوجِبٍ للعلم، فذلك كتخلل كاذبين،، وما ذكره قاله القَاضِي في بَعْضِ كُتُبِهِ؛ بناء على مَذْهَبِهِ أن العَدَدَ يستقل بِتَحْصِيلِ العلم دون القَرَائِنِ.

والذي ارتضاه المُحققون أن للقرائن فيه مَدْخَلاً عَظِيماً في إِفَادَتِهِ للعلم، ولا يكاد يَتَجَرَّدُ عنها وإن ظَنَّ المَرْءُ تَجْرِيدَ نَفْسِهِ عنها؛/٨٧ب وعلى هذا قَالُوا: لا ضَابِطَ له، إلا ما أَفَادَ العِلْم على ما ذكره المُصَنِّفُ،، ورب سبب لشيء لا يُعْلَمُ كَوْنُهُ سَبَباً إلا بَعْدَ حُصُولِ أَثَرِهِ؛ كالقَدْرِ المُحَصِّلِ للشِّبَعِ من الطعام، والقدر المُحَصِّلِ للرِّيِّ من المَاءِ،، ولا ينكر حُصُول العلم بخبرهم بتَزَايُدٍ خَفِيٍّ، لكن العَقْلَ لا يضبطه؛ كما يَحْصُلُ كَمَالُ العَقْلِ بتزايد،، والقُوَى البَشَرِيَّةُ قاصِرَةٌ عن دَرْكِ ذلك.

قوله: «البَحْثُ الخامِسُ: متى سَمِعْنَا الخَبَرَ على الحَدِّ الذي سمعه غَيْرُنَا، ولم يَحْصُلْ لنا العِلْمُ، علمنا أنه غَيْرُ متواتر»:

تَصْوِيرُ هذا الفرع على رَأْيِ مَنْ يعتقد استقلال العدد بإفادة العلم واضح، وأما من يعتقد أن لِلْقَرَائِنِ فيه مَدْخَلاً؛ كالإِمَامِ والمصنف ـ ففيه عُسْرٌ؛ فإنها تَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ المُخْبِرِينَ وَالمُخْبَرِ

وَمِثَالُهُ: أَنَّ الرَّوَافِضَ يَدَّعُونَ التَّوَاتُرَ فِي النَّصِّ عَلَىٰ إِمَامَةِ عَلِيٍّ ـ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ ـ فَلَمَّا سَمِعْنَا هٰذَا الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ الَّذِي يَذْكُرُونَهُ فِي إِمَامَةِ عَلِيٍّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي سَمِعُوهُ، وَمَا أَفَادَ ـ أَلْبَتَّةَ ـ ظَنَّ الصِّدْقِ فَضْلاً عَنِ الْيَقِينِ ـ: فَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ كَذِبِ ذٰلِكَ الْخَبَرِ.

عنه، وإن من القَرَائِنِ ما لا يمكن تَجْرِيدُ النَّفْسِ عنها، وإن اعتقد تجريدها، ففرض تَسَاوِي نُفُوسِ السَّامِعِينَ فيه عُسْرٌ.

قوله: «مِثَالُهُ: أن الرَّوَافِضَ يدعون التَّوَاتُرَ في إِمَامَةِ عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ على الوَجْهِ الذي سمعوه، فعلمنا أنا سَمِعْنَا هذا الخَبَرَ المُتَوَاتِرَ الذي يَذْكُرُونَهُ في إِمَامَتِهِ على الوَجْهِ الذي ذَكَرُوهُ، وما أفاد أَلْبَتَّةَ الظَّنَّ فَضْلاً عن اليقين؛ وذلك يَدُلُّ على كَذِبِ هذا الخَبَرِ»:

هذا المثال ليس مُطَابِقاً؛ فإن خَبَرَ النصِّ انْضَافَ إليه أن العَادَةَ تقتضي بِكَذِبِهِ على ما سَيَأْتِي تَقْرِيرُهُ.

وأما مَسْأَلَةُ دَعْوَىٰ النَّصِّ، فاعلم أن من يَدَّعِي النَّصَّ على إِمَامَةِ عَلِيٍّ ثلاث فرق: فرقة تَزْعُمُ أن النبي ﷺ نَصَّ عليه باسْمِهِ، وعَيَّنَهُ، وعلى الحسن بعده، والحسين، وهم الأَكْثَرُونَ،، وفرقة تَزْعُمُ أنه ـ عليه السلام ـ نَصَّ عليه باسمه، وَعَيَّنَهُ، ونصَّ على وَلَدَيْهِ بعده.

والفرقة الثالثة: تَزْعُمُ أنه نَصَّ عليه بِصِفَاتِهِ لا باسمه،، وبالجملة: فكل من ادَّعى نَصًّا على إِمَامَةِ شَخْصٍ بعينه من علي، أو أبي بكر، أو العَبَّاسِ ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ فالرد على الجَمِيعِ وَاحِدٌ؛ وهو أن هذا أَمْرٌ خطير تَتَشَوَّفُ النُّفُوسُ إليه، لا سيما عند دُعَاءِ الحَاجَةِ إليه، وحَيْثُ لم ينقل عند اشْتِوَارِهِمْ يوم السَّقِيفَةِ[1]، ولا عند عَهْدِ أبي بكر لعمر، ولا عند[ما] جَعَلَهَا

---

(١) قال ابن إسحاق: ولما قُبِضَ رسول الله ـ ﷺ ـ انحاز هذا الحيُّ من الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر، وانحاز معهم أُسَيْدُ بن حضَير في بني عبد الأَشهل.
فأتى آتٍ أبا بكر وعمرَ فقال: إنّ هذا الحيَّ من الأنصار مع سعد بن عُبادة في سقيفة بني ساعدة ـ قد انحازوا إليه؛ فإن كان لكم بأمر الناس حاجةٌ فأدركوا الناس قبل أن يتفاقم أمرُهم ـ ورسول الله ﷺ في بيته لم يُفرغ من أمره، قد أغلق دونه البابَ أَهلُهُ. **قال عمر**: فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاءِ من الأنصار؛ حتى ننظر ما هم عليه، فانطلقنا نَؤُمُّهُمْ، حتى لقِينَا منهم رجلان صالحان، فذكرا لنا ما تمالأ عليه القوم، وقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ اقضوا أمركم، قال: فقلت: والله لنأتينهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا بين ظَهْرَانيهم رجل مُزَمَّل. فقلتُ: من هذا؟ فقالوا: سعد بن عبادة. فقلت: ماله؟ فقالوا: وجع. فلما جلسنا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط منا، وقد دَفَّت دَافَّةٌ من قومكم. قال: وإذا هم يريدون أن يجتازونا من أصلنا ويغصبُونا الأمرَ! فلما سكت، أردتُ أن أتكلم وقد زورتُ مقالة في نفسي قد أعجبتني أُريدُ أن أقدمَها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحَدِّ. فقال أبو بكر: على رسلك يا عمرُ، فكَرِهتُ أن أُغضبَه، فتكلم ـ وهو كان أعلمَ مني وأوقرَ فوالله ما ترك من كلمةٍ أعجبتني من تزويري إلا قالها في بديهته أو مثلَها أو أفضلَ منها حتى سكتَ. قال: أما ما ذكرتُم فيكم من خير فأنتم له =

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي أَقْسَامِ الْخَبَرِ الَّذِي يُعْلَمُ كَوْنُهُ كَذِباً

اَلْأَوَّلُ: كُلُّ مَا عُلِمَ ثُبُوتُهُ بِبَدِيهَةِ الْعَقْلِ، أَوْ بِالْحِسِّ، أَوْ بِالدَّلِيلِ ـ فَالْخَبَرُ عَلَىٰ خِلَافِهِ

عمر شُورَى في السِّتَّة»، ونقل أَبو بَكْرٍ ما هو أَعَمُّ من ذلك؛ وهو قَوْلُهُ ـ عليه السَّلامُ ـ: «الأَئِمَّةُ من قُرَيْشٍ»[1] وتلقوه بالقبول ـ دَلَّ على عَدَمِ النصِّ المتواتر. وقد تقرر أن المحكم فيما يحصل العِلْمُ وما لا يحصله العَادَةُ/ ۱۸۸أ.

واعتذار المُرْتَضى بأن المَانِعَ لخُصُومِهِمْ من حُصُولِ العلم اعْتِقَادُ نَقِيضِهِ عن تَقْلِيدٍ أو شُبْهَةٍ ـ يعارضه أن يقال: أو لَعَلَّ مُوجب جَزْمِكُمْ بالصِّدْقِ اعتقادكم ذلك، أو انضمام شُبْهَةٍ في نُفُوسِكُمْ، وكيف لا مع اعتقادكم أنه يَصِحُّ أن يُنْسَبَ إلى رسول الله ﷺ كُلُّ ما صَحَّ من قَوْلِ من تعتقدون إِمَامَتَهُ، وهو على زَعْمِكُمْ أنه مَعْصُومٌ؟! وهذا تصريح منكم بِتَسْوِيغِ الكَذِبِ وتصديقه، أعني: قول الراوي: قال رسول الله ﷺ ولم يَقُلْهُ.

وإذا عرفت خَبَرَ التَّوَاتُرِ، وأنه يُفِيدُ العِلْمَ، فهو ينقسم إلى لَفْظِيٍّ، ومعنوي»، فاللفظي كَنَقْلِ القرآن، والمعنوي كَنَقْلِ العَدَدِ الكثير الذي يَسْتَحِيلُ تَوَاطُؤُهُمْ على الكَذِبِ ـ وَقَائِعَ مختلفة لم يَجْتَمِعُوا على آحَادِهَا مشتملة على قَدْرٍ مشترك؛ كالوقائع التي عُلِمَ بها شَجَاعَةُ عَلِيٍّ، وسَخاء حَاتِمٍ»، وإن لم يتفق الرُّوَاةُ على وَقَائِعَ بعينها.

ومن تَمَام مَبَاحِثِ هذا الأَصْلِ أن خَبَرَ التَّوَاتُرِ يستلزم العلم عادة، ولا يولده، خِلَافاً لِقَوْمٍ؛ لِوُجُوبِ إِسْنَادِ جميع المُمْكِنَاتِ إلى الله ـ تعالى ـ خَلْقاً واختراعاً»، والقول بالتَّوَلُّدِ من فُرُوعِ قَوَاعِدِ المعتزلة، وهو أن العَبْدَ يَسْتَقِلُّ بفعله وأنه يفعل مباشرة في ذاته، ويفعل خارج ذاته بالتَّوَلُّدِ عن مقدور له في ذاته؛ فلهذا قالوا: التَّوَلُّدُ حَادِثٌ عن سَبَبٍ مَقْدُورٍ بالقُدْرَةِ الحادثة.

[قوله]: «المَسْأَلَةُ الثالثة في أَقْسَامِ الخَبَرِ الذي يعلم كَوْنُهُ كَذِباً: اَلْأَوَّلُ: كل ما علم ثُبُوتُهُ ببديهة العَقْلِ، أو بالحِسِّ، أو بالدليل، فالخبر على خِلَافِهِ يكون كَاذِباً»: وبِالجُمْلَةِ فمما يعلم كَذِبُهُ كلُّ خَبَرٍ مخالف لما علم صِدْقُهُ بمدرك من مَدَارِكِ العُلُومِ، وهي السابقة؛ لاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ

= أهلٌ، ولن تعرفَ العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، أوسط العرب نسباً وداراً، قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح ـ وهو جالس بيننا ـ ولم أكره شيئاً مما قال غيرَها؛ كان والله أن أُقدَّم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من إثم ـ أحبَّ إليَّ من أن أتأمَّر على قوم فيهم أبو بكر. قال: فقال قائل من الأنصار: أنا جُذَيلُها المُحَكَّك، وعُذَيقُها المُرجَّب، منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. قال: فكثر اللغط، وارتفعت الأصوات؛ حتى تَخوفتُ الاختلافَ، فقلتُ: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده، فبايعته، وبايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار ونزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، قال: فقلت: قتل الله سعدَ بن عبادة. ينظر: السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٣٠٨ـ ٣١١.

(١) تقدم.

يَكُونُ كَذِباً. وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ: أَنَّ كُلَّ خَبَرٍ نُقِلَ عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِمَّا يُوهِمُ الْبَاطِلَ كَالتَّشْبِيهِ وَغَيْرِهِ فَإِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ نَوْعاً مِنَ التَّأْوِيلِ اللَّائِقِ لَمْ يُقْطَعْ بِكَوْنِهِ كَذِباً، وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلاَّ التَّأْوِيلَ الْبَعِيدَ - وَجَبَ الْقَطْعُ: إِمَّا بِكَذِبِهِ، أَوْ بِأَنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كَانَ قَدْ تَكَلَّمَ

النَّقِيضَيْنِ على الصِّدْقِ،، ومن جُمْلَةِ ذلك كَذِبُ من يَدَّعِي رِسَالَةً بغير مُعْجِزَةٍ ولا تصديق ممن ثَبَتَ صِدْقُهُ له؛ لأن العَادَةَ على خلافه.

قوله: «ويَتَفَرَّعُ عليه أن كُلَّ خَبَرٍ عن رسول الله ﷺ مما يوهم الباطل؛ كَالتَّشْبِيهِ وغيره: فإن كان يحتمل نَوْعاً من التَّأْوِيلِ اللائِقِ، لم يقطع بكونه كَذِباً، فإن لم يَحْتَمِلْ إلا التَّأْوِيلَ البعيد، وَجَبَ القَطْعُ بكونه كَذِباً، أو بأنه كان - عليه السلام - تَكَلَّمَ قبله أو بَعْدهُ بِكَلَامٍ يُزِيلُ تلك الشُّبْهَةِ، والناقل لم ينقله؛ لأنا/٨٨ب لو لم نَعْتَقِدْ ذلك، لَزِمَ أن يقال: إنه كان جَاهِلاً بالله تعالى، والجَاهِلُ بالله - تعالى - لا يكون نَبِيًّا»:

هذا التَّفْرِيعُ يخرج على قَاعِدَةٍ؛ وهي أن كُلَّ مَا وَرَدَ في الكِتَابِ والسُّنَّةِ مما يُوهِمُ التَّشْبِيهَ في الأَسْمَاءِ والصفات، فيمتنع منه أن يَرِدَ مُتَوَاتِراً لا يَقْبَلُ التأويل؛ لأن الشَّرْع إنما يثبت بالعقل، وهو شَاهِدُهُ.

فلو جَاءَ بما يكذبه لم يثبت عَقْلٌ ولا شَرْعٌ. وما وَرَدَ من ذلك في أَخْبَارِ الآحَادِ، وكان لا يقبل التَّأْوِيلَ أَلْبَتَّةَ، أو التأويلَ اللائِقَ بِفَصَاحَتِهِ - قَطعنا بكذب راويه، أو يحمل على الغَلَطِ. وإن كان لِلتَّأْوِيلِ الصَّحِيحِ فيه مَجَالٌ، فيتعين أن يُقْطَعَ بأن المَحمَلَ البَاطِلَ غير مُرَادٍ. ثم يُنْظَرُ بعد ذلك إلى اللَّفْظِ: فإن بقي له احْتِمَالٌ واحد، تعين أن يكون مراداً لحكم الحال،، وإن بقى أكثر من وَاحِدٍ، وكل واحد منها جائز الإِرَادَةِ: فإن دَلَّ قَاطِعٌ شَرْعِيٌّ على تَعَيُّنِ أحدها - عَيَّنَاهُ؛ وإن لم يَدُلَّ قَاطِعٌ، فهل نعين بِمَسَالِكِ الظنون؟ اختلفوا فيه: فَمَذْهَبُ السَّلَفِ - رضوان الله عليهم - أَنَّهُ لا يَجُوزُ التعيين بذلك خَشْيَةَ الإِلْحَادِ في الأَسْمَاءِ والصِّفَاتِ.

قالوا: ويَتَعَيَّنُ أن يعتقد أَنَّ له مَحْمَلاً صَحِيحاً في نَفْسِ الأَمْرِ يعلمه الله - تعالى - وعلى هذا يُحْمَلُ قَوْلُ بعض السلف[1].

ويقال: إن مالكاً لما سُئِلَ عن الاسْتِوَاءِ قال: الاستواء معلوم، والكَيْفُ مَجْهُولٌ، والإيمان به وَاجِبٌ، والسؤال عنه بِدْعَةٌ؛ يعني: أن مَحَامِلَ الاستواء في اللغة تفيد القَطْعَ بأن الاسْتِقْرَارَ غير مُرَادٍ من القَهْرِ والاستعلاء، أو القصد، أو التَّنَاهِي في صفات الكَمَالِ.

---

(١) ونحن نقول في هذا المقام ما قاله الإمام ابن كثير: نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله؛ فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله تعالى النقائص - فقد سلك سبيل الهدى. ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٢٠.

قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ، بِكَلامٍ يُزِيلُ تِلْكَ الشُّبْهَةَ، وَالنَّاقِلُ أَخَلَّ بِنَقْلِهِ؛ لأَنَّا لَوْ لَمْ نَعْتَقِدْ ذٰلِكَ يَلْزَمُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ كَانَ جَاهِلاً بِاللهِ تَعَالَىٰ؛ وَالْجَاهِلُ بِاللهِ تَعَالَىٰ لاَ يَكُونُ نَبِيًّا.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مُتَنَاقِضاً فِي نَفْسِهِ؛ كَقَوْلِ الْقَائِلِ: «كُلُّ كَلاَمِي كَذِبٌ»؛ فَإِنَّهُ بِتَقْدِيرِ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّهُ كَانَ كَاذِباً فِي كُلِّ مَا تَكَلَّمَ بِهِ فِي الزَّمَانِ الْمُتَقَدِّمِ»: فَقَدْ كَانَ صَادِقاً فِي الإِخْبَارِ عَنْ أَنَّهُ كَانَ كَاذِباً، وَبِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ كَاذِباً فِي هٰذَا الْكَلاَمِ: فَقَدْ كَانَ صَادِقاً فِي كُلِّ مَا تَقَدَّمَ، وَهٰذَا بِخِلاَفِ قَوْلِهِ: «كُلُّ كَلاَمِي صِدْقٌ»: فَإِنَّهُ لاَ يَمْتَنِعُ كَوْنُهُ صَادِقاً فِي كُلِّ مَا تَقَدَّمَ، وَفِي هٰذَا الكَلاَمِ أَيْضاً.

الثَّالِثُ: الشَّيْءُ الَّذِي يَتَقَدَّرُ وُقُوعُهُ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِهِ: فَإِذَا لَمْ يَشْتَهِرْ ـ دَلَّ عَلَىٰ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ؛ لأَنَّ انْتِفَاءَ اللاَّزِمِ يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الْمَلْزُومِ؛ بِهٰذَا الطَّرِيقِ عَرَفْنَا: أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يُعَارَضْ، وَأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ النَّصُّ الْجَلِيُّ عَلَىٰ إِمَامَةِ عَلِيٍّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ وَسَائِرُ مُعْجِزَاتِ النَّبِيِّ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فَهِيَ، وَإِنْ كَانَتْ بِحَيْثُ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِهَا، إِلاَّ أَنَّهُ

وقوله: والكَيْفُ مَجْهُولٌ؛ يعني: أن تعيين مَحْمَلٍ من المحامل السَّابِقَةِ مَجْهُولٌ لنا.

وقوله: وَالإِيمَانُ به وَاجِبٌ؛ أي: التصديق بأن له مَحْمَلاً يَصِحُّ واجب.

وقوله: والسؤال عنه بِدْعَةٌ؛ أي: عن تعيينه بالطُّرُقِ الظَّنِّيَّةِ؛ فإنه تصرف في صِفَاتِ الله وأسمائه بِرَجْمٍ من الظُّنُونِ، ولم يُعْهَدْ من الصحابة؛ فهو بِدْعَةٌ،، وإنما عملوا بالظُّنُونِ في الأَحْكَامِ الشرعية، وجوّز المتأخرون ذلك لرفع الخَبْطِ عن العقائد، والأَوّلُ أَحْوَطُ،، والله أعلم.

قوله: «الثاني: أن يَكُونَ مُتَنَاقِضاً في نفسه؛ كَقَوْلِ القائل: كل كَلاَمِي كَذِبٌ؛ فإنه بتقدير أن يُقَالَ: إنه كان كَاذِباً في كل ما تكلّم به في الزمن المتقدم ـ كان صادقاً في الإخبار بأنه كان كاذباً وبتقدير أن يكون كاذباً في هذا الكلام، فقد كان صادقاً في كل ما تقدم، وفي هذا الكَلاَمِ أيضاً»: هذا وَاضِحٌ.

قوله: «الثالث: إن الشَّيْءَ إذا كان يتقدر وُقُوعُهُ تَتَوَافَرُ الدَّوَاعِي على نَقْلِهِ»، يعني: إما بكونه مُهِمًّا في الدين، أو لِغَرَابَتِهِ، أولهما.

قوله: «فإذا لم يَشْتَهِرْ دَلَّ على أَنَّهُ/ ٨٩أ لم يُوجَدْ؛ لأَنَّ انتفاء اللازم يدل على انْتِفَاءِ المَلْزُومِ،، وبهذا الطَّرِيقِ عَلِمْنَا أن القُرْآنَ لم يُعَارض وأنه لم يُوجَدِ النَّصُّ على إِمَامَةِ عَلِيٍّ»: هذا الذي ذكره مَقْطُوعٌ به عَادَةً، إلا أنه يرد عليه إِشْكَالاَتٌ تَحْتَاجُ إلى الجَوَابِ عنها:

منها: قوله: «وأما سَائِرُ مُعْجِزَاتِ النبي ﷺ وإن كانت تَتَوَافَرُ الدَّوَاعِي على نَقْلِهَا، إلا أنها حَصَلَتِ الغُنْيَةُ بثبوت نُبُوَّتِهِ ـ عليه السلام ـ بأن القُرْآنَ عن نَقْلِهَا يغني فلا يَرِد نَقْضاً لهذه القَاعِدَةِ»: ويمكن أن يقال: أكثرها لم يَحْضُرْهَا العَدَدُ الكَثِيرُ، وإنما شَاهَدَهَا منه الآحاد؛ فلم يتم شَرْطُ التَّوَاتُرِ، ولا تحدى بها؛ فلم يتم شَرْطُ المُعْجِزَةِ، وإنما هي آيَاتٌ.

حَصَلَتِ الْغُنْيَةُ عَنْ نقْلِهَا بِثُبُوتِ نُبُوَّتِهِ بِالْقُرْآنِ؛ فَلِذٰلِكَ بَقِيَتْ سَائِرُ الْمُعْجِزَاتِ فِي مَرْتَبَةِ الآحَادِ، وَأَمَّا أَعْمَالُ الصَّلاَةِ؛ مِثْلُ: قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ، وَرَفْعِ الْيَدَيْنِ، وَكَوْنِ الإِقَامَةِ مَثْنَىٰ أَوْ فُرَادَىٰ ـ فَهِيَ لَيْسَتْ مِنَ الْوَقَائِعِ الْعَظِيمَةِ.

قوله: «وأما أَعْمَالُ الصَّلاَةِ مثل قراءة الفاتحة، ورفع اليَدَيْنِ، وكون الإِقَامَةِ مَثْنَى أو فُرَادَىٰ ـ فليست من الوَقَائِعِ العَظِيمَةِ»:

هذه أيضاً مما أوردت نَقْضاً لِلْقَاعِدَةِ، وكذلك الاخْتِلاَفُ في أنه أحرم مفرداً أو قارناً[1]، وأنه ﷺ دخل «مكة»[2] عَنْوَةً[3]، أو صُلْحاً.

---

(١) القران في الحج: أن يحرم الشخص بالحجّ والعمرة معاً في أشهر الحج من ميقات الحج؛ سواء كان ميقات بلده، أو الميقات الذي مرّ عليه في طريقه، ثم يأتي بأعمال الحج فقط، فيكفيه طواف واحد، وسعي واحد؛ لخبر: «مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ، وَسَعْيٌ وَاحِدٌ عَنْهُمَا؛ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً» والمعنى فيه: أن أعمال العمرة مندرجة في أعمال الحج اندراج الأصغر في الأكبر.

والصورة الثانية: أن يحرم أوّلاً بالعمرة وحدها في أشهر الحج أو قبل أشهره، ثم قبل شروعه في الطواف لها يدخل عليها الحجّ في أشهره بأن ينويه؛ فيكفيه عمل الحج؛ لخبر عائشة: «أَنَّهَا أَحْرَمَتْ بِعُمْرَةٍ ـ فَدَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَوَجَدَهَا تَبْكِي فَقَالَ لَهَا: ما شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: حِضْتُ وَقَدْ حَلَّ النَّاسُ وَلَمْ أَحِلَّ وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَهِلِّي بِالْحَجِ فَفَعَلَتْ وَوَقَفَتْ الْمَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طَهُرَتْ طَافَتْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَقَال لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: قَدْ حَلَلْتِ مِنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ جَمِيعاً»، أما لو شرع في طواف العمرة، فلا يصحّ له حينئذ أن يحرم بالحجّ؛ لاتصال إحرام العمرة بأعمالها؛ فيتعين الإحرام لها، ولا ينصرف بعد ذلك إلى غيرها، وكما لا يصح إدخال الحج على العمرة بعد الشروع في طوافها، كذلك لا يصح إدخال العمرة على الحجّ؛ لأنه لا يستفيد به شيئاً؛ بخلاف ما إذا أدخل الحج على العمرة قبل الشروع في الطواف؛ فإنه يصح؛ لأنه يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت.

(٢) علم على جميع البلدة، وهي البلدة المعروفة المعظمة المحجوجة، غير مصروفة؛ للعلمية والتأنيث، وقد سماها الله ـ تعالى ـ في القرآن أربعة أسماء: مكة، والبلدة، والقرية، وأم القرى. قال ابن سيده: سميت مكة؛ لقلة مائها؛ وذلك أنهم كانوا يمتكون الماء فيها؛ أي: يستخرجونه. وقيل: لأنها كانت تمُكُّ من ظلم فيها؛ أي: تهلكه.

وأما بكة، بالباء، ففيها أربعة أقوال: أحدها: أنها اسم لبقعة البيت. والثاني: أنها ما حول البيت، ومكة ما وراء ذلك. والثالث: أنها اسم للمسجد والبيت، ومكة للحرم كله. والرابع: أن مكة هي بكة؛ قاله الضحاك. واحتج بأن الباء والميم يتعاقبان، يقال: سَمَدَ رأسه، وسبَدَهُ، وضربة لازم ولازب. ينظر: المطلع ١٨٦ـ ١٨٧، ومراصد الاطلاع ٣/١٣٠٣.

(٣) وقد اختلف أهل العلم في ذلك؛ فذهب الأكثر إلى أنها فتحت عنوة. وعن الشافعي، ورواية عن أحمد أنها فتحت صلحاً؛ لأنها لم تقسم؛ ولأن الغانمين لم يملكوا دورها، وإلا لجاز إخراج أهل الدور منها، وحجة الأولين: ما وقع من التصريح بالأمر بالقتال، ووقوعه من خالد بن الوليد، وتصريحه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأنها أحلت له ساعة من نهار، ونهيه عن التأسي به في =

. . . .

والجواب: أن نشير إلى قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ فيما ينقل، وعليها يخرج الجَوَابُ، فنقول:

ذلك؛ كما وقع جميع ذلك في الأحاديث تصريحاً وإشارة، وأجابوا عن ترك القسمة؛ بأنها لا تستلزم عدم العنوة، فقد تفتح البلد عنوة، ويمنّ على أهلها، وتترك لهم دورهم وغنائمهم؛ ولأن قسمة الأرض المغنومة ليست متفقاً عليها، بل الخلاف ثابت عن الصحابة فمن بعدهم، وقد فتحت أكثر البلاد عنوة فلم تقسم، وذلك في زمن عمر وعثمان مع وجود أكثر الصحابة. وقد زادت مكة عن ذلك بأمر يمكن أن يدّعي اختصاصها به دون بقية البلاد، وهي أنها دار النسك ومتعبد الخلق، وقد جعلها الله ـ تعالى ـ حرماً؛ سواء العاكف فيه والباد. وأما قول النووي: احتجّ الشافعي بالأحاديث المشهورة؛ بأن النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صالحهم بـ «مرّ الظهران» قبل دخول مكة ـ ففيه نظر؛ لأن الذي أشار إليه إن كان مراده ما وقع من قوله صلى الله عليه وآل وسلم: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»؛ وكذا «من دخل المسجد» كما عند ابن إسحاق؛ فإن ذلك لا يسمى صلحاً، إلا إذا التزم من أشير إليه بذلك الكفّ عن القتال، والذي ورد في الأحاديث الصحيحة ظاهر في أن قريشاً لم يلتزموا ذلك؛ لأنهم استعدوا للحرب؛ كما في حديث أبي هريرة؛ أن قريشاً وبشّت أو باشا، فإن كان مراده بالصلح: وقوع عقده ـ فهذا لم ينقل؛ كما قال الحافظ. قال: ولا أظنه عنى إلا الاحتمال الأوّل؛ أعني قوله: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وتمسك أيضاً من قال: إنه أمنهم بما وقع عند ابن إسحاق في سياق قصة الفتح «فقال العباس: لعلي أجد بعض الحطابة، أو صاحب لبن، أو ذا حاجة يأتي مكة، يخبرهم بما كان من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليخرجوا إليه؛ فيستأمنوه قبل أن يدخلها عنوة، ثم قال في القصة بعد قصة أبي سفيان: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن» فتفرّق الناس إلى دورهم وإلى المسجد. وعند موسى بن عقبة في «المغازي» وهي أصحّ ما صنف في ذلك؛ كما قال الحافظ، وروى ذلك عن الجماعة ما نصه: «إن أبا سفيان وحكيم بن حزام قالا: يا رسول الله، كنت حقيقاً أن تجعل عدّتك وكيدك لهوازن؛ فإنهم أبعد رحماً وأشدّ عداوة. فقال: إني لأرجو أن يجمعهما الله لي: فتح مكة وإعزاز الإسلام بها، وهزيمة هوازن وغنيمة أموالهم؛ فقال أبو سفيان وحكيم بن حزام: فادع الناس بالأمان، أرأيت إن اعتزلت قريش وكفت أيديها آمنون هم؟ قال: من كفّ يده وأغلق داره فهو آمن، قالوا: فابعثنا نؤذن بذلك فيهم. قال: فانطلقوا فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل دار حكيم فهو آمن، ودار أبي سفيان بأعلى مكة، ودار حكيم بأسفلها، فلما توجها قال العباس: يا رسول الله، إني لا آمن أبا سفيان أن يرتدّ فردّه حتى تريه جنود الله قال: «أفعل» فذكر القصة، وفي ذلك تصريح بعموم التأمين، فكان هذا أماناً منه لكل من لم يقاتل من أهل مكة. ثم قال الشافعي: كانت مكة مؤمّنة، ولم يكن فتحها عنوة، والأمان كالصلح. وأما الذين تعرّضوا للقتال والذين استثنوا من الأمان، وأمر أن يقتلوا ولو تعلقوا بأستار الكعبة ـ فلا يستلزم ذلك أنها فتحت عنوة، ويمكن الجمع بين حديث أبي هريرة في أمره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالقتال، وبين حديث عروة المصرّح بتأمينه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لهم وكذلك حديث سعد وحديث أبيّ بن كعب المذكوران بأن يكون التأمين علق على شرط، وهو ترك قريش المجاهرة بالقتال، فلما تفرّقوا إلى دورهم ورضوا بالتأمين المذكور ـ لم يستلزم أن أوباشهم الذين لم يقبلوا ذلك وقاتلوا خالد بن الوليد ومن معه حتى قاتلهم وهزمهم ـ أن تكون البلد فتحت عنوة؛ لأن العبرة بالأصول لا بالأتباع، وبالأكثر لا بالأقلّ؛ كذا قال الحافظ في =

. . . .

أما القُرْآنُ فلا يَثْبُتُ إلا بالتَّوَاتُرِ؛ لأنه أَصْلُ الشريعة،، وأما أَرْكَانُ الإِسْلاَمِ، وشرع أصل البَيْعِ، والإجارة[1]، والنكاح[2]، والقصاص، والحدود[3] ـ فإن ذلك مما تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي على

= «الفتح». ويجاب عنه «أن قريشاً وبشت أو باشا لها وقالوا: نقدم هؤلاء... إلخ» فإنه يدلّ على أن غير الأوباش لم يرضوا بالتأمين، بل وقع التصريح في ذلك الحديث بأنهم قالوا: «فإن كان للأوباش شيء كنا معهم، وإن أصيبوا أعطينا الذي سئلنا». ومما احتجّ به الشافعي ما وقع في سنن أبي داود بإسناد حسن عن جابر؛ أنه سئل: هل غنمتم يوم الفتح شيئاً؟ قال لا. ويجاب بأن عدم الغنيمة لا يستلزم عدم العنوة؛ لجواز أن يكون النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ منّ عليهم بالأموال؛ كما منّ عليهم بالأنفس؛ حيث قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». ومن أوضح الأدلة على أنها فتحت عنوة قوله ﷺ: «وإنما أحلت لي ساعة من نهار» فإن هذا تصريح بأنها أحلت له في ذلك يسفك بها الدماء، وأن حرمتها ذهبت فيه وعادت بعده، ولو كانت مفتوحة صلحاً، لما كان لذلك معنى يعتدّ به. وقد وقع في «مسند أحمد» من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه؛ أن تلك الساعة استمرّت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر. واحتجت طائفة منهم الماوردي إلى أن بعضها فتح عنوة؛ لما وقع من قصة خالد بن الوليد المذكورة، وقرّر ذلك الحاكم في الإكليل، وفيه جمع بين الأدلة. قال الحافظ في «الفتح»: والحقّ أن صورة فتحها كان عنوة، ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان، ومنع قوم منهم السهيلي ترتب عدم قسمتها، وجواز بيع دورها وإجارتها على أنها فتحت صلحاً.

ينظر: نيل الأوطار ٨/ ٢٥.

(١) ثَبَتَ أن الإجارة مثلثة الهمزة، وأن لغة الكسر أفصح من لُغَتَي الضم والفتح، وهي مصدر سماعي بوزن فِعَالَة من أجر الدار، والعبد؛ بالقصر من بابي نصر وضرب، فيقال: أجر يأجُر كنصر ينصر، وأجر يأجِر، كضرب يضرب وهذه لغة بني كعب، ومصدرهما القياسي الأجر، والإجارة أيضاً اسم للأجرة، وهي الكراء، مأخوذة من الأجر، وهو ما يستحق على عمل الخير؛ ولهذا يدعى به؛ فيقال: أجرك الله أجراً؛ أي: أثابك، وقد يطلق الأجر على الأجرة، ويقال أيضاً: آجرت زيداً الدار إيجاراً، فأنا مؤجر؛ أي: أكريته إياها، وآجرت زيداً مؤاجرة، فأنا مؤاجر؛ أي: عاقدته على الإجارة، ويقال: استأجرت الدار؛ أي: أكريتها، والعَبْدَ؛ أي: اتخذته أجيراً.

وأما الإجارة من السوء ونحوه، فهي مأخوذة من أجار إجارة؛ كإيماءة وإعادة وزناً ومعنى؛ فهمزتها زائدة، بخلاف الإجارة بالمعنى السابق؛ فإن همزتها فاء الكلمة.

انظر الصحاح: ٢/ ٥٧٢، المصباح المنير: ١/ ١١، المغرب: ٢٠، المطلع: ص ٢٦٣.

واصطلاحاً:

عرفها الحنفيةُ: بأنها: عقدٌ على المنافع بِعِوَضٍ.

وعَرَّفها الشافعية: بأنها تمليكُ منفعة بعوض، بشروط معلومة.

وعرفها المالكية: بأنها تمليك منفعة غير معلومة، زمناً معلوماً، بعوض معلوم.

وعرفها الحنابلة بأنها: عقد على منفعة مُبَاحة معلومة، تؤخذ شيئاً فشيئاً، مدة معلومة من عين معلومةٍ، أو موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم، بعوض معلوم.

انظر: فتح القدير: ٥٧، المبسوط للسرخسي: ١٥/ ٧٤، مجمع الأنهر: ٢/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢، الإقناع: ٢/ ٧٠، مواهب الجليل: ٥/ ٣٨٩، شرح الخرشي: ٧/ ٢، أسهل المدارج: ٢/ =

....

نَقْلِهَا؛ فهي مَقْطُوعٌ بشرعة أصلها، وأما تَفَاصِيلُ أَحْكَامِ هذه الكُلِّيَّاتِ، فما كان رسول الله ﷺ

= ٣٢١، كشاف القناع: ٣/٥٤٦، الإنصاف: ٦/٣.

(٢) النكاح في اللغة: الضم والتداخل، ومنه نكحت البرّ في الأرض، إذا حرثتها وبذرته فيها، ونكح المطرُ الأرض إذا خلط ثَرَاها، ونكحت الحَصَى أخفاف الإبل إذا دخلت فيها، ويكون التداخل حسيًا؛ كما ذكر، ومعنويًا؛ كنكح النُّعاس العين. ويطلق في اللغة على الوَطْء حقيقة، وعلى العقد مجازاً. قال المطرزي والأزهري: هو الوَطْءُ حقيقة. ومنه قول الفرزدق: [البسيط]

إِذَا سَقَى اللهُ قَوْماً صَوْبَ غَادِيَةٍ ... فَلاَ سَقَى اللهُ أَرْضَ الْكُوفَةِ الْمَطَرَا

التَّارِكِينَ عَلَى طُهْرٍ نِسَاءَهُمُ ... وَالنَّاكِحِينَ بِشَطَّيْ دِجْلَةَ الْبَقَرَا

وهو مجاز في العقد؛ لأن العقد فيه ضم، والنكاح هو الضم حقيقة.

قال الشاعر: [الطويل]

ضَمَمْتُ إِلَى صَدْرِي مُعَطَّرَ صَدْرِهَا ... كَمَا نَكَحَتْ أُمُّ الْغُلاَمِ صَبِيهَا

أي: كما ضمت، أو لأنه سببه، فجازت الاستعارة لذلك.

وقيل: إنه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء.

وقيل: هو مشترك بين العقد والوطء اشتراكاً لفظياً، ويتعين المقصود بالقرائن، فإذا قالوا: نكح فلان بنت فلان أو أخته، أرادوا تزوجها، وعقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته - لم يريدوا إلا الوطء؛ لأن بذكر المرأة أو الزوجة يستغني عن العقد، ومن هنا نشأ الاختلاف بين الفقهاء؛ هل النكاح حقيقة في الوطء، والعقد، أو هو حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر؟

فذهب جماعة إلى القول بأن لفظ النكاح مشترك بين الوطء والعقد؛ فيكون حقيقة فيهما.

ودليلهم على هذا أن شاعَ الاستعمال في الوَطْءِ تارة، وفي العقد تارة أخرى بدون قرينة، والأصل في كل ما استعمل في شيء أن يكون حقيقة فيه، إما بالوضع الأصلي، أو بعرف الاستعمال، فالقول بالمجازية فيهما، أو في أحدهما خلاف الأصل.

وقد قال بعض الحنابلة: الأشبه بأصلنا أن النكاح حقيقة في الوطء والعقد جميعاً؛ لقولنا بتحريم موطوءة الأب من غير تزويج؛ لدخولها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾.

وذهب الشّافعية والمالكية، وجمهور الفقهاء إلى القول بأن النِّكَاحَ حقيقة في العَقْدِ، مجاز في الوطء.

وذهب الحنفية إلى العكس.

والقول بأن النكاح حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر - أَوْلَى من الذَّهَاب إلى الاشتراك اللفظي؛ وذلك لما هو متقرر في كتب الأصول؛ من أنه إذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أَوْلَى؛ لأنه أبلغ وأغلب.

والمشترك يخل بالأفهام عند خفاء القرينة عند من لا يجيز حَمْلَهُ على معانيه؛ بخلاف المجاز؛ فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة؛ فكونه حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر - أَوْلَى.

ثم الظاهر مذهب الجمهور؛ القائل بأن النكاح حقيقة في العقد، مجاز في الوطء؛ وذلك أولاً: لكثرة استعمال لفظ النكاح بإزاء العقد في الكتاب والسُّنة؛ حتى قيل: إنه لم يرد في القرآن إلا للعقد، ولا يرد قول الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ لأن شرط الوَطْءِ =

. . . .

يُكَلَّفُ فيها بِنَقْلِ التَّوَاتُرِ؛ لما فيه من التَّعَذُّرِ، أو العسر، والحاجة أن يرسل إلى كل الجِهَاتِ في

= في التحليل إنما ثبت بالسُّنة؛ وذلك للحديث المتفق عليه في قصة امرأة رفاعة لما بتّ طلاقها، وتزوّجها عبد الرحمن بن الزبير، فقال لها رسول الله ﷺ «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ، ويذوق عُسَيْلتك» فيكون معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ حتى تتزوّج، ويعقد عليها، وقد بينت السُّنة أنه لا بد مع العَقْدِ من ذوق العُسَيْلة.

وثانياً: أنه يصح نفي النكاح عن الوطء؛ فيقال: هذا الوطء ليس نكاحاً، ولو كان النكاح حقيقة في الوطء، لما صح نفيه عنه.

وتظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية والجمهور في حرمة موطوءة الأب من الزنا، فلما كان النكاح عند الحنفية حقيقة في الوطء الشامل للوطء الحلال والحرام ـ قالوا بِحُرْمَةِ موطوءة الأب من الزنا، ولما كان عند الجمهور حقيقة في العقد ـ قالوا: لا تحرم موطوءة الأب من الزنا.

عرفه الشافعية بقولهم: عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ الإنكاح والتزويج، وما اشتق منهما؛ فقولهم: «عقد» جنس في التعريف، وقولهم: «يتضمّن إباحة وطء» خرج به ما لا يتضمّن إباحة الوطء؛ كالإجارة وغيرها. وقولهم: «بلفظ الإنكاح والتزويج» خرج به ما لم يكن بهذا اللفظ؛ كالهبة والتمليك.

وعرفه العلامة الدردير ـ رحمه الله ـ في «أقرب المسالك»؛ حيث قال: هو عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة.

فالعقد مصدر عقد؛ أي: تمسك وتوثق، والمراد به هنا: ارتباط أحد الكلامين بالآخر؛ أي: ارتباط كلام الزوج بكلام وَلِيِّ الزوجة؛ على وجه يسمى باعتباره عقداً شرعيا يستعقب أحكامه.

وقوله: «عقد» جنس في التعريف يشمل النكاح وغيره من العقود.

وقوله «لحل تمتع. . . إلخ» علة باعثة على العقد، وهو فصل مخرج لكل عقد ليس لذلك، ومنه شراء الأمة للتلذُّذ بها؛ إذ ليس الأصل فيه حل التمتع بخصوصه، بل الانتفاع العام وملك الرقبة.

وخرج بقوله: «غير محرم ومجوسية وأمة كتابية» المحرم بنسب أو رضاع أو صهر، والمجوسيات والإماء الكتابيات؛ فلا يصح العقد على واحدة منهن، ولا يقال: إن هذا التعريف غير مَانِعٍ؛ لأنه يدخل فيه المُلاَعنة والمَبْتُوتة والمعتدة من الغير والمحرمة بحج أو عمرة؛ لأنه قصد بما ذكره إخراج من قام به مانع أصلي. وأما الملاعنة، وما عطف عليها ـ فمانعهن عرضي طارىء بعد الحل؛ بخلاف المحرم والمجوسية والأمة الكتابية؛ فإن مانعهن ذاتي لا عرضي.

وقوله: «بصيغة» متعلق بعقد، وهو من تمام التعريف؛ لأن الصيغة أحد أركان النكاح، وقد عرفه الكمال بن الهمام من الحنفية بقوله: عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصداً؛ فقوله: «عقد» جنس في التعريف يشمل سائر العقود.

وقوله: «وضع لتملك المتعة بالأنثى» يخرج به العقد على المنافع؛ كالإجارة، وعلى الذوات؛ كالبيع والهبة، والمراد: وضع الشارع، لا وضع المتعاقدين.

وقوله: «قصداً» يحترز به عن عقد تملك به المتعة ضمناً؛ كما في البيع والهبة؛ لأن المقصود فيهما ملك الرقبة، ويدخل ملك المتعة فيهما ضمناً إذا لم يوجد ما يمنعه.

عرفه الحنفية بأنه: عقد يفيد ملك المتعة قَصْداً. =

تعلم تَفَاصِيلِ الأَحْكَام مع كَثْرَتِهَا عدد التواتر؛ وذلك مُتَعَذِّرٌ، أو مُتَعَسِّرٌ، فاكتفى فيها بالظَّوَاهِرِ والأقيسة فمن ثم وقع الاخْتِلاَفُ، وأما النِّيَّةُ في الإِحْرَامِ[1]، فهي من جِنْسِ ما يخفى، أو لعله

= وعرفه الحنابلة بأنه: عَقْدُ التزويج، فهو حقيقة في العقد، مجاز في الوَطْءِ على الصحيح.
ينظر: الصحاح ١/ ٤١٣، لسان العرب ٢/ ٦٢٥، المصباح المنير ٢/ ٩٦٥، القاموس المحيط ١/ ٢٦٣، معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٧٥، المطلع ٣١٨.
وينظر: تبيين الحقائق ٢/ ٩٤، بدائع الصنائع ٣/ ١٣٢٤، مغني المحتاج ٣/ ١٢٣، منح الجليل ٢/ ٣، الفواكه الدواني ٢/ ٢١، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٥١٩، الإنصاف ٨/ ٤، المغني ٧/ ٣.

(٣) الحدود جَمْع حد، وهو في اللغة: المَنْع، وفي الشريعة: هو عقوبة مُقَدَّرة، وجبت حقاً لله عزّ وجلّ.
وفي «الصِّحاح»: الحد الحاجز بين الشيئين، وحَدُّ الشيء مُنْتَهَاهُ تسمية بالمصدر.
وفي «المغرب»: يقال لحقيقة الشيء: حد؛ لأنه جامع ومانع. ومنه الحداد: البواب لمنعه من الدخول؛ وسميت عقوبة الجاني حَدّاً؛ لأنها تمنع المعاودة، أو لأنها مقدّرة؛ ألا ترى أن التعزير وإن كان عقوبة لا يسمى حدّاً؛ لأنه ليس بمقدّر؛ أي: ليس له قدر معين؛ فإن أكثره تسعة وثلاثون سوطاً، وأقلّه ثلاثة.
قال عليه الصلاة والسلام: «الحُدُودُ كَفَّاراتٌ لأَهْلِها»؛ أي: سَتَّارات.
ينظر: الصحاح ٢/ ٨٠٧، والمغرب ٢/ ٢٢٤، لسان العرب ٥/ ١٤٤ المصباح المنير ٢/ ٨٢٤، التعريفات ص ١٢٤.
وَشَرعاً: عقوبة مقدرة، وجبت زَجْراً عن ارتكاب ما يوجبه، وعبر عنها جمعاً لتنوعها.
وسميت بذلك؛ لأن لها نهايات مضبوطة، وكانت الحدود في صدر الإسلام بالغَرَامَاتِ، ثم نسخت بهذه العقوبات.
قال بعضهم: وشرعت زَجْراً لأرباب المعاصي عنها، فإذا علم الزاني مثلاً أنه إذا زنا حُدَّ ـ امتنع منه وهكذا.
ينظر: المطلع ص (٣٧٠)، وشرح فتح القدير ٥/ ٢١٠، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٣، والكافي ٢/ ١٠٦٨، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٤ وما بعدها، والإشراف ٢/ ٢٣٣.

(١) الإحرام بالحج، معناه: نية الدخول في الحج، وكيفيته: أن يقصد الحج، والإحرام به لله تعالى؛ لخبر: «إِنمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ»، ويشترط في النية أن تكون في أشهر الحج؛ لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، والمراد به: وقت إحرام الحجّ؛ لأن الحج لا يحتاج إلى أشهر، وإنما يحتاج إلى أيام معدودة؛ فدل على أنه أراد به وقت الإحرام.
ولأن الإحرام نسك من مناسك الحج، فكان مؤقتاً؛ كالوقوف والطواف. وتبتديء أشهر الحج من شوال. وتنتهي بفجر يوم النحر، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة؛ لما روى عن ابن مسعود وجابر وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: أَشْهُرُ الْحَجِ مَعْلُومَات: شَوَّالٌ وَذُو الْقِعْدَةِ وَعَشر لَيَالٍ مِنْ ذِي الْحَجَّةِ، فلو نوى الحج في غير أشهره ـ انعقد عمرة، ولا يجوز له الصرف إلى الحج في أوانه؛ لأنها عبادة مؤقتة، فإذا عقدها في غير وقتها انعقد غيرها من جنسها؛ كصلاة الظهر إذا أحرم بها قبل الزوال ظانًّا دخول الوقت؛ فظهر خلافه؛ فإنه ينعقد إحرامه بالنفل.
ولا يشترط في النية التعيين، فلو نوى وأطلق بأن نوى الدخول في النسك الصالح، للأنواع الثلاثة، =

....

كان نقل، ثم انْدَرَسَ، ، وأما دخول «مكة» عَنْوَةً، أو صلحاً، فالذي تَوَاتَرَ أنه ﷺ دخلها شَاكِيَ السِّلاَحِ مُتَهَيِّئًا لأسباب الحَرْبِ، ، ويروى أنه ـ عَلَيْهِ السلام ـ قال: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ، فَهُوَ آمِنٌ»[1]، وإنما الخِلاَفُ في أنه صَدَرَ منه أَمْنٌ عام، ، وهذا مما يخفى، ولا يبعد انفراد الآحَادِ به.

ومنشأ الشبهة أنه ﷺ وَدَى قوماً قتلهم خَالِدُ بْنُ الوليد[2].

= أو اقتصر على قوله: (أحرمت) أجزأه ذلك، وصرفه بالنية إلى ما شاء من الحج والعمرة أو كليهما، ثم اشتغل بالأعمال، ولكن التعيين أفضل من الإطلاق؛ لأنه أقرب إلى الإخلاص.

ولا يشترط اقتران النية بالتلبية؛ كما لا يشترط في النية التلفظ باللسان، وإنما يسنّ اقتران النية بالتلبية؛ بأن ينوي ويلبّي، بلا فاصل؛ كما يسنّ في النية التلفظ باللسان؛ ليساعد اللسان القلب، بأن يقول الشخص: نويت الحج، وأحرمت به لله ـ تعالى ـ إذا كان يحج عن نفسه، أو نويت الحج عن فلان، وأحرمت به لله ـ تعالى ـ إذا كان يحج عن غيره. وصيغة التلبية: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَريك لك لَبَّيْكَ، إن الحمْدَ والنِّعْمَة لَكَ وَالْمُلْكَ، لاَ شَرِيكَ لكَ».

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا ينعقد الإحرام حتى يلبّي أو يسوق الهدى، واستدلّ «أوّلاً»: بقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرني جِبْرِيلُ أَنْ آمُرَ أَصْحابي بِالتَّلْبِيَةِ ورفع الصوت».

و«ثانياً»: بالقياس على الصلاة. وأجيب عن الأول بأن الأمر أمر استحباب، وإلا لزم رفع الصوت؛ كما أجيب عن الثاني بأنّ المقصود من الصلاة: الذكر بخلاف الحجّ.

(1) أخرجه مسلم (٣/١٤٠٧) كتاب: الجهاد: باب: فتح مكة حديث (٨٦/ ١٧٨٠)، وأبو داود (٢/ ١٧٨) كتاب: الخراج، باب: ما جاء في خبر مكة حديث (٣٠٢٤)، وأحمد (٢/٥٣٨)، والدارقطني (٣/ ٦٠ـ ٦١) كتاب: البيوع حديث (٢٣٣)، والبيهقي (٦/ ٣٤) كتاب: البيوع، باب: ما جاء في بيع دور مكة، وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٥٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/٦٤٣، ٦٤٤ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الله بن رباح عن أبي هريرة.

(2) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤/ ١١٤) رقم (٣٨٣٦) من طريق حفص بن غياث، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم عن خالد بن الوليد «أن رسول الله ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى ناس من خثعم؛ فاعتصموا بالسجود فقتلهم فوداهم رسول الله ﷺ بنصف الدية».

وقال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٢٥٦): ورجاله ثقات.

وأخرجه أبو داود (٢/ ٥٢) كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود حديث (٢٦٤٥)، والترمذي (٤/ ١٣٢ـ ١٣٣) كتاب: السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث (١٦٠٤)، والطبراني في «الكبير» (٢/ ٣٠٣) رقم (٢٢٦٤)، والبيهقي (٨/ ١٣١) كتاب: القسامة، باب: ما جاء في وجوب الكفارة في أنواع قتل الخطأ، من طريق أبي معاوية، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير به.

وقد أعله أبو داود بالإرسال فقال: رواه هشيم ومعمر وخالد الواسطي وجماعة لم يذكروا جريراً.

وقد أخرجه مرسلاً الترمذي (٤/ ١٣٣) كتاب: السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث (١٦٠٥)، والنسائي (٨/ ٣٦) كتاب: القسامة، باب: القود بغير حديدة، والبيهقي (٨/ ١٣٠) كتاب: القسامة، كلهم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم مرسلاً. =

. . . .

ومن تمام البَحْثِ في هذا الأَصْلِ ذكر طرق اختلف العُلَمَاءُ في إِفَادَتِهَا لِصِدْقِ الخبر:

الأولى: إذا أخبر شَخْصٌ بحضرة رَسُولِ الله ﷺ ولم ينكر عليه:

قال قَوْمٌ: يكون صِدْقاً.

وقال الفَخْرُ[1]: يمكن أَنْ يَكُونَ سُكُوتُهُ عن الإِنْكَارِ لأنه كان بَيَّنَهُ، وهو مما لا يَقْبَلُ التَّغْيِيرَ، فعلى هذا لا يفيد العِلْمَ بِصِدْقِهِ/ ٨٩ب إلا بشرطين: ألاَّ يكون قد تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، وألاَّ يكون جائز التغيير، ، هذا إذا كان في أَمْرٍ ديني.

فإن كان في أَمْرٍ دنيوي، فيحتمل أن يكون سُكُوتُهُ لأنه ما عَلِمَهُ، أو لأنه لا تَدْعُو الحَاجَةُ إليه، فلا بد في صِدْقِهِ من عَدَمِ الأَمْرَيْنِ.

الثانية: إذا أخبر شَخْصٌ بحضرة جَمْعٍ يفيد خَبَرُهُمْ العِلْمَ، وادعى عليهم العِلْمَ بما سمعوه، فلم ينكروا:

قال قوم: يُفِيدُ العِلْمَ، ومَثَّلُوهُ برواية بَعْضِ الصحابة: أنه كان ـ عليه السلام ـ في غزوة كَذَا، وأنه رَآهُ ﷺ يَتَوَضَّأُ والماء يَنْبُعُ من بين أَصَابِعِهِ[2]، ، وتوضأ النَّاسُ من الماء اليَسِيرِ، وهم عدد كثير، ، فروايته لذلك ودَعْوَاهُ عليهم المشاهدة من غير نَكِيرٍ ـ دَلِيلٌ على صدقه.

وما ذكروه لا يَطَّرِدُ في كل صُورَةٍ؛ إذ لا يبعد السكوت في بَعْضِ الوقائع تَقِيَّةً، أو سياسة، أو مَهَابَةً، أو خوفاً؛ كخبر ذي شَكْوَةٍ ظالماً في مجد سلطنته، ، والحق أنه يفيد الظن القوي.

الثالثة: ذَهَبَ أبو هَاشِمٍ، وجماعة إلى أن عَمَلَ الأُمَّةِ على وَفْقِ خَبَرِ الوَاحِدِ ـ دليل على صِدْقِهِ.

قال الفَخْرُ[3]: وهو باطل؛ لوجوب العَمَلِ بخبر الواحد ـ وإن لم يقطع بِصِدْقِهِ؛ ولجواز أن يَكُونَ دَلِيلُ عملهم غَيْرَهُ.

وزاد بَعْضُهُمْ: إن تَلَقوهُ مع الفِعْلِ بالقَبُولِ قَوْلاً، لا يمتنع التَّصْدِيقُ؛ بِنَاءً على ظَاهِرِ العَدَالَةِ.

الرابعة: قالت الزيدية[4]: بقاء النَّقْل مع تَوفُّرِ الدَّوَاعِي على إِخْفَائِهِ ـ دَلِيلٌ على صدقه.

= وقال الترمذي: وهذا أصح وأكثر أصحاب إسماعيل عن قيس بن أبي حازم؛ أن رسول الله ﷺ بعث سرية، ولم يذكروا فيه عن جرير، ورواه حماد بن سلمة، عن الحجاج بن أرطأة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن جرير؛ مثل حديث أبي معاوية قال: وسمعت محمداً يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل. ا.هـ.

(١) ينظر المحصول ٤/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٥٠٥) كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية حديث (٤١٥٢).

(٣) ينظر: المحصول (٤/ ٢٩١).

(٤) أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي ـ طالب رضي الله عنهم ـ ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة ـ أن يكون إماماً واجب الطاعة؛ سواء كان من أولاد الحسن، أو =

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

اَعْلَمْ: أَنَّ الْمُرَادَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ بِـ «خَبَرِ الْوَاحِدِ»: الْخَبَرُ الَّذِي لاَ يُفِيدُ الْعِلْمَ وَالْيَقِينَ.

قال الفَخْرُ: وهذا غَلَطٌ؛ فإنه يَجُوزُ أن يكون خَبَرَ آحاد، ثم اشتهر؛ بحيث لا يُقْدَرُ على إِخْفَائِهِ، والله أعلم.

[قوله]: «المسألة الرابعة: المراد في «أُصُول الفقه» بخبر الوَاحِدِ الذي لا يُفِيدُ العِلْمَ وَالْيَقِينَ» يعني: أنهم لا يَقْصُرُونَ اسم «الآحَادِ» على ما يَرْوِيهِ الوَاحِدُ، كما هو حقيقة فيه، بل يريدون به ما لا يُفِيدُ العِلْمَ مع جَوَازِ الصِّدْقِ، وإن كان من عَدَدٍ، ، ولو أفاد خَبَرُ الوَاحِدِ العِلْمَ بانْضِمَامِ قَرَائِنَ إِلَيْهِ، أو بالمعجزة - فليس منه اصْطِلاَحاً، فاصطلاحهم على خِلاَفِ اللُّغَةِ طرداً وعكساً، ، والمشهور انْقِسَامُ الخَبَرِ إلى قِسْمَيْنِ: متواتر وآحاد.

وقال الأستاذ أبو إِسْحَاقَ، وابن فورك، وجماعة:

الخبر ينقسم إلى ثَلاَثَةِ أقسام: متواتر، وآحاد، ومستفيض، ، وميزوا التَّوَاتُرَ بخبر جَمَاعَةٍ يفيد العِلْمَ ضَرُورَةً، ، والآحاد بما يفيد الظَّنَّ، ، والمستفيض بما أَفَادَ العِلْم بمخبره نَظَراً، ، ومثلوه بما تَتَلَقَّاهُ الأمة بالقَبُولِ، أو تعمل بِمُقْتَضَاهُ؛ كقوله - عليه السلام -/ ٩٠أ: «في الرقة[1] ربع العشر[2]»، و«لا تُنْكَحُ المَرْأَةُ على عَمَّتِهَا وخَالَتِهَا»[3].

= من أولاد الحسين - رضي الله عنهما- وعن هذا جوّز قوم منهم إمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك، وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.

ينظر: الملل والنحل ٢/ ١٥٤ـ ١٥٥.

(١) أي: الفضة.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٧٤، ٧٥ - الفتح): كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم، حديث (١٤٥٤)، والبيهقي (٤/ ١٣٤): كتاب الزكاة: باب قدر الواجب في الورق إذا بلغ نصابه، من حديث أنس رضي الله عنه، في حديث كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الصدقة.

(٣) هذا الحديث تواتر عن رسول الله ﷺ؛ ورواه عنه جماعة من أصحابه - رضوان الله عليهم - وهم: أبو هريرة وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وأبو الدرداء، وسمرة بن جندب، وعتاب بن أسيد، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص. وإليك تخريج أحاديثهم.

- حديث أبي هريرة:

وله طرق كثيرة عنه، وقد رواه عنه جماعة من أصحابه، وهم: عامر الشعبي، والأعرج، وأبو سلمة ابن عبد الرحمن، وقبيصة بن ذؤيب، وابن سيرين، وعراك بن مالك، وعروة بن الزبير، وعبيد الله ابن عبد الله وعبد الملك بن يسار، وإبراهيم، وسعيد بن المسيب، وأبو العالية. =

. . . .

= ـ طريق الشعبي
علقه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨)، ووصله أبو داود (٢/ ٥٥٣) كتاب: النكاح، باب: ما يكره أن يجمع بينهن من النساء حديث (٢٠٦٥)، والترمذي (٣/ ٤٣٣) كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها حديث (١١٢٦)، والنسائي (٦/ ٩٨) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، والدارمي (٢/ ١٣٦) كتاب: النكاح، باب: الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها، وأحمد (٢/ ٤٢٦)، وعبد الرزاق (٦/ ٢٦٢) رقم (١٠٧٥٨)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢٤٦)، وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٨) رقم (٦٥٢)، وابن الجارود رقم (٦٨٥)، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨- ٧٩) رقم (٢٧٣)، وأبو يعلى (١١/ ٥١٦- ٥١٧) رقم (٦٦٤١)، والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص - ٣٩٢)، والبيهقي (٧/ ١٦٦) كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها؛ كلهم من طريق داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ٢٢٥- ٢٢٦) من طريق ابن بزيع عن سليم مولى الشعبي، عن الشعبي، عن أبي هريرة به.
ـ طريق الأعرج
أخرجه مالك (٢/ ٥٣٢) كتاب: النكاح، باب: ما لا يجمع بينه من النساء حديث (٢٠)، والبخاري (٩/ ١٦٠) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٩)، ومسلم (٢/ ١٠٢٨) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث (٣٣/ ١٤٠٨)، والشافعي في «مسنده» (٢/ ١٨) كتاب: النكاح، باب: الترغيب في التزوج (٥٠)، والنسائي (٦/ ٩٦) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها، والدارمي (٢/ ١٣٦) كتاب: النكاح، باب: الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها، وأحمد (٢/ ٤٦٥)، وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٩) رقم (٦٥٤)، ومحمد بن نصر في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٧٠، ٢٧١)، والبيهقي (٧/ ١٦٥) كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.
ـ طريق أبي سلمة
أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٩) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (٣٧/ ١٤٠٨)، والنسائي (٦/ ٩٧) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها، وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٨) رقم (٦٥٠)، وأحمد (٢/ ٢٢٩، ٤٢٣)، وعبد الرزاق (٦/ ٢٦١) رقم (١٠٧٥٥)، ومحمد ابن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٦٩) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة.
ـ طريق قبيصة بن ذؤيب
أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها (٥١١٠)، ومسلم (٢/ ١٠٢٨) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (٣٥/ ١٤٠٨)، وأبو داود (٢/ ٥٥٤) كتاب: النكاح، باب: ما يكره أن يجمع بينهن من النساء حديث (٢٠٦٦) والنسائي (٦/ ٩٦- ٩٧) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها، وأحمد (٢/ ٤٠١، ٤٥٢، ٥١٨)، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٧٢)، والبيهقي =

. . . .

= (١٦٥/٧) كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، من طريق قبيصة بن ذؤيب أنه سمع أبا هريرة. . . فذكره.

- طريق ابن سيرين

أخرجه مسلم (١٠٢٩/٢) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث (١٤٠٨/٣٨)، والترمذي (٤٣٣/٣) كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها (١١٢٥)، والنسائي (٩٨/٦) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وابن ماجة (٦٢١/١) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها حديث (١٩٢٩)، وأحمد (٤٧٤/١) وعبد الرزاق (٢٦١/٦) رقم (١٠٧٥٣)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٨٨/١)، وابن عدي في «الكامل» (٤١٦/١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣٠٧/٦)، والبيهقي (١٦٥/٧) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها؛ كلهم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

- طريق عراك بن مالك

أخرجه مسلم (١٠٢٨/٢) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها حديث (٣٤/ ١٤٠٨)، والنسائي (٩٧/٦) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها، والبيهقي (١٦٥/٧) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي (٩٧/٦) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك والأعرج معاً عن أبي هريرة.

- طريق عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله

أخرجه ابن نصر في «السنة» (ص - ٧٨) رقم (٢٧٢) من طريق عقيل عن الزهري عنهما، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ أنه نهى أن تنكح على عمتها أو على خالتها.

- طريق عبد الملك بن يسار

أخرجه النسائي (٩٧/٦) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص - ٧٩) رقم (٢٧٨) من طريق بكير بن عبد الله الأشج، عن سليمان بن يسار، عن عبد الملك بن يسار، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

- طريق إبراهيم

أخرجه سعيد بن منصور (٢٠٨/١) رقم (٦٥٣) ثنا هشيم، أنا المغيرة، عن إبراهيم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها؛ لتكتفيء ما في صحفتها؛ ولتتزود فإنما لها ما كتب لها».

- طريق سعيد بن المسيب وأبي العالية

ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٤١٩ - ٤٢٠) رقم (١٦٢٣) قال: سمعت أبي يقول: حدثنا هارون بن محمد بن بكار، عن أبيه، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، وأبي العالية، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى أن يتزوج الرجل على عمتها أو على خالتها قال أبي: يروى هذا الحديث ابن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي العالية، وسعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ مرسلاً قالا: بلغنا أن النبي ﷺ قال: «لا ينكح» وهو أشبه، وابن أبي عروبة أحفظ اهـ.

وطريق ابن أبي عروبة أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣٧/٤) وقال: المراسيل في هذا الحديث =

. . . .

= أولى، وقد اختلف على قتادة في هذا الحديث.

فأخرجه العقيلي (٤/ ٣٧) من طريق أبي عاصم «ثنا همام، عن قتادة عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها».

قال العقيلي: وقد قيل: عن أبي عاصم عن همام عن قتادة عن سعيد عن النبي ﷺ مرسل ا.هـ وقد خالفه محمد بن بلال.

أخرجه العقيلي (٤/ ٣٧) والبزار (٢/ ١٦٥ ـ كشف) من طريقه، ثنا هشام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها.

قال البزار: لا نعلمه عن سمرة إلا من هذا الوجه، ولا نعلم رواه عن همام إلا محمد بن بلال ويعلى بن عباد، ومحمد أثبت من يعلى، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٦) وقال: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ورجال البزار ثقات.

ـ حديث جابر

أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨)، والنسائي (٦/ ٩٨) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وأحمد (٣/ ٣٣٨)، والطيالسي (١/ ٣٠٨ ـ منحة) رقم (١٥٦٧)، وعبد الرزاق (٦/ ٢٦٢) رقم (١٠٧٥٩)، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٩) رقم (٢٧٣)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣/ ٤٠٨) رقم (١٨٩٠)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦٦٠)، والبيهقي (٧/ ١٦٦) كتاب: النكاح، باب: الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عاصم بن سليمان، عن الشعبي، عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.

وقد خالفه داود بن أبي هند؛ فرواه عن الشعبي، عن أبي هريرة ـ وقد مر تخريجه ـ.

قال البيهقي: الحفاظ يرون رواية عاصم خطأ. وقد رده الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٥) فقال: وهذا الاختلاف لم يقدح عند البخاري؛ لأن الشعبي أشهر بجابر منه بأبي هريرة، وللحديث طرق أخرى عن جابر بشرط الصحيح أخرجها النسائي من طريق ابن جرير، عن أبي الزبير، عن جابر، والحديث محفوظ أيضاً من أوجه عن أبي هريرة؛ فلكل من الطريقين ما يعضده ا.هـ.

وقد تابع أبو الزبير الشعبي على هذا الحديث؛ أخرجه النسائي (٦/ ٩٨) كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وابن جميع في «معجم الشيوخ» (ص ـ ١١٨ ـ ١١٩) رقم (٦٩) و(ص ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣) رقم (٢١٢) من طريقين عن أبي الزبير، عن جابر به.

ـ حديث علي بن أبي طالب

أخرجه أحمد (١/ ٧٧ ـ ٧٨)، وأبو يعلى (١/ ٢٩٧) رقم (٣٦٠) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٣)، والبزار (٢/ ١٦٤ ـ كشف) رقم ١٤٣٤ من طريق ابن لهيعة «ثنا عبد الله بن هبيرة، عن عبد الله بن زرير، عن علي بن أبي طالب؛ أن النبي ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو على خالتها».

قال البزار: لا نعلمه عن علي إلا بهذا الإسناد.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٦) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات.

ـ حديث عبد الله ابن مسعود

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ رقم ٩٨٠١)، والبزار (٢/ ١٦٥ ـ كشف) رقم (١٤٣٥) =

. . . .

= من طريق المنهال بن خليفة، عن خالد بن سلمة، عن عمرو بن الحارث، عن زينب امرأة عبد الله عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا تسأل المرأة طلاق أختها؛ لتكفيء ما في صحفتها».

قال البزار: لا نعلمه عن عبد الله عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤): رواه الطبراني في «الكبير» وإسناده منقطع بين المنهال بن خليفة، وعمرو بن الحارث بن أبي ضرار، ورجالهما ثقات ا.هـ. وهذا الكلام فيه نظر؛ فإن المنهال لم يروه هنا عن عمرو بن الحارث إنما رواه عن خالد بن سلمة، عن عمرو بن الحارث.

ـ حديث عبد الله بن عمرو

أخرجه أحمد (١٧٩/٢، ١٨٢، ١٨٩، ٢٠٧) عن محمد بن جعفر، عن حسين المعلم، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤): ورجاله ثقات. وأخرجه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٠) من طريق الحسين بن ذكوان، وابن عدي في «الكامل» (٣٢٨/٥) من طريق الحكم كلاهما عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

وللحديث طريق آخر عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ استند إلى بيت فوعظ الناس وذكرهم قال: «لا يصلي أحد بعد العصر حتى الليل، ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي رحم مسيرة ثلاث، ولا يعقد من امرأة على عمتها ولا على خالتها» قال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤): رواه أحمد والطبراني في «الأوسط»، ورجال الجميع ثقات إلا أن إسناد الطبراني الأول فيه محمد بن أبي ليلى وهو ضعيف.

ـ حديث عبد الله بن عمر

أخرجه البزار (٢/ ١٦٥ـ كشف) رقم (١٤٣٦) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٤) من طريق كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن النبي ﷺ نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها.

قال البزار: لا نعلم رواه عن الزهري هكذا إلا جعفر، ولا عنه إلا كثير.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٦٦/٤): رواه الطبراني في الأوسط والبزار، ورجالهما رجال الصحيح.

وقد أعل هذا الحديث أبو حاتم.

فقال ابنه في «العلل» (١/ ٤٠٢ـ ٤٠٣) رقم (١٢٠٥): سألت أبي عن حديث رواه كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ أنه نهى أن يجلس الرجل على مائدة يشرب عليها الخمر، وأن تنكح المرأة على عمتها. قال أبي: هذان الحديثان خطأ يرويه عن جعفر عن رجل عن الزهري هكذا، وليس هذا من صحيح حديث الزهري أما حديث: نهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها فإن عقيلاً رواه عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله وقبيصه ابن ذؤيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ وهو أشبه، وأما قصة المائدة فهو مفتعل ليس من حديث الثقات، وللحديث طريق آخر عن ابن عمر

أخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص ـ ٢٨١) رقم (٢٤٨) من طريق موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها». =

. . . .

= وموسى بن عبيدة الربذي

قال البخاري: منكر الحديث (الضعفاء ـ ٣٤٥)

وقال النسائي: ضعيف (الضعفاء والمتروكين ـ ٥٨١)؛ وكذلك ضعفه الدارقطني فذكره في «الضعفاء ـ ٥١٧» وقال: لا يتابع على حديثه.

وقال الترمذي في «السنن» (٣٠٣٩): موسى بن عبيدة يضعف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد، وأحمد بن حنبل. وقال البزار (١٨٢٣ـ كشف): لم يكن حافظاً للحديث؛ لتشاغله بالعبادة فيما نرى ا.هـ.

فالحديث بهذا الإسناد ضعيف.

ـ حديث ابن عباس

أخرجه أحمد (١/ ٣٧٢) وأبو داود (٢/ ٥٤٤) كتاب: النكاح، باب: ما يكره أن يجمع من النساء حديث (٢٠٦٧)، والترمذي (٣/ ٤٣٢) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، ومحمد ابن نصر المروزي (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٤)، وابن حبان (١٢٧٥ـ موارد) من طريق عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين الخالتين والعمتين.

واللفظ لأبي داود، وزاد ابن حبان قال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن حبان.

ـ حديث أبي سعيد الخدري

أخرجه أحمد (٣/ ٦٧)، وابن ماجة (١/ ٦٢١) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣٠)، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٩) رقم (٢٧٧) من طريق محمد بن إسحاق «حدثني يعقوب بن عبد الله بن عتبة عن سليمان بن يسار عن أبي سعيد، قال: سمعت رسول الله ينهى عن نكاحين: أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها».

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٢/ ١٠٠): هذا إسناد ضعيف؛ لتدليس ابن إسحاق، وقد عنعنه. ا.هـ

قلت: وكلام البوصيري فيه نظر؛ لأن ابن إسحاق صرح بالتحديث عند المروزي في «السنة» فالسند حسن.

وللحديث طريق آخر. فأخرجه أبو محمد البخاري في «مسند أبي حنيفة» كما في «جامع المسانيد» للخوارزمي (٢/ ١٠٣) بسنده عن أبي حنيفة، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تتزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٦٦).

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه عطية؛ وهو ضعيف، وقد وثق وفيه ضعيف آخر لا يذكر.

ـ حديث أبي موسى الأشعري

أخرجه ابن ماجة (١/ ٦٢١) كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣١) «حدثنا جبارة بن المغلس، ثنا أبو بكر النهشلي، حدثني أبو بكر بن أبي موسى، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ١٠١): هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس؛ وهو ضعيف. =

. . . .

= من طريق جبارة بن المغلس، أخرجه أيضاً أبو يعلى في «مسنده» (١٣/ ١٩٣) رقم (٧٢٢٥)، وفي «معجم شيوخه» (ص ـ ١٦٨) رقم (١٢٤).

ـ حديث أبي الدرداء

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٧) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه راويان لم يسميا.

ـ حديث سمرة بن جندب

تقدم تخريجه أثناء حديث أبي هريرة فليراجع.

ـ حديث عتاب بن أسيد

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ رقم ٤٢٦) من طريق عبد العزيز بن محمد، عن موسى بن عبيدة الربذي، عن أيوب بن خالد، عن عتاب بن أسيد، عن النبي ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٦٦ـ ١٦٧): رواه الطبراني، وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف.

واختلف على موسى في هذا الحديث

فأخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص ـ ٢٨١) رقم (٢٤٨)، وابن عدى في «الكامل» (٦/ ٢٣٣٥) من طريق عبد الرحيم بن سليمان، عن موسى بن عبيدة الربذي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر.

قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.

وزاد ابن عدى: ونهى عن الشغار، والشغار أن تنكح المرأة بالمرأة ليس لهما صداق.

ـ حديث عائشة

أخرجه أبو يعلى (٨/ ١٩٧ـ ١٩٨) رقم (٤٧٥٧)، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٢) من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، قال: «سمعت مالك بن محمد بن عبد الرحمن قال: سمعت عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: وجد في قائم سيف رسول الله ﷺ كتابان، في أحدهما: ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

ولفظ أبي يعلى مطولاً.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٩٥) وقال:

رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير مالك بن أبي الرجال، وقد وثقه ابن حبان، ولم يضعفه أحد.

وذكره أيضاً ابن حجر في «المطالب العالية» (١٤٨٦)، وعزاه لأبي يعلى.

ـ حديث سعد بن أبي وقاص

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢١) من طريق مؤمل بن إسماعيل «ثنا الثوري عن خالد بن سلمة المخزومي، عن سعيد بن المسيب، عن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال ابن عدي: كذا قال لنا فيه ابن صاعد: عن سعيد بين المسيب. وقال غيره: عن محمد بن ميمون عن عيسى بن طلحة عن سعد؛ هكذا رواه عن ابن ميمون إبراهيم بن موسى التوزي. =

وَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ: أَنَّ الْعَمَلَ بِهِ وَاجِبٌ فِي الْجُمْلَةِ خِلَافاً لِقَوْمٍ.

وأنكره الإِمَامُ والغزالي، وقالا: ما لـم يَتَوَاتَرْ، فيتصور فيه التَّوَاطُؤُ والغَلَطُ،، وهذا منهما نِزَاعٌ في تَصَوُّرِهِ،، والحق أنه لا يَمْتَنِعُ تَصَوُّرُهُ في بعض الوَقَائِعِ، وإذا قيدوا المُتَوَاتِرَ بما أَفَادَ العِلْمَ الضروري ـ بَقِيَ بَعْضُ الصور التي يَحْصُلُ العلم بِصِدْقِ خبرهم نظراً؛ فيحتاج إلى تَمْيِيزِهِ باسم.

ومن الناس من قَالَ: المُسْتَفِيضُ[1] ما زاد ناقلوه على ثلاثة.

ومنهم من قال: المُسْتَفِيضُ ما يَعُدُّهُ النَّاسُ شَائِعاً، وهؤلاء خَصُّوا بعض الآحَادِ باسم؛ لاشتماله على مَزِيَّةٍ،، فالنزاع معهم يكون لفظيًا.

قوله: «ومَذْهَبُ الجمهور: أن العَمَلَ به وَاجِبٌ في الجملة» يعني: بشرائط يأتي ذِكْرُهَا، وإن اختلفوا في تفاصيل.

قوله: «خلافاً لقوم»،، وعلى الجملة فقد اختلف الناس في جَوَازِ التَّعَبُّدِ به عَقْلاً، فجوزه الجمهور، ومنعه قوم،، والمُجوِّزونَ اخْتَلَفُوا في وُقُوعِ التَّعَبُّدِ به شَرْعاً،، والمُثْبِتُونَ لذلك اتَّفَقُوا على دلالة السَّمْعِ عليه. واخْتَلَفُوا في دَلَالَةِ العَقْلِ: فذهب ابن سرَيْجٍ، والقَفَّالُ، وأبو الحسين إلى ذلك.

وأما المانعون له عَقْلاً، فَبَعْضُ المبتدعة.

وأما المنكرون لوقوعه شَرْعاً، فقد اخْتَلَفُوا: فمنهم من قال: لا دَلِيلَ عَلَيْهِ،، ومنهم من منعه سَمْعاً، ويعزى إلى القاشاني، والنَّهرواني، وأبي بكر بن داودَ مِنَ الظَّاهِرِيَّةِ، وبَعْضِ الشِّيعَةِ،، وساعد الجميع على العَمَلِ بِقَوْلِ المُفْتِي، والشاهد، وعلى العمل به في الأُمُورِ الدنيوية.

وغلا قَوْمٌ من المحدثين، فقالوا: يفيد العِلْمَ والعمل،، وهؤلاء إن أَرَادُوا بالعِلْمِ اليقين، فلا يخفى سُقُوطُهُ؛ فإن الوَاحِدَ يجوز عليه الخَطَأُ، والكَذِبُ. وإن أَطْلَقُوا اسم العِلْمِ على الظَّنِّ فَمَجَازٌ بَعِيدٌ،، والمشهور في الاستعمال عكسه؛ قال الله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ [التوبة ١١٨].

ولا حُجَّةَ لهم في قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة ١٠] فإنه يحتمل علمتم بِنُطْقِهِنَّ

= وحدثناه أحمد بن محمد بن سعيد، عن عبد الله بن أبي سعد الوراق، عن ابن ميمون كذلك، وهذا الحديث عن عيسى بن طلحة، عن سعد ـ أشبه من سعيد بن المسيب عن سعد؛ لأنه قد روي عن عيسى بن طلحة عن سعد موقوفاً ومرسلاً ا.هـ وقد خولف مؤمل في هذا الحديث؛ خالفه عبد الرزاق وأبو عامر؛ فروياه عن الثوري عن خالد بن سلمة المخزومي عن عيسى بن طلحة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على قرابتها؛ مخافة القطيعة».

أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٢٦٣) رقم (١٠٧٦٧)، وأبو داود في «المراسيل» (ص ـ ١٨٢) رقم (٢٠٨).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٢٤٩، نهاية السول للأسنوي ٣/١٠٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٩٧، حاشية البناني ٢/١٢٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/٢١٥.

وَٱحْتَجَّ ٱلْمُثْبِتُونَ بِأَشْيَاءَ:

الْحُجَّةُ الأُولَىٰ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وَجهُ ٱلاسْتِدْلاَلِ: أَنَّ الْفِرْقَةَ ثَلاثَةٌ، وَالطَّائِفَةَ مِنَ الْفِرْقَةِ: إِمَّا اثْنَانِ وإِمَّا وَاحِدٌ، وَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ تَعَالَىٰ عَلَىٰ كُلِّ طَائِفَةٍ أَنْ يَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ؛ لِغَرَضِ أَنْ يُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، ثُمَّ أَوْجَبَ عَلَىٰ أُولَئِكَ السَّامِعِينَ لِتِلْكَ الإِنْذَارَاتِ الْحَذَرَ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾: كَلِمَةُ رَجَاءٍ، وَهُوَ عَلَى اللهِ مُحَالٌ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى ٱلإِيجَابِ.

بكلمة الإِيمَانِ، أو علمتم حُكْمَ الله ـ تعالى ـ عند النُّطْقِ بذلك من جرَيَانِ أَحْكَامِ الإيمان عليهن.

قوله: «واحْتَجَّ المُثْبِتُونَ بحجج: الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة ١٢٢] وَجهُ الاستدلال أن «الفرقة» ثلاثة، والطائفة من الفرقة إما الاثنان أو الواحد، فقد أوجب الله ـ تعالى ـ على كُلِّ طَائِفَةٍ أن يَتَفَقَّهُوا في الدِّينِ بغرض أن يُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إليهم، ثمَّ أوجب على أولئك السَّامِعِينَ لذلك الإنذار الحذر؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ كلمة رجاء وهو على الله محال، فوجب حمله على الإيجاب».

قوله: «إن الفرقة ثلاثة» مُسْتَدْرَكٌ؛ فإنه يوهم أنها لا تُطْلَقُ/٩٩ب إلا على الثَّلاثَةِ، وليس كذلك؛ بل الثلاثة فرقة؛ فإن الفِرْقَةَ والطَّائِفَةَ من النَّاس بعضهم، وبعض الناس يَصْدُقُ على الثَّلاثَةِ، والاثنين، والواحد، وإذا صح إِطْلاَقُ الفِرْقَةِ على الثَّلاثَةِ، والطائفة من الفرقة بعضها ـ تَعَيَّنَ أن يكون الطَّائِفَةُ على هذا التقدير فيها اثنين، أو واحداً كما ذكر.

قوله: «كلمة «لَعَلَّ» كلمة رجاء، وهو على الله ـ تعالى ـ مُحَالٌ»:

يعني: لأنه ـ تعالى ـ عَالِمٌ بما سَيَكُونُ.

قوله: «فوجب حَمْلُهُ على مَجَازِهِ»:

يعني: لِتَعَذُّرِ إرادة الحقيقة، فيحمل على ما يَسْتَلْزِمُهُ الرجاء من الطَّلَبِ، ويتعين أن يكون الطَّلَبُ ههنا لِلْوُجُوبِ؛ لترتُّبِ الحَذَرِ عليه، وَالْحَذَرُ إِنَّما يَتَحَقَّقُ عِنْدَ سَبَبِ الْخَوْفِ، وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ الوُجُوبِ.

وَيَرِدُ عليه أنه لا تَتَعَيَّرُ إِضَافَةُ الرَّجَاءِ في الآية إلى الله ـ تعالى ـ ليجب تأويله وحمله على الطَّلَبِ،، بل جاز أن يُقَالَ: إن ذلك حَثٌّ للفرقة النافرة على إنذار قَوْمِهِمْ إذا رَجَعُوا إليهم إِنْذَار من يرجو حذرهم؛ كقوله ـ تعالى ـ لِمُوسَى وَهَارُونَ ـ عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] أي: قَوْل من يرجو تَذَكُّرَهُ وخَشْيَته مع عِلْمِ الله ـ تعالى ـ أن فِرْعَوْنَ لا يَتَذَكَّرُ ولا يَخْشى،، فلم قلتم: إن هذا غَيْرُ مُرَادٍ؟!.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ ذٰلِكَ الإِنْذَارِ هُوَ الإِنْذَارَ بِالْفَتْوَىٰ؟!

وَهٰذَا أَوْلَىٰ؛ لأَنَّهُ تَعَالَىٰ رَتَّبَ هٰذَا الإِنْذَارَ عَلَى التَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ، وَالإِنْذَارُ الْمَوْقُوفُ عَلَى التَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ هُوَ الْفَتْوَىٰ.

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ كَانَ يَبْعَثُ رُسُلَهُ إِلَى الْقَبَائِلِ؛ لِتَعْلِيمِ

قوله: «ولقائل أن يَقُولَ: لم لا يَجُوزُ أن يكون المُرَادُ من الإِنْذَارِ هو الإِنْذَار بالفَتْوَى؟ وهو أَوْلَىٰ؛ لأنه ـ تعالى ـ رَتَّبَ الإِنْذَارَ على التَّفَقُّهِ في الدِّين»، والإِنْذَارُ المَوْقُوفُ على التَّفَقُّهِ في الدِّينِ هو الفَتْوَىٰ»:

يرد عليه أن مَضْمُونَ الآية البَحْثُ على الخُرُوجِ مع رَسُولِ الله ﷺ للغزو بِإِظْهَارِ ما تَرَتَّبَ عليه بعد ما علم من فَوَائِدِهِ من الأَغْرَاضِ المُهِمَّةِ لِلْعُقَلاَءِ من التَّفَقُّهِ في الدِّينِ، والإنذار، ولكل واحد منهما غَرَضٌ حَامِلٌ على الخُرُوجِ، وليس في ذلك ما يَقْتَضِي تَرْتِيبَ أَحَدِهِمَا على الآخَرِ؛ فإنه عطف أحدهما على الآخر بـ «الواو» ولا إِشْعَارَ لها بالتَّرْتِيبِ»، والتَّفَقُّهُ لُغَةً أَعَمُّ من التَّهَيُّؤِ لِلْفُتْيَا؛ فحمله على ذلك بَعِيدٌ»، لكن لِقَائِلٍ أن يَقُولَ: لم قلت: إنه يَلْزَمُ من وُجُوبِ الإِنْذَارِ وُجُوبُ العَمَلِ به، وغايته لُزُومُ القَبُولِ بخبرهم، ولا يلزم من وُجُوبِ القَبُولِ بخبرهم اسْتِقْلاَلُ العَمَلِ به؛ كما لا يَلْزَمُ من وُجُوبِ أَدَاء شهادة العَدْلِ ووجوب قَبُولِهَا، اسْتِقْلاَلُ الحُكْمِ بها؟!

قوله: «الثانية: ما رُوِيَ أنه ﷺ كَانَ يَبْعَثُ رُسُلَهُ إلى القَبَائِلِ لِتَعْلِيمِ الأَحْكَامِ؛ وذلك يَدُلُّ على أن خَبَرَ الوَاحِدِ حُجَّة»:

هذا المَسْلَكُ احتج به الشَّافِعِيُّ، واعتمد عليه جُمْهُورُ الأَئِمَّةِ؛ فإنه علم قَطْعاً ويقيناً من سِيرَتِهِ ﷺ أنه كان يَبْعَثُ/ ١٩١أ كتبه على أيدي الآحَادِ، وسُعَاتِهِ، ورسله، وَوُلاَتِهِ»، وقد بعث مُعَاذاً، وعَلِيّاً،، وَعَمْرو بْنَ حَزْمٍ إلى «اليمن»، ومصعب[1] بن عُمَيْرٍ إلى «المدينة»[2]، وَعَتَّاب بن

---

(١) مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف، القرشي، من بني عبد الدار: صحابي، شجاع، من السابقين إلى الإسلام، أسلم في مكة وكتم إسلامه، فعلم به أهله، فأوثقوه وحبسوه، فهرب مع من هاجر إلى الحبشة، ثم رجع إلى مكة. وهاجر إلى المدينة، فكان أول من جمع الجمعة فيها، وعرف فيها بالمقرىء، وأسلم على يده أسيد بن حضير وسعد بن معاذ. وشهد بدراً. وحمل اللواء يوم أُحُد، فاستشهد، وكان في الجاهلية فتى مكة، شباباً وجمالاً ونعمة، ولما ظهر الإسلام زهد بالنعيم، وكان يلقب: «مصعب الخير» ويقال: فيه وفي أصحابه نزلت الآية: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه» ينظر: الأعلام ٧/٢٤٨، وطبقات ابن سعد ٣/٨٢، والإصابة ت (٨٠٠٤)، وصفة الصفوة ١/١٥٢.

(٢) والمدينة لها أسماء: المدينة، وَطَابة، وطَيْبة ـ بفتح الطاء ـ وقيدته بفتح الطاء؛ احترازاً من طيبة، بكسرها؛ فإنها قرية قرب زَرُودٍ. ويثرب كان اسمها قديماً، فغيره النبي ﷺ؛ لما فيه من التثريب، وهو التعيير والاستقصاء في اللوم. وتسميتها في القرآن «يثرب» حكاية لقول من قالها من المنافقين. ينظر: مراصد الاطلاع ٣/١٢٤٦.

الأَحْكَامِ؛ وَذٰلِكَ يَدُلُّ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ.

أسيد[1] إلى «مكة»، ، وبعث عمر، وأبي بن كَعْبٍ[2]، وأبا هُرَيْرَةَ على الصَّدقات، ، وأمر مُنَادِياً أن يُنَادِيَ بتحريم الخَمْرِ[3]، ومنادياً بِتَحْرِيمِ صِيَامِ أَيَّام «مِنى»[4]، ، وغير ذلك؛ وكان يُكَلِّفُهُمْ

---

(١) عَتَّاب بن أَسِيد بالفتح، ابن أَبِي الْعِيص بكسر المهملة، الأُموي أبو عبد الرحمن من مُسْلِمة الفتح. وَلِي للنبي ﷺ مَكَّة وله عشرون سنة. وعنه ابن المسيِّب وعطاء مرسلاً؛ لأنه مات يوم مات الصِّديق. وذكر الطبراني أنه عمل لعمر، وفي «صحيح مسلم» حديث يدل على ذلك إلى سنة إحدى وعشرين.
ينظر: الخلاصة ٢/ ٢٠٨، والتقريب ٢/ ٣، والثقات ٣/ ٣٠٤.

(٢) أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار: أبو المنذر، أبو الطفيل، سيد القراء، سيد المسلمين، الأنصاري، النجاري، الخزرجي، المعاوي. أمه: صهيلة بنت الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد، قال له النبي ﷺ: «ليهنئك العلم يا أبا المنذر» وقال له: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك». وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يسميه: سيد المسلمين. وهو أول من كتب للنبي ﷺ وأول من كتب في آخر الكتاب: وكتبه فلان بن فلان.
روى عنه من الصحابة: عمر، وكان يسأله عن النوازل، ويتحاكم إليه في المعضلات، وأبو أيوب، وعبادة بن الصامت، وسهل بن سعد، وأبو موسى، وابن عباس، وأبو هريرة، وأنس، وسليمان بن صرد وغيرهم.
مات سنة: ٢٢ في خلافة عمر، وقيل: بقي إلى خلافة عثمان.
أسد الغابة (ت ٣٣)، الإصابة (١/ ١٦)، الثقات (٣/ ٥)، تقريب التهذيب (١/ ٤٨)، تاريخ ابن معين (١٥٦٤)، سير أعلام النبلاء (١/ ٣٨٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥/ ١٣٣) كتاب: المظالم، باب: صب الخمر في الطريق، رقم ٢٤٦٤، ومسلم ٢/ ١٥٧٠ كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب، ومن التمر، والبسر، والزبيب وغيرها مما يسكر. رقم ١٩٨٠.

(٤) ورد في ذلك عدة أحاديث
حديث كعب بن مالك:
فأخرجه مسلم (٢/ ٨٠٠) كتاب: الصيام: باب: تحريم صوم أيام التشريق، حديث (١٤٥/ ١١٤٢)، وأحمد (٣/ ٤٦٠) من رواية أبي الزبير، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه أنه حدثه؛ أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق، فنادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب.
وحديث عبد الله بن حذافة:
أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٠، ٤٥١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٤) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من رواية سليمان بن يسار عنه؛ أن النبي ﷺ أمره أن ينادي في أيام التشريق؛ أنها أيام أكل وشرب.
وأخرجه مالك (١/ ٣٧٦): كتاب: الحج، باب: ما جاء في صيام أيام منى، حديث (١٣٥)، عن الزهري؛ أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة أيام منى يطوف يقول: إنما هي أيام أكل وشرب =

. . . .

= وذكر الله.

وأخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٢) كتاب: الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار، حديث (٣٢)، من طريق الواقدي «ثنا ربيعة بن عثمان، عن محمد بن المنكدر، سمع مسعود بن الحكم الزرقي يقول: حدثني عبد الله بن حذافة السهمي، قال: بعثني رسول الله ﷺ على راحلته أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال؛ والواقدي ضعيف.

وحديث ابن عباس:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٣/ ٢٠٦)، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح: ألا لا تصوموا هذه الأيام؛ فإنها أيام أكل وشرب وبعال.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» وفي رواية له في الأوسط والكبير أيضاً؛ أن النبي ﷺ بعث بديل بن ورقاء، وإسناد الأول حسن، وللحديث طريق آخر.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٤١٠ـ ٤١١) من طريق مفضل بن صالح، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء ينادي: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب، فلا تصوموها.

ومفضل قال البخاري: منكر الحديث

أسنده ابن عدي في «الكامل» عن البخاري.

وحديث خلدة:

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٢١): كتاب: الحج، باب: من قال أيام التشريق أيام أكل وشرب، وأبو يعلى كما في «المطالب العالية» (١/ ٢٩٨ـ ٢٩٩)، وعبد بن حميد كما في «المطالب العالية» (١/ ٢٩٨ـ ٢٩٩)، ووكيع في «أخبار القضاة» (١/ ١٣١)، والطحاوي في «معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥)، من طريق موسى بن عبيدة، عن منذر ابن جهم، عن عمر بن خلدة، عن أمه قالت: «بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب ينادي أيام منى: إنها أيام أكل وشرب وبعال».

وموسى بن عبيدة ضعفوه، وقال أحمد: لا تحل الرواية عنه.

وقال الحافظ: ضعيف ولا سيما في عبد الله بن دينار

ينظر: المغني (٢/ ٦٨٥)، والتقريب (٢/ ٢٨٦).

وحديث زيد بن خالد الجهني:

أخرجه أبو يعلى في مسنده؛ كما في المطالب العالية (١/ ٢٩٩)، عن زيد بن خالد الجهني، قال: أمر رسول الله ﷺ رجلاً فنادى أيام التشريق: ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح.

قال الحافظ في «المطالب العالية»: عمرو بن الحصين ليس بثقة.

وحديث أم مسعود بن الحكم:

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، عن مسعود بن الحكم الزرقي، قال: حدثتني أمي، قالت: لكأني أنظر إلى علي بن أبي طالب على بغلة النبي ﷺ البيضاء، حتى قام إلى شعب الأنصار، وهو يقول: يا معشر المسلمين، إنها ليست بأيام صوم؛ إنها أيام أكل وشرب وذكر لله ـ عز وجل ـ.

وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق يحيى بن عبد الله بن بكير، قال: حدثني ميمون بن =

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لَعَلَّهُ كَانَ يَبْعَثُ أُولَئِكَ الآحَادَ لأَجْلِ الفَتْوَىٰ، وَعِنْدَنَا: أَنَّ فَتْوَى الْوَاحِدِ وَاجِبٌ الْعَمَلُ بِهَا، وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي أَنَّ الْمُجْتَهِدَ هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِنَاءً عَلَىٰ خَبَرِ الْوَاحِدِ؟ وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ لاَ يَدُلُّ عَلَيْهِ.

العَمَلَ بأقوالهم، ولو تَوَقَّفُوا إلى التَّوَاتُرِ لَحُزَّتْ رِقَابُهُمْ.

قوله: «ولقائل أن يَقُولَ: كان يَبْعَثُ الآحَادَ لأجل الفُتْيَا» ورَجَّحَهُ بأنه حُكْمٌ خَاصٌّ في زمان خَاصٍّ، بخلاف الخبر؛ فإنه يفيد حُكْماً عَامًّا دَائِماً؛ ولأَنَّ الحَاجَةَ إليها أَمَسُّ وأَقْرَبُ مما ذَكَرَهُ أن أكثرهم وُلاَةٌ وحُكَّامٌ.

وجَوَابُهُ: أن يقال: الإِخْبَارُ بأن هذا كِتَابُ رَسُولِ الله ﷺ إِلَيْكُمْ، وأنه أَلزمكم العَمَلَ بما فيه ليس من الفَتْوَى،، وكذلك تَفَاصِيلُ العِبَادَاتِ من الصَّلاَةِ وَالصَّوْمِ وَالصَّدَقَاتِ والجِزْيَةِ مما لا يجوز الرَّأْيُ والقياس فيها، ولا طريق فيها سوى النَّقْلِ.

ثم ما ذكره من تَرْجِيح حَمْلِهِ على الفُتْيَا مُعَارَضٌ بأن ما ذَكَرْنَاهُ أَكْثَرُ فائدة؛ لِعُمُومِ الإِنْذَارِ بِالفَتْوَى، والإخبار عن الأَحْكَامِ، والقصص؛ لدعاء الحَاجَةِ إلى الجَمِيعِ.

= يحيى، حدثني مخرمة بن بكير عن أبيه، قال: سمعت سليمان بن يسار يزعم أنه سمع ابن الحكم الزرقي، يقول: حدثنا أبي أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ بـ «منى» فذكره.

وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٦) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، والدارقطني (٢/ ١٨٧) كتاب: الصيام، باب: القبلة للصائم، حديث (٣٦)، كلهم من طريق الزهري، عن مسعود بن الحكم الأنصاري، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: أمر النبي ﷺ عبد الله بن حذافة أن يركب راحلته أيام منى؛ فيصيح في الناس: ألا لا يصومن أحد؛ فإنها أيام أكل وشرب.

وحديث معمر بن عبد الله العدوي:

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن جبير، عن معمر بن عبد الله، قال: بعثني رسول الله ﷺ أؤذن في أيام التشريق بـ «منى»: لا يصومن أحد فإنها أيام أكل وشرب.

وحديث حمزة بن عمرو الأسلمي:

أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٤)، والدارقطني (٢/ ١٢) كتاب: الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار، حديث (٣٣)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سليمان بن يسار، عن حمزة بن عمرو الأسلمي؛ أنه رأى رجلاً على جمل يتبع رحال الناس بـ «منى»، ونبي الله ﷺ شاهد.

وحديث أم الفضل بنت الحارث:

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٥) كتاب: مناسك الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هدياً ولا يصوم في العشر، من طريق ابن لهيعة عن أبي النضر؛ أنه سمع سليمان بن يسار، وقبيصة بن ذؤيب يحدثان عن أم الفضل امرأة عباس بن عبد المطلب، قالت: «كنا مع رسول الله ﷺ بـ «منى» أيام التشريق فسمعت منادياً يقول: إن هذه الأيام أيام طعم وشرب وذكر لله».

وَالدَّلِيلُ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْبَابَيْنِ: أَنَّ الْفَتْوَىٰ تَقْتَضِي ثُبُوتَ حُكْمٍ فِي حَقِّ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، فِي زَمَانٍ مُعَيَّنٍ. وَأَمَّا التَّمَسُّكُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَإِنَّهُ يُوجِبُ شَرْعاً بَاقِياً عَلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ إِلَىٰ قِيَامِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْحَقَّ مَا ذَكَرْنَاهُ؛ لأَنَّ أُولَئِكَ الْقَبَائِلَ كَانُوا عَوَامَّ، فَكَانُوا مُحْتَاجِينَ إِلَى الْمُفْتِي، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ مُجْتَهِدٌ حَتَّىٰ يُقَالَ: إِنَّهُ كَانَ يَجْتَهِدُ بِنَاءً عَلَىٰ خَبَرِ الْوَاحِدِ.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عَمِلَ بِمُقْتَضَىٰ خَبَرِ الْوَاحِدِ، وَسَكَتَ الْبَاقُونَ عَنِ الإِنْكَارِ، وَمَتَىٰ عَمِلَ الْبَعْضُ، وَسَكَتَ الْبَاقُونَ عَنْهُ حَصَلَ الإِجْمَاعُ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ عَمِلَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ بِمُقْتَضَىٰ خَبَرِ الْوَاحِدِ؛ لأَنَّهُمْ عَمِلُوا عِنْدَ سَمَاعِ ذَلِكَ الْخَبَرِ عَلَىٰ وَفْقِ ذَلِكَ الْخَبَرِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لأَجْلِهِ:

بَيَانُ ٱلأَوَّلِ: بِالرِّوَايَاتِ.

وَبَيَانُ الثَّانِي: هُوَ أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ غَيْرِهِ.

وَأَمَّا أَنَّهُ سَكَتَ الْبَاقُونَ عَنِ الإِنْكَارِ، فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ حَصَلَ ذَلِكَ الإِنْكَارُ لَاشْتَهَرَ، وَلَوِ اشْتَهَرَ لَنُقِلَ، وَلَوْ نُقِلَ لَوَصَلَ إِلَيْنَا، وَلَمَّا لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا؛ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ.

ومما أورد على هذه الحُجَّةِ: أنه جَازَ أن يكون عملهم بذلك؛ لِعِلْمِهِمْ بما أخبروا به؛ لاحْتِفَافِهِ بِقَرَائِنَ.

وجوابه: أَنَّا لا ننكر اتِّفَاقَ ذلك في بَعْضِ الوَقَائِعِ على نُدُورٍ، ، أما وُقُوعُهُ في كل ما أخبروا به مع كثرتها، فنعلم بالعادة نَفْيَهُ، ، والله أعلم.

قوله: «الحجة الثالثة: أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عمل بخبر الوَاحِدِ، وسَكَتَ البَاقُونَ عن الإِنْكَارِ، وذلك يوجب الإجماع، ، وإنما قُلْنَا: إن بعض الصَّحَابَةِ عمل بخبر الوَاحِدِ؛ لأنهم عملوا عند سَمَاعِ ذلك الخَبَرِ على وَفْقِ ذلك الخَبَرِ، فوجب أن يَكُونَ لأَجْلِهِ: بَيَانِ الأول: بالروايات. وبيان الثاني: هو أَنَّ الظاهر عدم غيره، وأما أنه سَكَتَ البَاقُونَ عن الإنكار، فهو أنه لو حصل ذلك الإنكار لاشتهر، ولنقل، ولوصل إلينا؛ ولما لم يصل إلينا، علمنا أنه لا يُوجَدُ. وأما أنه متى حَصَلَ عملُ البَعْضِ، وسكت البَاقُون عن الإنكار حصل الإجماع؛ لأنه لو كان باطلاً لوجب إظهار الإِنْكَارِ، وإلا لكانت الأُمَّةُ مُجْمِعِينَ على الخَطَإِ، وذلك باطل؛ فَوَجَبَ أن يَكُونَ الحُكْمُ حَقًّا، وهو المَطْلُوبُ»: وما ذكره من التَّقْرِيرِ واضح لا لبس فيه، إلا أنه لم يَنْقُلْ من الوقَائِعِ التي عملوا فيها بخبر الوَاحِدِ شَيْئاً؛ طَلَباً للاخْتِصَارِ.

وقوله في تَقْدِيم أنهم عَمِلُوا لأجلها: «لأن الظَّاهِرَ عدَمُ غيرها» فإن المحتجين بها يَدَّعُون العَمَلَ بها؛ جَزْماً بِقَرَائِنِ الأَحْوَالِ لا ظاهراً.

وَأَمَّا أَنَّهُ مَتَىٰ حَصَلَ عَمَلُ الْبَعْضِ وَسَكَتَ الْبَاقُونَ عَنِ الإِنْكَارِ؛ حَصَلَ الإِجْمَاعُ ـ: فَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذٰلِكَ بَاطِلاً ـ لَوَجَبَ إِظْهَارُ الإِنْكَارِ؛ وَإِلاَّ لَكَانَتِ الأُمَّةُ مُجْمِعِينَ عَلَى الْخَطَأِ؛ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الْحُكْمُ حَقًّا؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وأما مَوَاقِعُ العَمَلِ: فمنها/ ٩١ب عَمَلُ أبي بَكْرٍ الصديق ـ رضي الله عنه ـ بخبر المغيرة[1] ومحمد بن مَسْلَمَةَ[2] في تَوْرِيثِ الجدة[3]،،

---

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس.. أبو عبد الله. وقيل: أبو عيسى الثقفي معروف بـ «مغيرة الرأي»، أمه: أمامة بنت الأفقم أبي عمرو من بني نصر بن معاوية.
قال ابن الأثير:
أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، وله في صلحها كلام مع عروة بن مسعود..
وكان موصوفاً بالدهاء. قال الشعبي: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزياد. فأما معاوية.. فللأناة والحلم؛ وأما عمرو.. فللمعضلات؛ وأما المغيرة للمُبادَهَة؛ وأما زياد فللصغير والكبير.. توفي بالكوفة سنة (٥٠).
ينظر: ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٢٤٧)، الإصابة (٦/ ١٣١)، الثقات (٣/ ٣٨٢)، الاستبصار (٩٧)، الأعلام (٧/ ٢٧٧)، الاستيعاب (٤/ ١٤٤٥)، الكاشف (٣/ ١٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٩١)، العقد الثمين (٧/ ٢٥٥)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٢٤)، التاريخ الكبير (٧/ ٣١٦)، تاريخ جرجان (٢٩٥).

(٢) محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي. وقيل: محمد بن مسلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة: أبو عبد الرحمن، الأنصاري، الأوسي، الحارثي، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة.
قال ابن الأثير:
شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ إلا تبوك ومات بالمدينة ولم يستوطن غيرها، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف. واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة في بعض غزواته..
واستعمله عمر على صدقات جهينة وكان صاحب العمال أيام عمر، كان عمر إذا شُكي إليه عامل أرسل محمداً يكشف الحال، واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان بن عفان، واتخذ سيفاً من خشب وقال: بذلك أمرني رسول الله ﷺ.
وقيل: إنه هو الذي قتل مرحباً اليهودي. وقال حذيفة بن اليمان: إني لأعلم رجلاً لا تضره الفتنة: محمد بن مسلمة. توفي بالمدينة سنة (٤٦ أو ٤٧) وله (٧٧ سنة)
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٥/ ١١٢)، الإصابة (٦/ ٦٣)، الثقات (٣/ ٣٦٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٦١)، بقي بن مخلد (١٤٣)، الاستبصار (٢٢٠)، الاستيعاب (٣/ ١٣٧٧)، التاريخ الكبير (١/ ١١)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٠٨)، تهذيب التهذيب (٩/ ٤٥٤)، تهذيب الكمال (٣/ ١٢٧٢)، النجوم الزاهرة (١/ ٢١)، الطبقات الكبرى (٩/ ١٧٧)، المصباح المضيء (١/ ٢٨)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٦٩).

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٥١٣) كتاب: الفرائض، باب: ميراث الجدة حديث (٤)، وأحمد (٤/ ٢٢٥)، وأبو داود (٣/ ٣١٦) كتاب: الفرائض، باب: في الجدة حديث (٢٨٩٤)، والترمذي (٤/ ٤٢٠) =

. . . .

- -

وعملِ عمر بخبَرِ ابن عَوْفٍ[1] في أَخْذِ الجِزْيَةِ[2] من المَجُوسِ، ، وبخبر حمل بن مالك[3] بالغُرَّةِ

= كتاب: الفرائض، باب: ميراث الجدة حديث (٢١٠١)، وابن ماجة (٢/ ٩٠٩) كتاب: الفرائض، باب: ميراث الجدة حديث (٢٧٢٤)، وعبد الرزاق (١٩٠٨٣)، وابن الجارود رقم (٩٥٩)، وأبو يعلى (١/ ١١٠) رقم (١١٩، ١٢٠)، وابن حبان (١٢٢٤ـ موارد)، والدارقطني (٤/ ٩٤) كتاب: الفرائض، والحاكم (٤/ ٣٣٨) كتاب: الفرائض، باب: قضاء أبي بكر في الجدة، والبيهقي (٦/ ٢٣٤) كتاب: الفرائض، باب: فرض الجدة والجدتين، كلهم من طريق قبيصة بن ذؤيب به.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

وصححه ابن حبان.

وفيه نظر؛ فإن قبيصة بن ذؤيب لم يدرك أبا بكر. قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٥٤): قبيصة بن ذؤيب ولد عام الفتح على الأصح. وقيل: أول سنة من الهجرة وفي «التهذيب» أن روايته عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنه ـ مرسلة. والحديث ذكره الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢) وقال: وإسناده صحيح؛ لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل؛ فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة.

وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ١٣٢): وقال ابن حزم في محلاه: لا يصح؛ لأنه منقطع؛ لأن قبيصة لم يدرك أبا بكر ولا سمعه من المغيرة ولا محمد، وتبعه عبد الحق وابن القطان.

(١) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة: أبو محمد، القرشي، الزهري. أمه: الشفاء بنت عوف بن عبد بن الحارث، من مشاهير الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى الذين أوصى إليهم عمر بعده وأحد الثمانية الذين أسلموا على يد أبي بكر الصديق وشهد بدراً وأحدًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وصلى خلفه رسول الله ﷺ ومناقبه كثيرة لا يتسع المقام لذكرها. توفي سنة (٣١) بالمدينة.

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٤٨٠)، الإصابة (٤/ ١٧٦)، الاستيعاب (٢/ ٨٤٤)، الاستبصار (١١٤، ١٢٦)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٥٣)، عنوان النجابة (١٣١)، الرياض المستطابة (١٧٦)، الأعلام (٣/ ٣٢١)، التاريخ الكبير (٥/ ٢٣٩)، التاريخ الصغير (١/ ٥٠)، العبر (١/ ٣٣)، الكاشف (٢/ ١٧٩)، بقي بن مخلد (٥٣)، تاريخ الإسلام (٣/ ٢٢١)، الرياض النضرة (٢/ ٣٧٦)، البداية والنهاية (٧/ ١٦٣)، سير أعلام النبلاء (١/ ٦٨)، شذرات الذهب (١/ ٢٥، ٣٨، ٦٢)، التحفة اللطيفة (٢/ ٥٢٤)، تهذيب الكمال (٢/ ٨٠٩)، تقريب التهذيب (١/ ٤٩٤)، العقد الثمين (٥/ ٣٩٦).

(٢) تطلق على العقد، وعلى المال الملتزم به؛ وهي مأخوذة من المجازاة؛ لكفنا عنهم، من الجزاء بمعنى القضاء؛ قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] أي: لا تقضي. والأصل فيها قبل الإجماع آية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] وقد أخذها النبيّ ﷺ من مجوس هجر. وقال «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»، كما رواه البخاري، ومن أهل نجران كما رواه أبو داود، والمعنى في ذلك: أن في أخذها معونة لنا وإهانة لهم، وربما يحملهم ذلك على الإسلام، وفسر إعطاء الجزية في الآية بالتزامها، والصغار بالتزام أحكامنا.

. . . .

في الجنين[1]، وبخبر الضحاك بن سُفيَانَ[2] بأنه كتب النبي ﷺ إليه أن وَرِّثْ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ

---

(٣) حمل بن مالك بن النابغة الهذلي أبو نضلة البصري، صحابي. روى عنه ابن عباس في دية الجنين.
ينظر: ترجمته في الخلاصة ٢٥٨/١، والتقريب (١/ ٢١٠)، والثقات (٣/ ٩٤).

(١) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٦٣) كتاب: الديات، باب: جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد حديث (٦٩١٠)، ومسلم (٣/ ١٣٠٩ - ١٣١٠) كتاب: القسامة، باب: دية الجنين حديث (١٦٨١/٣٦)، وأبو داود (٢/ ٦٠١- ٦٠٢) كتاب: الديات، باب: دية الجنين حديث (٤٥٧٦)، والنسائي (٨/ ٤٨) كتاب: القسامة، باب: دية جنين المرأة، والدارمي (٢/ ١٩٧) كتاب: الديات، باب: دية الخطأ على من هي، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٥- منحة) رقم (١٤٩٨)، وابن حبان (٥٩٨٨- الإحسان)، وابن أبي عاصم في «الديات» (ص - ١١٨)، والبيهقي (٨/ ١٠٥) كتاب: الديات، باب: العاقلة، من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها. وأخرجه مالك (٢/ ٨٥٥) كتاب: العقول، باب: عقل الجنين حديث (٥) عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن - وحده - عن أبي هريرة؛ أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها؛ فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليدة.
ومن طريق مالك أخرجه البخاري (١٢/ ٢٥٧) كتاب: الديات، باب: جنين المرأة، حديث ٦٩،٤، ومسلم ١٣٠٩/٣ كتاب: القسامة، باب: دية الجنين حديث (١٦٨١/٣٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤١١- بتحقيقنا).
وقد توبع الزهري في هذه الرواية؛ تابعه محمد بن عمرو بن أبي سلمة أخرجه الترمذي (٤/ ٢٣) كتاب: الديات، باب: ما جاء في دية الجنين حديث (١٤١٠) وابن ماجه (٢/ ٨٨٢) كتاب: الديات: باب: دية الجنين حديث (٢٦٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٠٥) كلهم من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وأخرجه البخاري (١٢/ ٢٦٣) كتاب: الديات، باب: جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد حديث (٦٩٠٩)، ومسلم (٣/ ١٣٠٩) كتاب: القسامة، باب: دية الجنين حديث (١٦٨١/٣٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤١٠- بتحقيقنا) من طريق الليث، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب - وحده - عن أبي هريرة؛ أنه قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً - بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت؛ فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها والعقل على عصبتها.

(٢) الضحاك بن سفيان الكلابي: أبو سعد، والي نجْدٍ، صحابي له أربعة أحاديث، وعندهم حديثه في توريث امرأة أشيم الضِّبَابي. وعنه ابن المسيِّب والحسن البصري.
ينظر: الوافي بالوفيات ٣٥٢/١٦، الثقات ١٩٨/٣، الاستيعاب ٧٤٢/٢، الإصابة ٤٧٦/٣، تجريد أسماء الصحابة ٢٧٠/١، الجرح والتعديل ٢٠١٨/٤، تاريخ البخاري الكبير ٣٣١/٤، الكاشف ٢/ ٣٥، خلاصة تهذيب الكمال ٣/٢، تهذيب الكمال ٦١٥/٢.

. . . .

من دية زَوْجها[1]،، وبخبر عمرو بن حَزْمٍ[2] أن فِي كُلِّ إصْبَعٍ عَشَرَةً مِنَ الإِبِلِ[3]، وَعَمَلُ عُثْمَانَ

---

(1) أخرجه البيهقي (٨/ ١٣٤) كتاب: القسامة، باب: ميراث الدية.

(2) عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار: أبو الضحاك، الأنصاري. الخزرجي ثم النجاري. أمه من بني ساعدة.
قال ابن حجر في «الإصابة»: شهد الخندق وما بعدها واستعمله على نجران، روى عنه كتاباً كتبه له، فيه الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك؛ أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان. روى عنه ابنه محمد وجماعة. توفي بالمدينة سنة (٥١) وقيل: (٥٤)، وقيل: إنه توفي بالمدينة في خلافة عمر بن الخطاب.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٢١٤)، الإصابة (٤/ ٢٩٣)، الثقات (٣/ ٢٦٧)، الاستيعاب (٣/ ١١٧٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٤٠٤)، بقي بن مخْلد (٢٩٧)، الاستبصار (٧٣)، الجرح والتعديل (٦/ ٢٢٤)، التاريخ الكبير (٦/ ٣٠٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/ ٦٨)، تهذيب الكمال (٢/ ١٠٢٩)، التحفة اللطيفة (٣/ ٢٩٥)، عنوان النجابة (١٣٨)، الكاشف (٣٢٦)، الأعلام (٥/ ٧٦)، الطبقات الكبرى (١/ ٢٦٧)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٥٣)، بقي بن مخلد (٢٩٧)، العبر (٥٨)، معجم الثقات (٣١٤).

(3) أخرجه النسائي (٨/ ٥٧) كتاب: القسامة، باب: ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، حديث (٤٨٥٣)، والدارمي (١/ ٣٨١) كتاب: الزكاة، باب: في زكاة الغنم، وأبو داود في «المراسيل» رقم (٢٥٨، ٢٥٩)، والحاكم (١/ ٣٩٥ـ ٣٩٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٤)، والبيهقي (٤/ ٨٩) كتاب: الزكاة، باب: كيف فرض الصدقة، وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ٣٣٩ـ ٣٤١)، وابن حبان (٧٩٣ـ موارد)، وابن حزم في «المحلى» (١٠/ ٤١١) كلهم من طريق سليمان بن داود «حدثني الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه عن جده».
وصححه ابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي
وقال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على المحلى» (١/ ٨٢): وهو إسناد صحيح، وأخرجه مالك (٢/ ٨٤٩) كتاب: العقول، باب: ذكر العقول حديث (١)، والشافعي في «الأم» (٨/ ٥٧١)، والنسائي (٨/ ٦٠) كتاب: القسامة، والبيهقي (٨/ ٧٣، ٨٢) كلهم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه «أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: إن في النفس مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعى جدعاً مائة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة مثلها، وفي العين خمسون، وفي الرجل الواحدة خمسون، وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل، وفي السن خمس، وفي الموضحة خمس».
وأخرجه عبد الرزاق مختصراً (٩/ ٣١٦) رقم (١٧٣٥٨) من طريق معمر، عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبيه، عن جده، ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الدارمي (١/ ٣٨١)، وابن خزيمة (٤/ ١٩) رقم (٢٢٦٩)، والدارقطني (٣/ ٢١٠) رقم (٣٧٩) وتابع معمراً ابن إسحاق.
أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٤١٣ـ ٤١٥).
وأخرجه النسائي (٨/ ٥٩) كتاب: القسامة، من طريق ابن وهب «ثنا يونس بن يزيد، عن الزهري =

. . . .

ابْنِ عَفَّان[1] بخبر فُرَيْعَةَ بنت مالك[2] في سُكْنَى المُتَوَفَّىٰ عنها زَوْجُهَا[3]، وعمل زَيْد بْن ثابت

= قال: قرأت كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، وكان الكتاب عند أبي بكر بن حزم».
وأخرجه الدارقطني (٣/ ٢٠٩) رقم (٣٧٧) من طريق محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: كان في كتاب عمرو بن حزم. . . فذكره.

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن نعيم بن عبد شمس.
أبو عبد الله وأبو عمرو، القرشي، الأموي، ذو النورين، أمير المؤمنين.
أمه: أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس.
ولد بعد عام الفيل بست سنين.
وهو ثالث الخلفاء الراشدين، وذو النورين، ومجهز جيش العسرة، وهو الذي تستحي منه ملائكة الرحمن، وهو المقتول ظلماً، غني عن التعريف، كتبت في سيرته الكتب وتغير وجه التاريخ بمقتله ـ والله سبحانه نسأل العودة إلى أصل الإسلام الصافي قبل الممات بفضله آمين.
توفي: قيل: يوم ١٨ وقيل: يوم ٢٢ ذي الحجة سنة ٣٥.
ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٥٨٤)، الإصابة (٤/ ٢٢٣)، الصمت وآداب اللسان (٢٧٣)، الزهد لوكيع (٥٢١)، التبصرة والتذكرة (١/ ١٣١)، التعديل والتجريح (١٠٤٣)، بقي بن مخلد (٢٨).

(٢) فريعة بنت مالك الخدرية أخت أبي سعيد، شهدت بيعة الرضوان، لها أحاديث، وعنها: زينب بنت كعب بن عجرة.
ينظر: الخلاصة ٣/ ٣٩٠.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٩١) كتاب: الطلاق، باب: مقام المتوفي عنها زوجها في بيتها حتى تحل حديث (٨٧)، وأبو داود (١/ ٧٠١ـ ٧٠٢) كتاب: الطلاق، باب: في المتوفى عنها تنتقل حديث (٢٣٠٠)، والترمذي (٣/ ٥٠٨ـ ٥٠٩) كتاب: الطلاق، باب: ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها حديث (١٢٠٤)، والنسائي (٦/ ١٩٩ـ ٢٠٠) كتاب: الطلاق، باب: مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل (٣٥٢٨، ٣٥٢٩)، وابن ماجه (١/ ٦٥٤ـ ٦٥٥) كتاب: الطلاق، باب: أين تعتد المتوفى عنها زوجها حديث (٢٠٣١)، والشافعي (٢/ ٥٣ـ ٥٤) كتاب: الطلاق، باب: العدة حديث (١٧٥)، وأحمد (٦/ ٣٧٠، ٤٢٠ـ ٤٢١)، والطيالسي (١/ ٣٢٤ـ منحة) رقم (١٦٣٤)، والدارمي (٢/ ١٦٨) كتاب: الطلاق، باب: خروج المتوفى عنها زوجها، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٧٧) وابن الجارود في «المنتقى» (٧٥٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٨)، وابن حبان (١٣٣١، ١٣٣٢ـ موارد)، والبيهقي (٧/ ٤٣٤) كتاب: العدد، باب: سكنى المتوفى عنها زوجها، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٢١٦ بتحقيقنا) كلهم من طريق سعد بن إسحاق، عن عمته زينب بنت كعب، عن الفريعة بنت مالك أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة؛ فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت: «فسألت رسول الله أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة؛ فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة قالت: فقال رسول الله ﷺ: «نعم، قالت: فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة ناداني رسول الله ﷺ أو أمر بي فنوديت له فقال: كيف قلت؟ فرددت عليه القصة =

....

بِرواية امرأة من الأنْصَارِ أن الحَائِضَ تَنْفِرُ بلا وداع،، ورجع ابن عَبَّاسٍ عن قوله: إنما الرِّبا في النَّسِيئَةِ[1] بخبر أبي سَعِيدٍ الخدري،، وعملوا بقول أبي بَكْرٍ: «إنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَة»[2]، وعمل المهاجرون والأنصار بقَوْلِ عَائِشَةَ في الْتِقَاءِ الخِتَانَيْنِ[3].

= التي ذكرت له من شأن زوجي؛ فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً. قالت: فلما كان عثمان أرسل إلي فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضي به».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح محفوظ.

وهذا الحديث ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٢٦٣).

وعزاه أيضاً لإسحاق بن راهويه، وأبي يعلى في مسنديهما.

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٢٧ـ ٢٢٨) كتاب: فرض الخمس، باب: فرض الخمس حديث (٣٠٩٤)، (٧/ ٣٨٩)، كتاب: المغازي، باب: حديث لبني النضير حديث (٤٠٣٣)، (٩/ ٤١٢ـ ٤١٣)، كتاب: النفقات، باب: حبس الرجل قوت سنة على أهله حديث (٥٣٥٨)، (١٣/ ٢٩٠ـ ٢٩١) كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع حديث (٧٣٠٥)، ومسلم (٣/ ١٣٧٧ـ ١٣٧٩) كتاب: الجهاد، باب: حكم الفيء حديث (٤٩/ ١٧٥٧)، وأبو داود (٢/ ١٥٤ـ ١٥٦) كتاب: الخراج، باب: في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (٢٩٦٣)، والترمذي (٤/ ١٥٨) كتاب: السير، باب: ما جاء في تركة رسول الله حديث (١٦١٠)، وفي «الشمائل» (٢١٦) وعبد الرزاق (٩٧٧٢)، وأبو يعلى (١/ ١٢، ١٣) رقم (٢، ٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٨/ ٢٠٧ـ الإحسان) حديث (٦٥٧٤)، والبيهقي (٦/ ٢٩٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٣١، ٦٣٢ـ بتحقيقنا) كلهم. من طريق الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن عمر بن الخطاب به، وفيه قصة طويلة.

وأخرجه مالك (٢/ ٩٩٣) كتاب: الكلام، باب: ما جاء في تركة النبي ﷺ حديث (٢٧)، والبخاري (١٢/ ٧، ٨) كتاب: الفرائض، باب: قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة حديث (٦٧٢٧، ٦٧٣٠)، ومسلم (٣/ ١٣٧٩) كتاب: الجهاد والسير، باب: قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، حديث (٥١/ ١٧٥٨)، وأبو داود (٢/ ١٦٠، ١٦١) كتاب: الخراج والفيء والإمارة، باب: في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (٢٩٧٦، ٢٩٧٧)، والنسائي (٧/ ١٣٢) كتاب: قسم الفيء، وأحمد (٦/ ١٤٥، ٢٦٢) وعبد الرزاق (٩٧٧٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٩٨)، وابن حبان (٨/ ٢٠٩ـ الإحسان) رقم (٦٥٧٧)، والبيهقي (٦/ ٢٩٧، ٢٩٨) كلهم من طريق الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة قالت: إن أزواج النبي ﷺ حين توفي رسول الله ﷺ أردن أن يبعثن عثمان بن عفان إلى أبي بكر فيسألنه ميراثهن من النبي ﷺ قالت عائشة لهن: أليس قد قال رسول الله ﷺ: «لا نورث؛ ما تركنا فهو صدقة».

وفي بعض طرق الحديث أن راوي هذا الحديث هو أبو بكر.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٩٧)، والترمذي (١/ ١٨٠ـ ١٨١) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في إذا التقى الختانان وجب الغسل حديث (١٠٨)، وابن ماجه (١/ ١٩٩) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في =

. . . .

وقال عبد الله بن عمر: كنا نُخَابِرُ أربعين سَنَةً لا نرى بذلك بَأْساً، حتى أخبرنا رَافِعُ بن خديج بِنَهْيه ـ عليه السلام ـ فتركناها لِقَوْلِ رافع[1]، وتحول أَهْلُ «قباء»[2] إلى الكَعْبَةِ بخبر الوَاحِدِ[3]، وعَمِلَ الصَّحَابَةُ بِقَوْلِ أبي بَكْرٍ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»، إلى غير ذلك.

= وجوب الغسل إذا التقى الختانان حديث (٦٠٨)، والشافعي في «الأم» (١/ ٢٠ـ ٢١)، وابن حبان (١١٧٥)، والبيهقي (١/ ١٦٤) كلهم من طريق الأوزاعي، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة؛ أنها سئلت عن الرجل يجامع فلا ينزل الماء قالت: فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ؛ فاغتسلنا منه جميعاً.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن حبان؛ وكذا ابن القطان كما في «التلخيص» (١/ ١٣٤) وقال الحافظ: أعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه، ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسلاً؛ واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال: سألت القاسم بن محمد: سمعت في هذا الباب شيئاً؛ قال: لا وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه، ثم تذكر فحدث به ابنه، أو كان حدث به ابنه، ثم نسي... ا.هـ.

(١) أخرجه بهذا اللفظ الشافعي (٢/ ١٣٦ كتاب: المزارعة حديث (٤٤٧)، والحميدي (١/ ١٩٨) رقم (٤٠٥) كلاهما من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر به، وأخرجه مسلم (٣/ ١١٧٩) كتاب: البيوع، باب: كراء الأرض حديث (١٠٧/ ١٥٤٧) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن سفيان به وأخرجه (١٠٦/ ١٥٤٧) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار، قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا لا نرى بالخبر بأساً، حتى كان عام أول؛ فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه.

(٢) عن البَرَاءِ بنِ عازِبٍ ـ رضيَ الله عنهما ـ قال: «كان رسولُ الله ﷺ صلَّى نحوَ بيتِ المقدِسِ سِتةَ عشرَ شهراً ـ أو سبعة عشرَ شهراً ـ وكان رسولُ الله ﷺ يُحبُّ أنْ يُوَجَّهَ إلى الكعبةِ؛ فأنزَلَ الله عز وجل: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فَتَوَجَّهَ نحوَ الكعبةِ، وقال السُّفَهاءُ مِنَ الناسِ ـ وهمُ اليهودُ ـ: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فصلى مع النبيِّ ﷺ رجُلٌ، ثمَّ خرَجَ بعد ما صلَّى فمرَّ علَى قوم مِنَ الأنصارِ في صَلاةِ العَصْرِ نحوَ بَيتِ المَقْدِسِ فقال: هُوَ يَشهدُ أنَّهُ صلَّى مَعَ رسولِ الله ﷺ، وَأنَّهُ تَوَجَّهَ نحوَ الكعبةِ، فتحرَّفَ القومُ حتَّى تَوَجَّهوا نحوَ الكعبةِ».

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٥٩٨) كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، حديث (٣٩٩)، (٨/ ٢٤) كتاب: التفسير، باب (ولكل وجهة هو موليها) حديث (٤٤٩٢)، (١٣/ ٢٤٥) كتاب: أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد حديث (٧٢٥٢)، ومسلم (١/ ٣٧٣) كتاب: المساجد، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة حديث (١٢/ ٥٢٥)، والترمذي (٥/ ١٩١) كتاب: التفسير، باب: سورة البقرة حديث (٢٩٦٢)، والنسائي (١/ ٢٤٢ـ ٢٤٣) كتاب: الصلاة، باب: فرض القبلة حديث (٤٨٨)، وابن ماجة (١/ ٣٢٢ـ ٣٢٣) كتاب: الصلاة: باب: القبلة حديث (١٠١٠)، وأبو عوانة (٢/ ٨١ـ ٨٢) وأحمد (٤/ ٢٨٣، ٢٨٨ـ ٢٨٩، ٣٠٤) وأبو داود الطيالسي (٧١٩) وابن الجارود في «المنتقى» (١٦٥)، وابن خزيمة (١/ ٢٢٢، ٢٢٦)، وابن حبان (١٧١٦)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٣٤)، وابن سعد (١/ ٢٤٢ـ ٢٤٣)، والدارقطني (١/ ٢٧٣ـ ٢٧٤)، والبيهقي (٢/ ٢ـ ٣) كتاب: الصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٩٥ـ بتحقيقنا) من =

ٱعْلَمْ: أَنَّ هٰذَا الْكَلاَمَ دَلِيلٌ عَوَّلَ عَلَيْهِ الأُصُولِيُّونَ فِي إِثْبَاتِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، وَفِي إِثْبَاتِ ٱلْقِيَاسِ، وَجَوَازِ تَخْصِيصِ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَبِالْقِيَاسِ، وَفِي إِثْبَاتِ أَنَّ الْعَامَّ الْمَخْصُوصَ حُجَّةٌ، وَفِي إِثْبَاتِ أَنَّ الْمَرَاسِيلَ حُجَّةٌ؛ وَكَانَ النِّصْفُ مِنْ مَسَائِلِ الأُصُولِ مُتَفَرِّعاً عَلَىٰ هٰذَا الدَّلِيلِ:

فَنَقُولُ: لاَ نُسَلِّمَ أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عَمِلَ عَلَىٰ وَفْقِ خَبَرِ الْوَاحِدِ:

وَأَمَّا الرِّوَايَاتُ: فَإِنِ ٱدَّعَيْتُمْ بُلُوغَهَا إِلَىٰ حَدِّ التَّوَاتُرِ، فَهُوَ مَمْنُوعٌ، وَإِنِ ٱدَّعَيْتُمْ أَنَّهَا مِنْ بَابِ الآحَادِ، كَانَ ذٰلِكَ إِثْبَاتاً لِخَبَرِ الْوَاحِدِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ٱلثَّانِي: هَبْ أَنَّهُمْ عَمِلُوا عَلَىٰ وَفْقِ ذٰلِكَ الْخَبَرِ، فَكَيْفَ عَلِمْتُمْ أَنَّهُمْ إِنَّمَا أَقْدَمُوا عَلَىٰ ذٰلِكَ الْعَمَلِ لأَجْلِ ذٰلِكَ الْخَبَرِ. وَلِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُمْ عِنْدَ سَمَاعِ ذٰلِكَ الْخَبَرِ تَذَكَّرُوا دَلِيلاً آخَرَ؟!

وَقَوْلُهُ: «الأَصْلُ عَدَمُ الْغَيْرِ» قُلْنَا: هٰذَا مُسَلَّمٌ إِلاَّ أَنَّ دَلِيلَكُمْ يَصِيرُ ظَنِّيًّا وَيَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ يَقِينِيّاً.

قوله: «واعلم أن هذا الكَلاَمَ دَلِيلٌ عَوَّلَ عَلَيْهِ الأُصُولِيُّونَ في إِثْبَاتِ خَبَرِ الوَاحِدِ، وفي إثبات القِيَاسِ، وجَوَازِ تَخْصِيصِ عُمُومِ القرآن بخبر الوَاحِدِ، وبالقياس، وفي إثبات أن العَامَّ المَخْصُوصَ حُجَّةٌ، وفي إثبات أن المَرَاسِيلَ حُجَّةٌ، وكان النصف من مسائل الأصول متفرعاً على هذا الدَّلِيلِ، فنقول: لا نُسَلِّمُ أن بَعْضَ الصَّحَابَةِ عمل على وَفْقِ خَبَرِ الوَاحِدِ...» إلى آخر الأسئلة:

اعلم أنه لاَ شَكَّ في اعْتِمَادِهِمْ على ما ذكر، إلا أن تَقْرِيرَ الإِجْمَاعِ في بَعْضِ هذِهِ المَسَائِلِ قَطْعِيٌّ، وبعضه ظَنِّيٌّ، والظني متفاوت؛ فإنه في بَعْضِهَا أَقْوَى من بَعْضٍ، فإن العمل بالمَرَاسِيلِ لم يُنْقَلْ عَن عَدَدٍ كَثِيرٍ، ولا تَكَرَّرَ، وَلاَ شَاعَ شُيُوعَ العَمَلِ بخبر الواحد، والقياسِ، وأما التخصيص بهما والتَّمَسُّكُ بالعَامِّ المَخْصُوصِ ـ فمتوسط.

وحاصل الأسئلة عليه من أوجه:

الأول: مَنْعُ بُلُوغِ الرِّوَايَاتِ إلى حَدِّ التَّوَاتُرِ، والآحَاد لا تكفي؛ فإنه إِثْبَاتُ الشَّيْءِ بنفسه.

الثاني: منع أنهم عَمِلُوا على وَفْقِ الرِّوَايَاتِ لأجلها، بل جَازَ أَنَّهُمْ إنما عَملُوا؛ لأنهم تَذَكَّرُوا عند سَمَاعِهَا دليلاً آخَرَ.

= طرق كثيرة، عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب به وفيه: «فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون؛ فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل مكة؛ فداروا كما هم قبل البيت».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الثَّالِثُ: سَلَّمْنَا أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عَمِلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ؛ فَلِمَ قُلْتُمْ: إِنَّ الْبَاقِينَ سَكَتُوا؟!

وَقَوْلُهُ: «لَوْ أَنْكَرُوا لاَشْتَهَرَ، وَلَوِ اشْتَهَرَ لَنُقِلَ، وَلَوْ نُقِلَ لَوَصَلَ إِلَيْنَا؛ لَكِنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا» قُلْنَا: كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْ هٰذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ الثَّلاَثَةِ مُقَدِّمَةٌ ظَنِّيَّةٌ ظَنًّا ضَعِيفاً.

وَأَيْضاً: قَوْلُهُ: لَوَصَلَ إِلَيْنَا، قُلْنَا: إِنْ أُرِيدَ بِهِ أَنَّهُ كَانَ يَجِبُ وُصُولُهُ إِلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا - فَهٰذَا بَعِيدٌ؛ لأَنَّهُ كَيْفَ يُمْكِنُ ادِّعَاءُ أَنَّ كُلَّ مَا ذَكَرَهُ الصَّحَابَةُ يَجِبُ أَنْ يَصِلَ إِلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا. وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ أَنَّهُ كَانَ يَجِبُ وُصُولُهُ إِلَىٰ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ هٰذَا الزَّمَانِ - فَهٰذَا مُسَلَّمٌ؛ لَكِنَّ الْمَعْلُومَ عِنْدِي حَالُ نَفْسِي، لاَ حَالُ غَيْرِي، فَكَيْفَ يُعْرَفُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ؟!

الرَّابِعُ: هَبْ أَنَّهُ عَمِلَ بِهِ الْبَعْضُ وَسَكَتَ الْبَاقُونَ؛ فَلِمَ قُلْتُمْ: إِنَّ هٰذَا يُفِيدُ الإِجْمَاعَ؟!

وَتَقْرِيرُهُ: مَا ذَكَرْنَاهُ فِي «بَابِ الإِجْمَاعِ»: أَنَّ هٰذَا النَّوْعَ مِنَ الإِجْمَاعِ ضَعِيفٌ جِدًّا.

الْخَامِسُ: مَا ذَكَرْنَاهُ فِي «بَابِ الْعُمُومِ»: أَنَّ حِكَايَةَ الْحَالِ لاَ عُمُومَ لَهَا؛ فَيَكْفِي فِي الْعَمَلِ بِمُقْتَضَىٰ هٰذَا الدَّلِيلِ الَّذِي ذَكَرْتُمْ - إِثْبَاتُ أَنَّ نَوْعاً مِنْ أَنْوَاعِ خَبَرِ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ، وَلاَ يُفِيدُ الْعُمُومَ، ثُمَّ إِنَّ ذٰلِكَ النَّوْعَ غَيْرُ مَعْلُومٍ بِعَيْنِهِ، فَعَلَىٰ هٰذَا: لاَ نَوْعَ مِنْ أَنْوَاعِ خَبَرِ الْوَاحِدِ إِلاَّ وَيَبْقَىٰ مَجْهُولاً فِي أَنَّهُ هَلْ هُوَ ذٰلِكَ النَّوْعُ الَّذِي أَجْمَعُوا عَلَىٰ قَبُولِهِ، أَوْ هُوَ غَيْرُهُ.

وَعَلَىٰ هٰذَا التَّقْدِيرِ: يَخْرُجُ الْكُلُّ عَنْ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً.

السَّادِسُ: أَنَّكُمْ تَتَوَسَّلُونَ بِهٰذَا الْبَيَانِ الَّذِي ذَكَرْتُمْ إلى أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ

الثالث: منع سُكُوت البَاقِينِ، وقولهم: إنهم لو أنكروا لاشْتهرَ، ولو اشتهر لَنُقِلَ، ولو نقل لَوَصَلَ إلينا، ، كل هذه المُقَدِّمَاتِ مَمْنُوعَةٌ.

وأيضاً قوله: «ولو وَصَل إلينا إن أَرَادَ/ ١٩٢أ به أنه كان يَجِبُ وُصُولُهُ إلى كل وَاحِدٍ، فهذا بعيد؛ لأنه كيف يمكن ادِّعاءُ أن كُلَّ ما ذكره الصَّحَابَةُ - رضي الله عنهم - يجب أن يَصِلَ إلى كُلِّ وَاحِدٍ منا، ، وإن أَرَادَ أنه كان يَجِبُ وُصولُهُ إلى وَاحِدٍ من أَهْلِ البلاد، فهذا مُسَلَّمٌ به، لكن المَعْلُومَ لِي حَالُ نفسي، لا حَالُ غيري.

الرابع: هَبْ أنه عمل به البَعْضُ، وسَكَتَ البَاقُونَ، منع إفادته الإجماع، وتقريره ما ذكرناه في «باب الإجماع».

الخامس: أن هذه حِكَايَةُ حَالٍ، وقد ذكره في «باب العموم»، وهل يكفي العَمَلُ بمقتضى هذا الدليل في صدقها إذا قيل: كانوا يَفْعَلُونَ كذا المرة الواحدة؟، قيل: على العُمُومِ، بل يَدُلُّ على أنَّ نَوْعاً مِنْ أَنْوَاعِ الخَبَرِ حُجَّةٌ، لكنه مَجْهُولٌ لنا.

السادس: العمل بموجبه؛ فإنه إنما يَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ العَمَلِ بخبر وَاحِدٍ تَأَكَّدَ بِالإِجْمَاعِ، ، فلم قلتم: إنه يَجِبُ العَمَلُ بِخَبَرِ العَدْلِ مُطْلَقاً؟.

مِنْ أَخْبَارِ الآحَادِ حُجَّةٌ، أَوْ إِلَى أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ ذٰلِكَ الخَبَرَ الَّذِي ذَكَرُوهُ وَنَقَلُوهُ حُجَّةٌ؟!:

وَأَمَّا ٱلأَوَّلُ: فَمَمْنُوعٌ؛ وَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟!

وَأَمَّا ٱلثَّانِي: فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ ذٰلِكَ الخَبَرَ الَّذِي نَقَلُوهُ - حُجَّةٌ؛ وَعَلَىٰ هٰذَا التَّقْدِيرِ: يَكُونُ ذٰلِكَ الخَبَرُ خَبَراً وَاحِداً تَأَكَّدَ بِالإِجْمَاعِ.

فَلِمَ قُلْتُمْ: «إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ إِذَا تَأَكَّدَ بِالإِجْمَاعِ، لَمَّا كَانَ حُجَّةً - وَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ الْخَالِي مِنْ تَأْكِيدِ الإِجْمَاعِ - يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً»؟!

هذا ما أشار إليه من الأسئِلَةِ، ولم يذكر [أجوبتها] ههنا، ولا يحسن منه تَرْكُ أَجْوِبَتِهَا مع قوله: إن النِّصْفَ مِنْ مَسَائِلِ الأُصُولِ مُفَرَّعٌ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ؛ فإن يُورِثُ غَضًّا من الشَّرِيعَة في نُفُوسِ الضُّعَفَاءِ. [وها هي الأجوبة]:

أما مَنْعُ بلوغ الرِّوَايَاتِ حَدَّ التَّوَاتُرِ، فلا نسلم؛ فإن فيها كثرة،، وما ذكره منها فللتنبيه، لاَ لِلْحَصْرِ، وبه قال الصحابة منذ مَاتَ رَسُولُ الله ﷺ عَامِلِينَ بذلك من غير إنكار إلى انقراض جميعهم، وهو قَرِيبٌ من مائة سنة، وهي مع اختلافها مُشْتَرَكَةٌ في العَمَلِ بخبر الواحد العدل؛ وذلك يفيد التواتر المعنَوِيَّ؛ كالعلم بشجاعة عَلِيٍّ، وسخاء حَاتِمٍ، ثم التابعون بَعْدَهُمْ عَمِلُوا بذلك من غير نَكِيرٍ، وَمَنْ تَصَفَّحَ مَوَارد العمل منهم أَفَادَهُ العِلْم الضَّرُورِي بذلك، وعلم أن بَعْضَهُمْ كان يَنْقُلُ خَبَرَ بَعْضٍ، ولا يكتبه تَوَاتُراً؛ لاسْتِفَاضَتِهِ.

وعن الثاني: القَطْعُ بأنهم إنما عَمِلُوا لأَجْلِهَا بدليل قَرَائِنِ الأحوال والمقال؛ فإن أكثرهم رَجَعَ إلى موجبها بغير تَرَدُّدٍ، وطلب السَّمَاعِ؛ كَمُنَاشَدَةِ أبي بكر في ميراث الجدة،، وقول عمر في حديث الغُرَّةِ: لو لم نسمع هذا اكتفينا بِغَيْرِهِ،، وتصريح ابن عمرَ بِتَرْكِ المُخَابَرَةِ بخبر رافع بن خديج،، وعَدَم التَّعَرُّض منهم لمأخذ سِوَى المَنْقُول، وتقرر هذه الأمور، وعدم الوقوف مع البَحْثِ في مآخذ هذه الوَقَائِعِ سواه، ومجموع ذلك يُفِيدُ العلم بأن العمل لأجلها.

وعن الثالث - وهو منع سكوت الباقين -: ما ذكر أنه لو أنكروا لاشْتهرَ، ولنُقِلَ، ولَوَصَلَ إلينا؛ فإن العمل بخبر العدل أَصْلٌ عَظِيمٌ مُهِمٌّ في الدين يَسْتَنِدُ إليه كثير من الأحكام، ومع تقرره وكثرة وقوعه منهم وما جُبِلَتِ النفوس عليه؛ من المُخَالَفَةِ؛ إذا لم ينقل شيء من ذلك - قطع بعدمه/ ٩٢ب عادة؛ كما يقطع بأن القُرْآنَ لم يُعَارَضْ، وبعدم النَّصِّ على إِمَامَةِ شَخْصٍ بعينه،، وكيف يخفى مثل هذا الإِنْكَارِ، وينقل إِنْكَارُ عَائِشَةَ على زَيْدِ بن أَرْقَمَ(1) في العينة، وعلى ابن عُمَرَ

---

(١) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك بن الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج: أبو عمر. وقيل: أبو سعد، وقيل: أبو سعيد، وقيل: أبو أنيسة، وقيل: أبو عمرو، وقيل: أبو عامر الأنصاري الخزرجي سكن الكوفة، وابتنى بها داراً في كندة.
روى حديثاً كثيراً عن النبي ﷺ روى عنه من وجوه؛ أنه شهد مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة، =

. . . .

في أن المَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ[1]، وإنكار ابن عَبَّاس لِلْعَوْلِ[2]، وإنكاره أن الأَخَوَيْنِ إخوة[3]، وينقل تَفْصِيلُ خِلاَفِهِمْ في مِيرَاثِ الجَدِّ والإِخْوَةِ[4]، ومسألة الحَرَام، ، وإنكار امْرَأَةٍ على عُمَرَ في نَهْيِهِ عن المُغَالاَةِ في الصَّدُقَاتِ[5]. . . وغير ذلك من المسائل الحَرِيَّة.

قوله في الاسْتِفْسَارِ: «ما تعني بقولك: لَوَصَلَ إلينا؟».

قلنا: المَعْنِيُّ به أن العَادَةَ تَقْضِي أنه لو وُجِدَ لاطَّلَعَ عليه المُعْتَنُونَ بِنَقْلِ الوَقَائِعِ والأَخْبَارِ، ولَتَوَاتَرَ عندهم؛ فإن تواتر كُل شَيْءٍ إنما يَتَحَقَّقُ عند أَهْلِهِ، فتواتر الأَحَادِيثِ يَعْرِفُهُ المُحَدِّثُونَ، وتواتر كل مَذْهَبٍ يعرفه أَهْلُهُ، وأشهر التَّوَاتُرِ تَوَاتُرُ القُرْآنِ، وتواتره عند حَمَلَتِهِ، ، فكم في الأُمَّةِ من لم يُحِطْ عِلْماً بِأَلْفَاظِ القُرْآنِ، ولا يقدح ذلك في تواتره.

وعن الرَّابِعِ وهو مَنْعُ أن ذلك إِجْمَاعٌ: «ما قَرَّرْنَاهُ في باب الإِجْمَاعِ»، وهو أن مِثْلَ هذه الوَقَائِعِ إذا كَثُرَتْ وَتَكَرَّرَتْ لا يحتمل السُّكُوتُ فيها إلا عن المُوَافَقَةِ، وأن جَمِيعَ ما يُمْكِنُ أن يُحَالَ عليه السُّكُوتُ غيرها من إمْهَالِهِ في مُهْلَةِ النَّظَرِ، أو المَهَابَةِ، أو التَّقِيَّةِ، ، أو أن مجتهداً لا يَعْتَرِضُ على مُجْتَهِدٍ، أو اعتقاد أن غيره قَامَ بوظيفة الإِنْكَارِ، وغير ذلك يَنْتَفِي بِالكَثْرَةِ، والتكرار، وإن اتجه في المَرَّة وَالمَرَّتَيْنِ.

والجَوَابُ [عن] الخامس - وهو قوله: إنه حِكَايَةُ حَالٍ، فلا يفيد العُمُومَ -: أن ذلك إنما يُمْكِنُ إذا اقْتَصَرَ الرَّاوِي على قَوْلِهِ: كانوا يفعلون، أما مع التَّصْرِيحِ بنقل التَّكْرَارِ، فلا يبقى هذا الاحْتِمَالُ.

قوله: «إنه يَدُلُّ على العَمَلِ بنوع من الخَبَرِ، وهو ما اجْتَمَعَتِ الأُمَّةُ عليه، وتَلَقَّتْهُ بِالقَبُولِ مُطْلَقاً»:

= واستصغر يوم أحد، وكان يتيماً في حجر عبد الله بن رواحة، وسار معه إلى مؤتة، ويقال: إن أول مشاهده «المُريسيع»، شهد مع علي «صفين»، وهو معدود في خاصة أصحابه.

توفي بالكوفة سنة (٦٦) وقيل (٦٨)

ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٢/ ٢٧٦)، الإصابة (٣/ ٢١)، الثقات (٣/ ١٣٩)، الاستيعاب (٢/ ٥٣٥)، الاستبصار (١١)، الأعلام (٣/ ٥٦)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٩٦)، الطبقات الكبرى (١/ ١٨، ٢/ ٦٥)، در السحابة (٧٧٠)، الرياض المستطابة (٨٧)، بقي بن مخلد (٤٨).

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٠) كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه حديث (١٢٨٦)، ومسلم (٢/ ٦٤٠) كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

(٢) تقدم في ميراث الجد والأخوة.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم في توريث الجد مع الأخوة.

(٥) تقدم تخريجه.

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَجْمَعْنَا عَلَىٰ أَنَّ الْخَبَرَ الَّذِي لاَ نَقْطَعُ بِصِحَّتِهِ، مَقْبُولٌ فِي الْفَتْوَىٰ، وَفِي الشَّهَادَاتِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَقْبُولاً فِي الرِّوَايَاتِ؛ وَالْجَامِعُ: تَحْصِيلُ الْمَصْلَحَةِ الْمَظْنُونَةِ، أَوْ دَفْعُ الْمُفْسَدَةِ الْمَظْنُونَةِ.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: الْقِيَاسُ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ الضَّعِيفَ.

قلنا: دَلَّتِ القَصَصُ على أنهم لم يَعْمَلُوا إلا بما روي، وقد بَيَّنَّا أن خَبَرَ العَدْلِ إنما يفيد الظَّنَّ لا العلم، ولو أَفَادَ العِلْمَ لَوَجبَ تخطئة مُخَالِفِه بالاجتهاد؛ كالمتواتر، ولعارض المُتَوَاتر، ولصدق النقيضان، ولما كلف المُدَّعِي بَيِّنَةً، ، وكل ذلك خِلاَفُ الإِجْمَاعِ، أو العَقْلِ، وإذا عَمِلُوا به، ولم يُوجِبْ عِلْماً كان العَمَلُ للظَّنِّ المُسْتَفَادِ من قول العَدْلِ، وهو القَدْرُ المُشْتَرِكُ في جَمِيعِ الوَقَائِعِ؛ فإنا نَقْطَعُ بأن خُصُوصِيَّاتِ تلك الصُّوَرِ الفَرْعِيَّةِ سَاقِطَةٌ عن الاعْتِبَارِ؛ فإنها طَرْدٌ مَحْضٌ، وما ينقل عن الصَّحَابَةِ من رَدِّ بعض الأَخْبَارِ، أو التَّوَقُّفِ عن العَمَلِ إلى زيادة رَاوٍ، وتحليف - لا يُعَارِضُ مَا قَرَّرْنَاهُ، ، وطريق التوفيق حَمْلُ الرَّدِّ على عدم ظُهُورِ الثِّقَةِ، أو العَدَالَةِ، أو الاستظهار بما/ ١٩٣أ يُؤَكِّدُ الظَّنَّ، وجميع ذلك لا يبلغه إلى رُتْبَةِ العِلْمِ، ولا يخرجه عن الظَّنِّ، وهو من جُمْلَةِ الشواهد لنا، ، والله أعلم.

قوله: «الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَجْمَعْنَا على أَنَّ الخَبَرَ الذي لا يقطع بِصِحَّتِهِ مَقْبُولٌ في الفَتْوَىٰ والشهادة، فَوَجَبَ أن يكون مَقْبُولاً في الرِّوَايَاتِ»:

هذه العبارة مستدركة، وهي قوله: «أَجْمَعْنَا على أن الخَبَرَ الذي لا يُقْطَعُ بصحته مَقْبُولٌ»؛ فإنه يُوهِمُ أنهم إنما قَبِلُوهُ؛ لأنه لا يقطع بِصِحَّتِهِ، ويلزم منه قَبُولُ خَبَرِ الكَافِرِ والفاسق، ، وليس الأَمْرُ كذلك؛ بل إنما قُبِلَ لِغَلَبَةِ الظَّنِّ بصحته مع زِيَادَةِ تَحْسِينَاتٍ شَرْعِيَّةٍ في عَدَمِ قَبُولِ خبر الكَافِرِ حطًّا لِمَنْصِبِه، وإن كان مِمَّنْ يُجَانِبُ الكَذِبَ، وعدم قبول شهادةِ العَبْدِ فإنه منحط، ، وكذلك عَدَمُ قَبُولِ شهادة النِّسَاءِ في بَعْضِ المَحَالِّ، وإنما أراد التَّعْرِيضَ بأن عَدَمَ القَطْعِ مع ظُهُورِ العَدَالَةِ ليس بِمَانِعٍ لقبول الخَبَرِ؛ إذ لو منع في الخبر لَمَنَعَ في الفَتْوَىٰ والشهادة؛ وفيه تَنْبِيهٌ على وَجْهٍ آخر؛ وهو أنه لما قسم الخَبَرَ من قبل إلى ما يُعْلَمُ صِدْقُهُ، وإلى ما يُعْلَمُ كَذِبُهُ، وإلى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، واسْتَوْعَبَ أَحْكَامَ القِسْمَيْنِ الأولين - أراد التَّصْرِيحَ بِأَنَّ البَحْثَ في أن خَبَرَ الوَاحِدِ العَدْلِ حُجَّةٌ مندرج تحت القِسْمِ الثَّالِثِ، وأنه مَعْمُولٌ به على ما سَنُبَيِّنُهُ إن شاء الله تعالى؛ ليكون بالكَلاَمِ عليه مستوعباً لجميع أَحْكَامِ الأَخْبَارِ.

قوله: «والجامع تَحْصِيلُ المَنْفَعَةِ المَظْنُونَةِ، أَوْ دَفْعُ المَفْسَدَةِ المَظْنُونَةِ» هذه حكمة الحكم، وفي التعليل بالحِكْمَةِ خِلاَفٌ، ، والأقوى مَنْعُهُ؛ لعدم انضباطها، فلا يعلم مُجْرَىٰ الحُكْمِ من مَوْقِفِهِ؛ وإنما الجَامِعُ ههنا عُمُومُ الحَاجَةِ إلى الحُكْمِ، وعُسْرِ اليقين؛ فاكتفى بالظَّنِّ كَدَأْبِ العُقَلاءِ في تَصَرُّفَاتِهِمْ؛ فإنهم عند العَجْزِ عن اليقين يَفْزَعُونَ إلى الظُّنُونِ الرَّاجِحَةِ.

قوله: «ولقائل أن يَقُولَ: إنه لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ الضعيف»:

يعني: والمسألة قَطْعِيَّةٌ؛ فإنها من الأُصُولِ المُهِمَّةِ في الدِّين يَسْتَنِدُ إليها كَثِيرٌ من الأَحْكَامِ.

وَأَيْضاً: الْفَرْقُ ثَابِتٌ؛ لأَنَّ الْحُكْمَ الْحَاصِلَ بِسَبَبِ الشَّهَادَةِ وَالْفَتْوَىٰ، لاَ يُفِيدُ شَرْعاً بَاقِياً عَلَىٰ جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ. أَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ: فَإِنَّهُ بِتَقْدِيرِ صِحَّتِهِ يُفِيدُ ذٰلِكَ.

وَأَيْضاً: إِذَا أَثْبَتُّمْ خَبَرَ الْوَاحِدِ بِالْقِيَاسِ ـ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ أَضْعَفَ حَالاً مِنَ الْقِيَاسِ؛ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ.

قوله: «وأيضاً فإن الفَرْقَ أن الحُكْمَ الحَاصِلَ بسبب الشهادة والفَتْوَىٰ، لا يفيد شَرْعاً عامًّا بَاقِياً على المُكَلَّفِينَ إلى قيام السَّاعَةِ وأما خَبَرُ الوَاحِدِ فإنه يُفِيدُ ـ بتقدير صِحَّتِهِ ـ ذلك»:

يعني: فمحذور الخَطَإِ فيه أَعْظَمُ.

قوله: «أيضاً إذا أَثْبَتُّمْ خَبَرَ الوَاحِدِ بالقياس، لزم أن يكون خَبَرُ الوَاحِدِ أَضْعَفَ حَالاً من القِيَاسِ؛ وذلك باطل بالإجماع»:

يعني: لِكَثْرَةِ مُقَدِّمَاتِهِ، فتطرُّق الخَلَلِ إليه أكْثَرُ.

قوله: «والحُكْمُ الَّذِي يَطْلُبُونَهُ يجب أن يَكُونَ أَعْلَى حَالاً من القياس، فلا يفيده هذا الدَّلِيل»:

ولم يُجِبْ عن هٰذِهِ/ ٩٣ب الأسئلة، والجَوَاب عنها:

قوله: «إن هذا الدَّلِيلَ لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ الضعيف» ممنوع؛ فإنه قِيَاسٌ جَلِيٌّ، وهو إن لم يَكُنْ قَاطِعاً، فإنه يُدَانِي القَطْعَ؛ فإن الحُكْمَ في الأَصْلِ ثَابِتٌ بالإِجْمَاعِ، والقياس مَعْمُولٌ به في الأُمُورِ الشرعية ـ على ما سَنُقَرِّرُهُ ـ بالإِجْمَاعِ، والمعنى الذي لأجله ثَبَتَ الحُكْمُ في الأَصْلِ ـ وهو عُمُومُ الحَاجَةِ إلى الحُكْمِ وعسر اليقين ـ مُتَحَقِّقٌ في الفَرْعِ بالإجماع.

وما فرق به من التَّفَاوُت في عُمُومِ الحكم [و] دَوَامه بالنِّسْبَةِ إلى المجتهد، وخُصُوصه بالنسبة إلى المُقَلِّدِ ـ مَمْنُوعٌ؛ فإن الخَبَرَ لا يَقْتَضِي حُكْماً إلا لمن وَقَفَ عليه، وَيَتَقَيَّدُ دَوَامُهُ بحياته، وكذلك فَتْوَى المُجْتَهِدِ بالنسبة إلى العَامِيِّ،، وقد يَعُمُّ لا سِيَّما فيما يَقْتَضِي كَفًّا، أو تكليفاً دائماً. ولو سلم التفاوت من هذا الوَجْهِ، فيعارضه أنه إذا كان مُقْتَضَاهُ عُمُومَ الحُكْمِ ودوامه ـ كانت الحَاجَةُ إليه أَمَسَّ،، والحاصل منه بتقدير الثُّبُوتِ بِنَاءً على الصِّحَّةِ ـ منفعة عامة دَائِمَةٌ، أو دَفْعُ ضَرَرٍ عام دائم؛ فقد اسْتَوَيَا في عُمُومِ الصَّلاَحِ بتقدير الثُّبُوتِ؛ بناء على الصِّحَّةِ، وفي عموم الفساد ودوامه بتقدير عَدَمِ الصِّحَّةِ، لكن الثُّبُوتَ مَبْنِيٌّ على احتمال رَاجِحٍ؛ وهو احتمال الصِّدْقِ المَبْنِيِّ على عَدَالَةِ الرَّاوِي، وجَزْمِهِ بالرواية،، والفَسَادُ مَبْنِيٌّ على احتمال مَرْجُوحٍ؛ وهو تَقْدِيرُ الكَذِبِ منه أو الخطأ،، والمبنى على الراجح رَاجِحٌ، والمبنى على المَرْجُوحِ مَرْجُوحٌ؛ وحينئذ يكون ثُبُوتُ الحُكْمِ في الفَرْعِ بطريق الأولى،، ومن وَجْهٍ آخَرَ؛ وهو أنه إذا وَجَبَ العَمَلُ بخبر المُفْتِي عن اجْتِهَادِ نَفْسِهِ، فلأَنْ يجب بِإِخْبَارِهِ عَنْ قَوْلِ الرسول أَوْلَى؛ لأن الخَطَأَ فيه أَقَلُّ.

فقوله: «إنكم إذا أثبتم خَبَرَ الوَاحِدِ بالقياس، لزم أن يَكُونَ أَضْعَفُ الحكم الذي تطلبونه أقوى،،

فنقول: لا نُسَلِّمُ أنه يَكُونُ أَضْعَفَ مُطْلَقاً، بل قد يَكُونُ بطريق الأولى، كقياس العمياء على

إِذَا كَانَ كَذَلِكَ: فَالْحُكْمُ الَّذِي يَطْلُبُونَهُ هُوَ كَوْنُ خَبَرِ الْوَاحِدِ حُجَّةً بِحَيْثُ يَكُونُ أَعْلَى حَالاً مِنَ الْقِيَاسِ؛ وَذَلِكَ لاَ يُفِيدُهُ هَذَا الدَّلِيلُ، وَالَّذِي يُفِيدُهُ هَٰذَا الدَّلِيلُ، بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ؛ فَسَقَطَ هَٰذَا الدَّلِيلُ.

العَوْرَاءِ في مَنْعِ الأضحية[1]، ومَكْسُورَةِ الرِّجْلَيْنِ على العَرْجَاءِ البَيِّنِ عَرَجُهَا[2]،، وقد يكون مُسَاوِياً؛ كقياس تحريم شَحْمِ الخِنْزِيرِ على لحمه، وإلحاق العَبْدِ بالأَمَةِ في تَنْصِيفِ العَذَابِ، والحط عن مَنَاصِبِ الأَحْرَارِ، وإِلْحَاقِ الأَمَةِ به في سِرَايَةِ العِتْقِ،، وقد يكون أدْنَى،، وما ذَكَرْنَاهُ من القِسْمِ الأول على ما حَقَّقْنَاهُ.

لا يقال: فوجب ألا يُقَدَّمَ الخَبَرُ على القِيَاسِ عند التَّعَارُضِ في العَمَلِ مُطْلَقاً؛ لأنا نقول: من الأئمة من يُقَدِّمُ الرَّاجِحَ منهما عند التعارض قِيَاساً كان أو خَبَراً؛ كما ينقل عن بعض أَصْحَابِ مَالِكٍ: أنهم يُقَدِّمُونَ قِيَاسَ الأُصُولِ على الخَبَرِ المُخَالِفِ لها، وأن/ ١٩٤أ أبا حَنِيفَةَ يُقَدِّمُ القِيَاسَ الجَلِيَّ على خَبَرِ الوَاحِدِ؛ كخبر المُصَرَّاةِ[3].

---

(١) مشتقة من الضحوة، وسميت بأول زمان فعلها وهو الضحى؛ وهي بضم همزتها، وكسر وتشديد يائها وتخفيفها ـ: ما يذبح من الغنم؛ تقرباً إلى الله ـ تعالى ـ من يوم العيد إلى آخر أيام التشريق.
والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝﴾ [الكوثر: ٢] فإن أشهر الأقوال: أن المراد بالصلاة: صلاة العيد، وبالنحر: الضحايا.
ينظر: الإقناع ٢/ ٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) بأن يشتد عرجها؛ بحيث تسبقها الماشية إلى المرعى، وتتخلف عن القطيع، فلو كان عرجها يسيراً؛ بحيث لا تتخلف به عن الماشية ـ لم يضر؛ كما في الروضة.
ينظر: الإقناع ٢/ ٥٦٩.

(٣) قال أبو عبيد: المصراة: هي الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها؛ أي: يجمع ويحبس، ومنه يقال: صريت اللبن، وصريته بالتخفيف والتشديد. وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: التصرية أن تربط أخلاف الناقة، أو الشاة، وتترك من الحلب اليومين، والثلاثة؛ حتى يجتمع لها لبن؛ فيراه مشتريها كثيراً؛ فيزيد في ثمنها.
قالوا: فظاهر قول أبي عبيد؛ أن المصراة مأخوذة من التصرية، وهي الجمع.
وظاهر قول الشافعي: أنها مأخوذة من الصر وهو الربط، ثم ضعفوا قول الشافعي: بأنه لو كانت مأخوذة من الصر؛ لكان يقال لها: المصررة؛ لأن لامها حينئذ راء لا ياء.
والذي يتراءى في نظري: أن قول الشافعي لا يخالف قول أبي عبيد؛ بدليل أنه قال: التصرية أن تربط أخلاف الناقة؛ حتى يجتمع لها لبن؛ فبين أن معنى التصرية هو: الجمع.
غاية ما في الأمر تكفل بزيادة بيان طريقهم في هذا الجمع، وعادتهم السائدة فيه بينهم؛ فقال: أن تربط الأخلاف اليومين والثلاثة، وفي معنى التصرية: التحفيل، وقد وردت بعض الروايات الصحيحة مصرحة بهذا اللفظ أيضاً، ومنه قيل لمجامع الناس: محافل.
والفقهاء كلهم على أن التصرية للبيع حرام؛ لأنها غش وخداع، ومكرسيء، واحتيال على أكل أموال الناس بالباطل، والرسول عليه الصلاة والسلام يقولُ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا». =

. . . .

= وكلهم كذلك على أن بيع المصراة مع ذلك صحيح؛ لأن الرسول - ﷺ - لم يحكم ببطلان بيعها، وإنما جعل فقط الخيار لمبتاعها، وهو لا يكون إلا في عَقْدٍ صحيح.

وإنما اختلفوا في هلْ يثبت لمشتريها الخيار أم لا يثبت؟ فأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وبقولهما يفتي في المذهب الحنفي: على أنه لا خيار للمشتري في شرائه المصراة، بل البيع لازم له، وعليه الإمساك بالثمن المتفق عليه. والشافعية، والمالكية، والحنابلة، والظاهرية، وزفر وأبو يوسف من الحنفية، وبعد ذلك جماهير العلماء - على أن للمشتري الخيار بين الرد، وبين الإمساك بالثمن المتفق عليه، إذا كانت المصراة من بهيمة الأنعام، ولم يكن المشتري عالماً بالتصرية وقت الشراء.

حجة أبي حنيفة ومحمد: أن مطلق البيع يقتضي صفة السلامة؛ فيكون لازماً ما دام قد تحقق مقتضاه، وبانعدام اللبن بالكلية لا تذهب صفة السلامة فبقلتها من باب أولى؛ فلا رد بالتصرية؛ لأنها عِبَارَةٌ عن ظهور قلة اللبن.

وقد اعترض الجمهور على ذلك بأن التصرية، وإن لم تكن عيباً، لكن فيها تدليس، وتغرير بالمشتري، وهو يثبت له حق الرد؛ كمن اشترى قفة ثمار، فوجد في أسفلها حشيشاً مثلاً؛ حيث يكون له حق الرد للتغرير.

وقد أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بجوابين: أولهما: بأن المشتري في المصراة مغتر لا مغرور؛ لأن كبر الضرع قد يكون لغزارة اللبن؛ وقد يكون لغزارة اللحم؛ فتكتمه على أمر كان يمكنه أن يعلم من البائع - اغترار منه بكثرة اللبن؛ وهذا بخلاف قفة الثمار لا معنى لها إلا على أن كل ما فيها ثمر، فالمشتري فيها مغرور لا مغتر، ومضلل عليه لا ضال.

وثانيهما: بالفرق على فرض أن المشتري هنا أيضاً مغرور؛ بأن التغرير في قفة الثمار ينقص المقدار، وهو عيب؛ وهذا بخلاف التصرية.

وحجة الجمهور هي المنقول والمعقول:

أما المنقول: فما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النَّبِيَّ - ﷺ - قال: «لاَ تَصروا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ؛ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ، فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَينِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا: إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا، وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ». وهو حديث متفق عليه.

وللبخاري وأبي داود: «مَنِ اشْتَرَى غَنَماً مُصَرَّاةً، فَاحْتَلَبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ» وللمسلم: «إِذَا مَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ لَقْحَةً مُصَرَّاةً، أَوْ شَاةً مُصَرَّاةً - فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَينِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا: إِمَّا هِيَ، وَإِلا فَلْيَرُدَّهَا، وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ».

وللجماعة إلا البخاري: «مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً فَهُوَ مِنْهَا بِالْخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا، وَمَعَهَا صَاعاً مِنْ تَمْرٍ لا سمراء».

هذه الروايات - كما ترى - كلها صحيحة متفق على صحتها، وكلها عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وهي صريحة، ونص في ثبوت الخيار للمشتري؛ إذا ما اشترى مصراة فاحتلبها؛ فإنه بخير النظرين: إما أن يمسك بالثمن المتفق عليه، وإما أن يرد، لا تحتمل غير هذا ألبتة، ومن حملها غيره - فقد تكلف مركباً صعباً.

وقد روى هذا الحديث بطرق غير هذه بعضها جيد، وبعضها ضعيف، وفي بعضها زيادة، وفي بعضها نقص، وفي بعضها تغيير وتبديل؛ ففي بعضها صاع من تمر، وفي بعضها صاع فقط، وفي بعض آخر مثل أو مثلي لبنها قمحاً، وهذه الروايات بعضها عن ابن عمر، وبعضها عن أنس، وبعضها عن ابن مسعود - رضي الله عنهم - وإن كان الصحيح عن ابن مسعود موقوفاً عليه، وبعضها =

الْحُجَّةُ الْخَامِسَةُ: هُوَ أَنَّ الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَبِالْقِيَاسِ، يُفِيدُ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ؛ فَكَانَ الْعَمَلُ بِهِ وَاجِباً:

بَيَانُ ٱلأَوَّلِ: أَنَّ الرَّاوِيَ الْعَدْلَ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ أَمَرَ بِذٰلِكَ الْفِعْلِ، فَقَدْ حَصَلَ ظَنٌّ أَنَّهُ وُجِدَ ذٰلِكَ الأَمْرُ، وَعِنْدَنَا مُقَدِّمَةٌ يَقِينِيَّةٌ؛ وَهِيَ أَنَّ مُخَالَفَةَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - تُوجِبُ الْعِقَابَ؛ فَحِينَئِذٍ: يَحْصُلُ مِنْ ذٰلِكَ الظَّنِّ وَمِنْ هٰذَا الْعِلْمِ: ظَنُّ أَنَّا لَوْ تَرَكْنَا الْعَمَلَ بِهِ، صِرْنَا مُخَالِفِينَ مُسْتَحِقِّينَ الْعِقَابَ؛ إِذَا ثَبَتَ هٰذَا: وَجَبَ أَنْ يَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ؛ لأَنَّهُ إِذَا حَصَلَ الظَّنُّ الرَّاجِحُ، وَالْجَوَازُ الْمَرْجُوحُ - ٱمْتَنَعَ الْعَمَلُ بِهِمَا؛ لاَمْتِنَاعِ ٱجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ، وَٱمْتَنَعَ الإِخْلاَلُ بِهِمَا؛ لاَمْتِنَاعِ زَوَالِ النَّقِيضَيْنِ، وَٱمْتَنَعَ إِيجَابُ تَرْجِيحِ الْمَرْجُوحِ عَلَى

وساعد الشَّافِعيُّ على التَّخْصِيصِ به، وهو تقديم له من وجه،، ومن يرى تقديم الخَبَرِ على القِيَاسِ مُطْلَقاً، فَاعْتِقَادُهُ أن جِنْسَ الخَبَرِ مُقَدَّمٌ على القياس، وإن كان الظَّنُّ الحَاصِلُ من القياس أَقْوَى؛ تعبداً بخبر مُعَاذٍ، وسيرة الصَّحَابَةِ،، وكيف ينكر مثل هذا والقائلون بالإِجْمَاعِ يثبتون صِحَّته بالنص، ويُقَدِّمُونَهُ في العمل به عليه؟!.

قوله: «الحُجَّةُ الخَامِسَةُ: هو أن العَمَلَ بخبر الوَاحِدِ والقياس يفيد رَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ؛ فكان العَمَلُ به وَاجِباً»:

قد تَقَدَّمَ أن القائلين بالعَمَلِ بخبر العدل منهم من يثبته بالحُجَجِ السَّمْعِيَّةِ، والحجج المتقدمة من ذلك،، ومنهم من يُثْبِتُهُ بِالحُجَجِ العقلية أيضاً، وهذه الحُجَّةُ على زَعْمِهِ منْهَا.

قوله: «بَيَانُ الأَوَّلِ: الرَّاوِي العَدْلُ إذا أَخْبَرَ عن رَسُولِ الله ﷺ بذلك الخَبَرِ المُعَيَّنِ، فقد حَصَلَ أنه وجد ذلك الأمر، وعندنا مُقَدِّمَةٌ يقينية؛ وهي أَنَّ مُخَالَفَةَ الرَّسُولِ ﷺ تُوجِبُ العِقَابَ؛ فحينئذ يَحْصُلُ من ذَلِكَ الظَّنّ ومن ذلك العَلم أَنَّا لو تَرَكْنَا العَمَلَ به، صِرْنَا مُسْتَحِقِّينَ لِلْعِقَابِ، وإذا ثَبَتَ هٰذَا وَجَبَ أن يَجِبَ العَمَلُ به؛ لأَنَّهُ إذا حَصَلَ الظَّنُّ الرَّاجِحُ بالوجوب، والجَوَاز المَرْجُوح، امتَنَعَ العَمَلُ بهما؛ لامتناع حصول النَّقِيضَيْنِ، وَٱمْتَنَعَ الإِخْلاَلُ بهما؛ لامْتِنَاعِ زَوَالِ النَّقِيضَيْنِ، وامْتَنَعَ إِيجَابُ تَرْجِيحِ المرجوح [على الراجح]؛ لأنه ضِدُّ المَعْقُولِ؛ فلم يَبْقَ إلا إِيجَابُ الرَّاجِحِ؛ وذلك يَقْتَضِي وُجُوبَ العَمَلِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ.

= عن رجل من الصحابة؛ وهي بسند جيد، وكلها قوية، وجيدة، وضعيفة - متظاهرة متضافرة في ثبوت الخيار للمشتري إذا ما اشترى مصراة، فاحتلبها؛ فظهر له أمرها، وافتضح له عوارها.

وأما المعقول: فأثبتوا الرد بالتصرية؛ قياساً على ما لو سود شعر الجارية الشمطاء، فباعها؛ فانكشف للمشتري حالها؛ حيث يكون له حق الرد؛ للتضليل عليه، وعلى ما لو حبس البائع ماء الرحى، ثم أرسله عند بيعها تغريراً بالمشتري بجريان مائها على الدوام؛ حيث يكون له الرد أيضاً؛ وذلك لوجود التدليس، والتغرير في التصرية أيضاً.

الرَّاجِحِ؛ لأَنَّهُ ضِدُّ الْمَعْقُولِ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ إِيجَابُ الرَّاجِحِ؛ وَذٰلِكَ يَقْتَضِي وُجُوبَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

وَأَمَّا تَقْرِيرُ هٰذَا الدَّلِيلِ فِي الْقِيَاسِ، فَهُوَ أَنَّا إِذَا رَأَيْنَا الْحُكْمَ ثَابِتاً فِي مَحَلِّ الإِجْمَاعِ، ثُمَّ ظَنَنَّا كَوْنَهُ مُعَلَّلاً بِالصِّفَةِ الْفُلاَنِيَّةِ، ثُمَّ عَلِمْنَا أَوْ ظَنَنَّا: حُصُولَ الصِّفَةِ الْفُلاَنِيَّةِ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ -: يَحْصُلُ حِينَئِذٍ ظَنُّ أَنَّ حُكْمَ اللهِ تَعَالَىٰ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ يُسَاوِي حُكْمَهُ فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ.

وَعِنْدَنَا مُقَدِّمَةٌ يَقِينِيَّةٌ؛ وَهِيَ: أَنَّ مُخَالَفَةَ حُكْمِ اللهِ تَعَالَىٰ تُوجِبُ الْعِقَابَ؛ فَحِينَئِذٍ: يَحْصُلُ الظَّنُّ بِأَنَّ تَرْكَ الْعَمَلِ بِهٰذَا الظَّنِّ يُوجِبُ الْعِقَابَ، وَأَنَّ الْعَمَلَ بِمُقْتَضَاهُ يُوجِبُ الْخَلاَصَ مِنْ هٰذَا الْعِقَابِ.

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا: كَانَ الْعَمَلُ بِهِ وَاجِباً؛ لِلتَّقْرِيرِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: السُّؤَالُ عَلَيْهِ مِنْ وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ ذٰلِكَ الظَّنَّ إِنَّمَا يَبْقَىٰ لَوْ لَمْ يُوجَدْ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْعَمَلَ بِهِ لاَ يَجُوزُ، أَمَّا لَمَّا رَأَيْنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ مَلأَ كِتَابَهُ مِنَ الآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ أَنَّ الْعَمَلَ بِالظَّنِّ لاَ يَجُوزُ، وَأَنَّ الْعَمَلَ بِمَا لاَ يُعْلَمُ لاَ يَجُوزُ - فَقَدْ زَالَ ذٰلِكَ الظَّنُّ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ بِالْكُلِّيَّةِ.

الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ ذٰلِكَ الظَّنَّ، إِنَّمَا يَبْقَىٰ مُعْتَبَراً، لَوْ لَمْ يَحْصُلْ ظَنٌّ أَقْوَىٰ مِنْهُ بِخِلاَفِهِ، وَهٰهُنَا قَدْ وُجِدَ؛ لأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لَمَّا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ وَبَيَّنَ فِيهِ الأَحْكَامَ، فَقَالَ فِي آخِرِ عَهْدِ

وأما تَقْرِيرُهُ في القِيَاسِ: فهو أَنَّا إِذَا رأينا الحُكْمَ ثَابِتاً في مَحَلِّ الإِجْمَاعِ، ثم عَلِمْنَا أو ظَنَنَّا أنه مُعَلَّلٌ بالصِّفَةِ الفُلاَنِيَّةِ، ثم عَلِمْنَا أو ظَنَنَّا حُصُولَ الصِّفَةِ الفُلاَنِيَّةِ في مَحَلِّ النِّزَاعِ - فَيَحْصُلُ لنا حينئذ ظَنُّ أن حُكْمَ الله - تعالى - في مَحَلِّ النِّزَاعِ مُسَاوٍ لِلحُكْمِ في مَحَلِّ الإِجْمَاعِ»، وعندنا مُقَدِّمَةٌ يَقِينِيَّةٌ أَنَّ مُخَالَفَةَ حُكْمِ الله - تعالى - تُوجِبُ العِقَابَ...» إلى آخره، هذا وَاضِحُ المُرَادِ.

قوله: «وَلِقَائِلٍ أن يَقُولَ: السُّؤَالُ عليه من أَوْجُهٍ:

الأَوَّلُ: أن ذٰلِكَ الظَّنَّ إنما يَبْقَى أن لو لم نَجِدْ ما يَدُلُّ على أن العَمَلَ بِالظَّنِّ لا يَجُوزُ»، أما إذا رَأَيْنَا أَنَّ اللَّهَ - تعالى - مَلأَ كِتَابَهُ من الآي الدَّالَّةِ على أن العَمَلَ بالظَّنِّ لا يَجُوزُ، وأن العَمَلَ بما لا يُوجِبُ لا يجوز - فقد زَالَ ذَاكَ الظَّنُّ الذي ذَكَرْتُمُوهُ بالكلية.

الثَّانِي: أَنَّ ذلك الظَّنَّ إنما يَبْقَى مُعْتَبَراً لو لم يَحْصُلْ ظَنٌّ أَقْوَى منه يُخَالِفُهُ، وههنا قد وُجِدَ ظَنٌّ أَقْوَى منه يُخَالِفُهُ؛ لأن الله - تعالى - لما أَنْزَلَ القُرْآنَ، وَبَيَّنَ فيه الأَحْكَامَ، فقال في/ ٩٤ب آخر عَهْدِ مُحَمَّدٍ - عليه الصلاة والسلام -: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة ٣]، وإِكْمَالُ الدين إنما

مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائِدَة: ٣]، وَإِكْمَالُ الدِّينِ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْقَدْرُ الَّذِي وُجِدَ كَامِلاً وَتَامًّا، وَمَتَىٰ كَانَ الْقَدْرُ كَامِلاً تَامًّا ـ كَانَتِ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لَغْواً غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ؛ وَحِينَئِذٍ: لاَ يَبْقَىٰ لِلظَّنِّ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ عِبْرَةٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْقُرْآنَ وَافٍ بِبَيَانِ جَمِيعِ الأَحْكَامِ ـ وَإِذَا كَانَ وَافِياً بِجَمِيعِ الأَحْكَامِ، لَمْ يَبْقَ لِلظَّنِّ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ أَثَرٌ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الطَّرِيقَ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ ظَنٍّ حُجَّةً، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ ـ لَكَانَ ظَنُّ مَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَيْسَ حُجَّةً ـ مُعْتَبَراً، وَمَا أَفْضَى ثُبُوتُهُ إِلَىٰ نَفْيِهِ، كَانَ بَاطِلاً.

يكون [إذا كان] ذلك القدر الذي وجد كَاملاً تامًّا، ومتى كان ذلك القدر كاملاً تامًّا كانت الزيادة عليه لَغْواً غير مُعْتَبَرَةٍ؛ فحينئذ لا يَبْقَى لِلظَّنِّ الذي ذَكَرْتُمُوهُ عِبْرَةٌ.

الثالث: أنا بَيَّنَّا أن القُرْآنَ وافٍ بِتِبْيَانِ جَمِيعِ الأَحْكَامِ.

الرابع: أَنَّ الطَّرِيقَ الذي ذَكَرْتُمُوهُ يُوجِبُ أن يكون كُلُّ ظَنٍّ حُجَّةً، ولو كان كذلك، لَكَانَ ظَنُّ مَنْ غلب على ظَنِّهِ أن خَبَرَ الوَاحِدِ ليس بِحُجَّةٍ مُعْتَبَراً، وما أَفْضَى ثُبُوتُهُ إلى نَفْيِهِ، كان بَاطِلاً»:

وقد يُوَجَّهُ هذا السُّؤَالُ نَقْضاً، فيقال: فيجب العَمَلُ بخبر الكَافِرِ إذا ظُنَّ صِدْقُهُ، والفَاسِق، ويلزم قَبُولُ شَهَادَةِ العَبِيدِ والنساء في القِصَاصِ والحُدُودِ، وشَهَادَةِ الوَاحِدِ في المال، والاثنين في الزِّنَا؟!

ولم يُجِبْ عن هذه الأَسْئِلَةِ،، والجواب عنها:

أما الآيُ فَأَكْثَرُهَا وَارِدٌ في ذَمِّ الاكتفاء به في عُقُودِ التَّوْحِيدِ، ونحن نَقُولُ به، أو نقول: أَجْمَعْنَا على تَخْصِيصِهَا بِقَوْلِ المُفْتِي وَالشَّاهِدِين،، وإنما خص للمشترك، فالتَّخْصِيصُ ثَمَّ يكون تَخْصِيصاً هَهُنَا.

وأما تَمَسُّكُهُمْ بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة ٣] فنقول: لم يقل: بِمُجَرَّدِ الكِتَابِ، بل إِكْمَالُهُ بالكتاب المُبَيَّنِ على لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ بِأَقْوَالِهِ، وأفعاله، وتقريره، وبالنَّظَرِ الى مَعْقُولِهِ؛ كما قَالَ اللَّهُ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل ٤٤] فالسُّنَّة مُبَيِّنَةٌ لمُجْمَلِهِ ولمؤوله، ومُخَصِّصَةٌ لعمومه، ومقيدة لمُطْلَقِهِ؛ قَالَ الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب ٣٤] وقيل: الحِكْمَةُ ههنا: السُّنَّةُ[1]،، وليس في الكِتَابِ عَدَدُ الرَّكَعَاتِ، ولا بيان الأَرْكَانِ من السُّنَنِ، ولا تقديرُ نُصُبِ الزَّكَاةِ، ولا مِقْدَار المُخْرَجِ، ولا أَفْعَال الحَجِّ، ولا شرائط البَيْعِ والنكاح، ولا مقدار ما يُقْطَعُ فيه، ولا بَيَانُ مَحَلِّ القَطْعِ،،،

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/٣٧٩) عن قتادة، وعزاه إلى عبد الرزاق وابن سعد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

وَالْمُعْتَمَدُ لَنَا فِي إِثْبَاتِ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجُرَات: ٦].

إلى غير ذلك من تَفاصِيلِ الأحْكَام المَشْرُوع أَصْلُهَا في الكتاب، المَأْخُوذ جميع ذلك من بَيَانِهِ - عليه السلام - ودَعْوَى أن جَمِيعَ هذه التَّفاصِيلِ ثَابِتَةٌ بالتَّوَاتُرِ لا سَبِيلَ إليها، ، وهذا هُوَ الجَوَابُ عن السُّؤَالِ الثَّالث؛ وهو أن القُرْآن وافٍ بِبَيَانِ جَمِيعِ الأَحْكَام.

قوله: «هذا الطَّرِيقُ يُوجِبُ أن يكون كُلُّ ظَنٍّ حُجَّةً» قلنا: الأَمْرُ كذلك في كُلِّ ظَنٍّ مُسْتَفَادٍ من أُصُولِ الشَّرِيعَةِ، ما لم يَدُلَّ قَاطِعٌ على إلغائه أو يُعَارِضُهُ ما هو أَوْلَىٰ منه.

قوله: «وكون ظَنِّ من غَلَبَ على ظَنِّهِ أن خَبَرَ الوَاحِدِ ليس بِحُجَّةٍ - معتبراً»:

قلنا: إذا قَامَ قَاطِعٌ/ ١٩٥أ على نَقِيضِهِ، فلا يُتَصَوَّرُ معه اعْتِبَارُهُ.

وَوَجْهُ الاعْتِرَاضِ على هذه الحُجَّةِ [الخامسة] - وهي بالحقيقة شُبْهَةٌ - أن يقال: قولك: إن العَمَلَ به يُوجِبُ دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ، وما ذكرته يُنَاسِبُ دَفْعَ ذلك. والاحتراز عنه مطلقاً بتقدير خُلُوِّهِ عن المُعَارِضِ، أو المُسَاوِي؟: الأول ممنوع، والثاني مُسَلَّمٌ؛ لكن لا نُسَلِّمُ خُلُوَّهُ عن المعارض الراجح.

وبيانه: أن في الاحْتَرازِ عنه الْتِزَامَ ضَرَرٍ مَقْطُوعٍ به ناجزاً، وهو إِتْعَابُ النَّفْسِ، وتَرْكُ مَلاذِّهَا، ومحتوياتها مع التَّصَرُّفِ في مِلْكِ الغَيْرِ بغير تَحَقُّقِ إِذْنِهِ؛ فإن العَبْدَ ومَنَافِعَهُ مِلْكٌ لله تعالى.

قوله: «فَيَجِبُ الاحْتِرَازُ عنه» يقال له: ما تَعْنِي بالوُجُوبِ؟تعني به: الوجوب الشَّرْعِيَّ أو العَقْلِيَّ؟

فإن عَنَيْتَ به الوُجُوبَ الشَّرْعِيَّ، فممنوع، ولا بد له من دَلِيلٍ. وبتقدير ثبوته تخرج الحُجَّة عن أن تَكُونَ عَقْلِيَّةً.

وإن عَنَيْتَ به الوُجُوبَ العَقْلِيَّ، فالوُجُوبُ العَقْلِيُّ ما لا يَقْبَلُ الانْتِفَاءَ بِحَالٍ، أو [هو] ما يَلْزَمُ من فَرْضِ انْتِفَائِهِ مُحَالٌ، ، وليس الأَمْرُ ههنا كذلك.

قوله: «إن في تَرْكِ العَمَلِ بالرَّاجِحِ وَالْمَرْجُوحِ الخُرُوجَ عن النَّقِيضَيْنِ»:

قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل اللازِمُ خُرُوج المَذْكُورِ عن الدلالة، وليس بِمُحَالٍ؛ كما لو تَسَاوَى فيه الاحْتِمَالاَنِ، ثم الدَّلِيلُ لا يلزم عَكْسُهُ، ، ومع تقدير انْتِفَاءِ دلالته، فلا يَمْتَنِعُ ثُبُوتُ الحُكْم، ونَفْيُهُ بدليل آخر، والبقاء على البَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ أو على ما كَانَ عليه عند عَدَم النَّاقِلِ والمغير، ، فلَم قلتم: إنَّ ذلك مُحَالٌ؟ وما ذكره الفَخْرُ من الأَسْئِلَةِ، فأكثرها مُعَارَضَةٌ في أَصْلِ المسألة؛ لاختصاصها بهذا المَسْلَكِ، ، والله أعلم.

شُبْهَةٌ ثانية لموجبي التَّعَبُّد بالآحَادِ عَقْلاً:

قالوا: تَبْلِيغُ الشَّرْعِ وَاجِبٌ، وإرسال العَدَدِ المتواتر إلى كل النواحي مُتَعَذِّرٌ؛ فيجب بَعْثُ الآحَادِ، وقبول أَخْبَارِهِمْ.

أَمَرَ بِالتَّبَيُّنِ بَعْدَ وَصْفِهِ بِكَوْنِهِ فَاسِقاً، وَكَوْنُهُ فَاسِقاً يُنَاسِبُ أَلاَّ يُقْبَلَ خَبَرُهُ، وَذِكْرُ الْحُكْمِ عَقِيبَ الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ ـ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّةِ؛ فَهٰذَا يَقْتَضِي أَنَّ كَوْنَهُ فَاسِقاً عِلَّةٌ لِعَدَمِ قَبُولِ خَبَرِهِ.

وأُجِيبُوا بأنا لا نُسَلِّمُ وُجُوبَ تَعْمِيمِ الحكم عَقْلاً، ، وما المانع أن يَكُونَ التَّبْلِيغُ بحسب الإِمْكَانِ، والتكليف به مَشْرُوطٌ بالبلاغ، ، وإنما علمنا التَّعْمِيمَ من الشَّرْعِ.

قوله: «والمُعْتَمَدُ في المَسْأَلَةِ قَوْلُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات ٦] أمر بالتَّبَيُّنِ بعد وصفه بكونه فَاسِقاً، وكونه فَاسِقاً يُنَاسِبُ ألا يُقبل خبره، ، وذكر الحُكْمِ عَقِيبَ الوَصْفِ المناسب يُشْعِرُ بالعِلِّيَّةِ، فهذا يَقْتَضِي أن يكون كَوْنُهُ فَاسِقاً علة لعدم قبول خبره.

وإذا ثَبَتَ هذا، فنقول: خَبَرُ الوَاحِدِ إنْ لَمْ يَجُزْ قَبُولُهُ، لَمْ يَبْقَ لِكَوْنِهِ فَاسِقاً أَثَرٌ فِي الدَّفْعِ، لكنَّا بَيَّنَّا أَنَّ النَّصَّ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ التَّأْثِيرِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةً في الجملة»:

يعني: أنه لو كَانَ مَرْدُوداً لكونه خَبَرَ وَاحِدٍ، سواء كان فَاسِقاً أو عَدْلاً، لكان معللاً بالذاتي اللَّازِمِ السَّابِقِ، فلا أَثَرَ للطَّارِئ العَارِضِ، وهو الفِسْقُ/ ٩٥ب.

قالوا: وتقريره من وَجْهٍ آخر؛ وهو أن تَقْيِيدَهُ بالفِسْقِ يَدُلُّ على الانتفاء؛ عملاً بِمَفْهُومِ الشرْطِ. وهذه الحُجَّةُ قد اعْتَمَدُوا فيها على دَلاَلَةِ الإِيمَاءِ على التَّعْلِيلِ، ووجوب اتحاد العِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، ووجوب عكسها، أو دليل الخطاب، ، وكل هَٰذِهِ المُقَدِّمَاتِ ظَنِّيَّةٌ ضعيفة، ، وقد قَالَ بِخَبَرِ الوَاحِدِ من يَنْفِي أَكْثَرَهَا، ، كيف وتَخْصِيصُ الرَّدِّ وتَعْلِيلُهُ بالفِسْقِ في الآية جَارٍ على سَبَبٍ، وهو أنه ﷺ كان قد بَعَثَ الوَلِيدَ بْنَ عقبة[1] لأَخْذِ الصَّدَقَاتِ من بني المُصْطَلق، فخرجوا ليلقوه، فَخَافَ منهم، فَانْصَرَفَ رَاجِعاً، وأخبر النبي ﷺ أَنَّهُمْ ارْتَدُّوا، فَهَمَّ النبي ﷺ بِغَزْوِهِمْ، فأنزل اللَّهُ ـ تعالى ـ هذه الآيَةَ[2]، ، ثم إن الوحدة وإن كَانَتْ كَافِيَةً في الرَّدِّ، ولا يمتنع التَّعَرُّضُ للفسق

---

(١) الوليد بن عقبة بن أبي معيط (أبان) بن أبي عمرو (ذكوان) بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف: أبو وهب، القرشي، الأموي. قال ابن الأثير: أسلم يوم فتح مكة هو وأخوه خالد بن عقبة، ولاه عثمان ـ رضي الله عنه ـ بالكوفة، وعزل عنها سعد بن أبي وقاص.. وكان من رجال قريش ظرفاً وحلماً. وشجاعة وأدباً. وكان من الشعراء المطبوعين. توفي بـ «الرقة» في خلافة معاوية.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٤٥١)، الإصابة (٦/ ٣٢١)، الثقات (٣/ ٤٢٩)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٢٩)، بقي بن مخلد (٤٣٦)، الاستيعاب (٤/ ١٥٥٢)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٣٤)، تهذيب التهذيب (١١/ ١٤٢)، تهذيب الكمال (٣/ ١٤٧١)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤١٢)، شذرات الذهب (١/ ٣٥)، الجرح والتعديل (٩/ ٨)، التاريخ الكبير (٨/ ١٤٠).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٩)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٣١٠) رقم (٣٣٩٥) من حديث الحارث بن ضرار الخزاعي. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٩١ـ ٩٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مندة وابن مردويه وجود سنده، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (٧/ ١١٣) من حديث جابر، وأخرجه ابن راهويه، وابن جرير، وابن مردويه، عن أم سلمة؛ كما في الدر المنثور (٦/ ٩٢) وفي الباب عن غيرهم. ينظر: الدر (٦/ ٩٢)، والمجمع (٧/ ١١٣ـ ١١٤).

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، فَنَقُولُ: خَبَرُ الْوَاحِدِ لَوْ لَمْ يَجُزْ قَبُولُهُ، لَمْ يَبْقَ لِكَوْنِهِ فَاسِقاً أَثَرٌ فِي الدَّفْعِ؛ لَكِنَّا بَيَّنَّا أَنَّ النَّصَّ يَدُلُّ عَلَىٰ ذٰلِكَ التَّأْثِيرِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ مَقْبُولاً فِي الْجُمْلَةِ.

ٱحْتَجَّ الْمُخَالِفُ عَلَىٰ أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ بِوُجُوهٍ:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُفِيدُ الظَّنَّ؛ فَلاَ يَكُونُ حُجَّةً:

بَيَانُ ٱلأَوَّلِ: أَنَّ ذٰلِكَ الْوَاحِدَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ وَاجِبَ الْعِصْمَةِ، لَمْ يُفِدْ قَوْلُهُ الْقَطْعَ.

لِلْمُبَالَغَةِ فِي الرَّدِّ. وقد أورد الخُصُومُ على هٰذِهِ الآيَةِ أنها مُشْتَرِكَةُ الدلالة؛ فإنه عَلَّلَ مَنْعَ قَبُولِ خبر الفَاسِقِ بِعِلَّةٍ مَوْجُودَةٍ في خَبَرِ العَدْلِ، وهي عَدَمُ العِلْمِ والجهالة؛ كما نَبَّهُ عليه بقوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ **[الحجرات ٦]**.

وأجاب القاضي عنه بأن الجَهَالَةَ هَهُنَا بمعنى السَّفَاهَةِ وفعلِ ما لا يَجُوزُ فِعْلُهُ لا العَقْد غير المُطَابِق؛ بدليل قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ **[الحجرات ٦]**، فلو كان المراد به الغَلَطَ في العقد، لما جَازَ قَبُولُ الشَّهَادَةِ والفتوى.

لا يقال: إن الفَرْقَ أن الفَتْوَى في مَحَلِّ الضَّرُورَةِ؛ لأن وُجُوبَ تحصيل صِفَاتِ الاجتهاد على كُلِّ أَحَدٍ غير مُتَيَسِّرٍ، لا سيما الضعفاء التمييز، ، واشْتِغَالُ الجميع به عَائِقٌ عن المَعَاشِ الذي به بَقَاءُ العالم، ، وفي توقيف الشهادة على حُصُولِ العِلْمِ تَضْيِيعٌ لحقوق النَّاسِ، ، والمجتهد إذا عدم النص والإجماع ولوازمهما يرجحُ البراءة الأَصْلِيَّة؛

لأنا نَقُولُ: معرفة النُّصُوصِ، ومَوَاقِعِ الإجماع للجميع قَرِيبٌ، ويمكن الرُّجُوعُ بعدها إلى البَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ.

وقولهم: «في قَبُولِ الشَّهَادَةِ الظنية صِيَانَةُ حَقِّ المُدَّعِي»: يُعَارِضُهُ أنه إِضْرَارٌ بالمُدَّعَى عَلَيْهِ[1]

---

(١) يعتبر الفرق بين المدعي والمدعى عليه من أهم مسائل كتاب الدعوى، وينبني عليه كل مسائل الدعوى؛ وذلك لأن القاضي يطالب المدعي بالبينة إذا أنكر المدعى عليه، ويطالب المدعى عليه باليمين إذا عجز المدعي عن البينة؛ فوجب إذن أن يميز القاضي بينهما؛ حتى لا يطالب أحدهما بما يطالب به الآخر، وليس التمييز بين المدعي والمدعى عليه من الهناة الهينات؛ إذ يحتاج إلى فقه، وحدة ذكاء، وممارسة لكتب الفقهاء؛ لأن العبرة للمعاني دون الصور؛ فإنه قد يوجد الكلام من شخص في صورة الدعوى، وهو في المعنى إنكار؛ وذلك كالمودع إذا ادعى رد الوديعة، فإنه في هذه الحالة يكون مدعياً للرد صورة ومنكراً للضمان معنى؛ فيحلف حينئذ أنه لا يلزمه ردها، ولا يحلف أنه ردها؛ لأن اليمين تكون على النفي ليتحقق الإنكار؛ فإنه ينكر الوجوب عليه، والأصل براءة الذمة؛ فكان القول قوله، وقد اختلفت عبارات المشايخ - رحمهم الله - في الفرق بين المدعي والمدعى عليه، وأحسنها ما ذكر في مختصر القدوري؛ وهو: أن المدعي من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، والمدعى عليه من يجبر على الخصومة؛ وهذا الحد صحيح؛ لأنه جامع مانع: =

بَيانُ ٱلثَّانِي: أَنَّ اللهَ تَعالَىٰ لَمَّا ذَكَرَ الظَّنَّ فِي كِتَابِهِ، ذَكَرَهُ فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ؛ قَالَ اللهُ تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النَّجم: ٢٨]، وَقَالَ أَيضاً: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقَالَ الله تَعالَىٰ: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠].

وَهٰذَا النَّوْعُ مِنَ الآيَاتِ كَثِيرٌ، وَكُلُّهَا مَذْكُورَةٌ فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ.

وَأَمَّا عَدَمُ العِلْمِ، فَهُوَ قَوْلُهُ تَعالَىٰ: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٩]، وَقَوْلُهُ تَعالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وَقَوْلُهُ تَعالَىٰ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٨٠].

بسفك دَمِهِ، وقطع أطرافه، وإِبَاحَةِ عِرْضِهِ وماله بقول من يجوز عليه الغَلَطُ والسَّهْوُ والكذب، ولا يناسب إِزَالَة الضَّرَرِ بِالضَّرَرِ.

والأَسَدُّ بِالجَوَابِ - إذا كانت المَسْأَلَةُ عنده ظَنِّيَّةً من حيث إِنَّ مآلها إلى العَمَلِ - أن يقال: كَيْفَ يسوى بين خَبَرِ الفَاسِقِ والعدل، وظَاهِرُ خَبَرِ الفاسق الكَذِبُ، وظاهر خبر العَدْلِ الصِّدْقُ؟! وحملُ القاضي الجهَالَة على فِعْلٍ ما لا يَجُوزُ فِعْلُهُ لا يدفع السؤال؛ فإنه إنما يَنْشَأُ عن الغَلَطِ في/ ١٩٦أ الاجتهاد،، والله أعلم.

= وقيل: المدعي من لا يستحق إلا بحجة؛ كالخارج، والمدعى عليه من يستحق بقوله، من غير حجة كذي اليد. وأورد على هذا الحد أنه ليس بجامع؛ لعدم تناوله صورة المودع إذا ادعى رد الوديعة من وجهين:

الوجه الأول: أنه يقبل في هذه الصورة قول المودع مع يمينه بدون احتياج إلى حجة. فلا يصدق عليه أنه لا يستحق إلا بحجة.

الوجه الثاني: أن المودِع في هذه الصورة لا يستحق شيئاً بحجة؛ فلا يصدق عليه أنه يستحق بحجة. ويجاب عن الوجه الأول والثاني: بأن العبرة للمعاني دون الصور، والمدعي رد الوديعة في المعنى - منكر للضمان، وإن كان في الصورة يدعي الرد.

وقيل: المدعي من يتمسك بخلاف الظاهر، والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر.

وقيل: المدعي من يشتمل كلامه على الإثبات، ولا يصير خصماً بالتكلم بالنفي؛ فإن الخارج لو قال لذي اليد: هذا الشيء ليس لك، وسكت لا يكون خصماً ومدعياً ما لم يقل: هو لي.

والمدعى عليه من يشتمل كلامه على النفي، ويكتفي به منه؛ فإن ذا اليد لو قال: ليس هذا لك - كان خصماً بهذا القدر، ولو لم يقل: هو لي، ويعتبر قوله بعد ذلك: هو لي فضلة في الكلام - غير محتاج إليه. وقيل: كل من يشهد بما في يد غيره لنفسه يكون مدعياً، وكل من يشهد بما في يد نفسه لنفسه يكون مُدَّعى عليه ومنكراً، وكل من يشهد بما في يد غيره لغيره يكون شاهداً، وكل من يشهد بما في يد نفسه لغيره يكون مقرًّا.

وقال محمد - رحمه الله -: في الأصل المدعى عليه هو المنكر، والآخر هو المدعي. وقال الزيلعي: هذا صحيح، غير أن التمييز بينهما يحتاج إلى فقه وحدة ذكاء؛ إذ العبرة للمعاني دون الصور.

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّ الْحُكْمَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَرْعاً لاَزِماً عَلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ، أَوْ مَا كَانَ كَذٰلِكَ:

فَإِنْ كَانَ الأَوَّل: كَانَ يَجِبُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِيصَالُهُ إِلَىٰ جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ: فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ إِيصَالَهُ إِلَىٰ ذٰلِكَ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ يَقْتَضِي إِيصَالَهُ إِلَىٰ جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ أَوْ لاَ يَقْتَضِي ذٰلِكَ:

فَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ ذٰلِكَ الْوَاحِدَ: إِن لَمْ يَكُنْ وَاجِبَ الْعِصْمَةِ، كَانَ فِي مَحَلِّ السَّهْوِ وَالنِّسْيَانِ، وَمَعْرِضِ التَّحْرِيفِ وَالإِخْفَاءِ؛ وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا: ثَبَتَ أَنَّ إِيصَالَهُ إِلَيْهِ لاَ يُفِيدُ إِيصَالَهُ إِلَى الْكُلِّ؛ فَكَانَ هٰذَا تَقْصِيراً فِي الإِيصَالِ مِنَ الْوَحْيِ وَخِيَانَةً مِنْهُ؛ وَإِنَّهُ عَلَى الرَّسُولِ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ مُحَالٌ.

أَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْحُكْمَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ، مَا كَانَ شَرْعاً لاَزِماً عَلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ ـ فَحِينَئِذٍ: جَعْلُهُ شَرْعاً لاَزِماً عَلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ، عَلَىٰ خِلاَفِ دِينِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فَوَجَبَ كَوْنُهُ بَاطِلاً.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ أَنَّ الصَّحَابَةَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْمَعُونَ تِلْكَ الأَلْفَاظَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا كَانُوا يَكْتُبُونَهَا، وَإِذَا خَرَجُوا عَنْ حَضْرَةِ الرَّسُولِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ مَا كَانُوا يُكَرِّرُونَ عَلَىٰ تِلْكَ الأَلْفَاظِ، بَلْ كَانَتْ تِلْكَ الأَلْفَاظُ عَلَىٰ مَسَامِعِهِمْ، ثُمَّ إِنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ كَانَ يَرْوِي تِلْكَ الأَلْفَاظَ بَعْدَ السِّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ؛ وَإِذَا كَانُوا كَذٰلِكَ: كَانَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلاً؛ بِأَنَّ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ لاَ تَكُونُ عَيْنَ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي تَعَوَّدَ تَلَقُّفَ الدُّرُوسِ مِنَ الأُسْتَاذِ، وَصَارَ مَاهِراً فِي هٰذِهِ الصَّنْعَةِ

قوله: «واحتج المُخَالِفُ...» إلى آخر الشُّبْهَةِ:

وأجوبتها ظاهرة، وفيما تَقَدَّمَ إِشَارَةٌ إلى ما أغفل من أجوبتها،، وبالجُمْلَةِ فَقَدْ تَقَدَّمَ أن المُخَالِفِينَ لنا في هذه المَسْأَلَةِ فِرَقٌ، ولكل فِرْقَةٍ على مَقَالَتِهَا شُبْهَةٌ، فلنذكر أخيلها:

أما المَانِعُونَ لِجَوَازِ التَّعَبُّدِ به عَقْلاً، فلهم وُجُوهٌ:

الأول: قالوا: التَّكْلِيفُ إنما يَحْسُنُ بشرط أن يَكُونَ فيه مَصْلَحَةٌ، والمَصْلَحَةُ لا يَعْلَمُهَا إلا اللَّهُ ـ تعالى ـ وَرَسُولُهُ ـ عليه السلام ـ بالوَحْيِ،، والمخبر عنه بطريق الانْفِرَادِ يَجُوزُ عليه السَّهْوُ والغَلَطُ والكَذِبُ، وإذا جَازَ ذلك، لم تُعْلَمِ المَصْلَحَةُ؛ والجَهْلُ بالشَّرْطِ مَانِعٌ من العلم بالمَشْرُوطِ.

الثاني: لو جَازَ في الفُرُوعِ، لَجَازَ في الأُصُولِ.

الثالث: لو جاز لَجَازَ نَقْلُ القُرْآنِ به.

عَدِيمَ النَّظِيرِ، إِذَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ أُسْتَاذُهُ دَرْسًا فَإِنَّ ذٰلِكَ التِّلْمِيذَ لاَ يُمْكِنُهُ أَنْ يُعِيدَ ذٰلِكَ الدَّرْسَ، بِعَيْنِ تِلْكَ الأَلْفَاظِ، فِي عَيْنِ ذٰلِكَ الْمَجْلِسِ؛ بَلْ لاَ بُدَّ وَأَنْ تَقَعَ فِيهِ زِيَادَاتٌ كَثِيرَةٌ، وَنُقْصَانَاتٌ كَثِيرَةٌ؛ وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ: فَالْقَوْمُ الَّذِينَ لَمْ يُمَارِسُوا تَلَقُّفَ الأَلْفَاظِ وَحِفْظَهَا وَضَبْطَهَا، إِذَا سَمِعُوا كَلِمَاتٍ وَمَا قَرَءُوهَا وَمَا أَعَادُوهَا وَمَا كَرَّرُوا عَلَيْهَا أَلْبَتَّةَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ بَعْدَ السِّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ يَرْوُونَهَا وَيَذْكُرُونَهَا - كَانَ الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلاً بِأَنَّ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الأَلْفَاظِ لاَ يُنَاسِبُ شَيْئاً مِنَ الأَلْفَاظِ الَّتِي ذَكَرَهَا الرَّسُولُ ﷺ وَالْمَعَانِيَ - أَيْضاً - لاَ تَكُونُ بَاقِيَةً بِتَمَامِهَا، بَلِ التَّغَيُّرَاتُ كَثِيرَةٌ فِي اللَّفْظِ، وَالْمَعْنَىٰ يَكُونُ حَاصِلاً؛ فَثَبَتَ أَنَّ الظَّاهِرَ وَالْغَالِبَ أَنَّ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ لَيْسَ مِنْ كَلاَمِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْهَا حُجَّةً، وَلاَ يُقَالُ: الظَّاهِرُ مِنْ حَالِ الرَّاوِي أَلاَّ يَذْكُرَ شَيْئاً، إِلاَّ إِذَا تَيَقَّنَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَالَ كَلاَماً مَعْنَاهُ مَا ذَكَرَهُ هٰذَا الرَّاوِي؛ لأَنَّا نَقُولُ: غَرَضُنَا مِنْ هٰذِهِ الْحُجَّةِ: بَيَانُ أَنَّ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الأَلْفَاظِ لاَ يُطَابِقُ لَفْظَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - يَقِيناً مَعَ الْمَعَانِي؛ فَنَقُولُ: الشَّرْطُ فِي رِوَايَةِ الْمَعَانِي أَنْ يَكُونَ الرَّاوِي عَالِماً بِمَا قَبْلَ الْكَلاَمِ، وَبِمَا بَعْدَهُ، وَبِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ وَالْمَقَالِيَّةِ الصَّادِرَةِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ فَإِنَّ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ الرَّاوِيَ لَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ، كَانَ قَدْ ذَكَرَ كَلاَماً قَبْلَ ذٰلِكَ، تَغَيَّرَ حَالُ هٰذَا الْكَلاَمِ بِسَبَبِ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ؛ فَكَانَ يَجِبُ أَلاَّ تُقْبَلَ إِلاَّ رِوَايَةُ الْعَالِمِ، وَالْمُتَيَقِّنِ فِي الْعِلْمِ، إِلاَّ أَنَّ أَحَداً مِمَّنْ يُجَوِّزُ الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، لاَ يَعْتَبِرُ ذٰلِكَ؛ فَوَجَبَ سُقُوطُهُ.

الحجة الرَّابعة: أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِد: إِمَّا [أن] يَكُونَ مُشْتَمِلاً عَلَىٰ مَسَائِلِ الأُصُولِ؛ وَهِيَ: الْكَلاَمُ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَفِي صِفَاتِهِ وَفِي أَفْعَالِهِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مُشْتَمِلاً عَلَىٰ مَسَائِلِ الْفُرُوعِ؛ وَهِيَ: بَيَانُ الأَحْكَامِ وَالشَّرَائِعِ:

أَمَّا الأَوَّلُ: فَبَاطِلٌ؛ لأَنَّ تِلْكَ الْمَطَالِبَ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ يَقِينِيَّةً، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ.

أَمَّا الثَّانِي: فَبَاطِلٌ؛ لأَنَّ تِلْكَ الأَحْكَامَ لَمَّا كَانَتْ شَرِيعَةً عَامَّةً، وَجَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إِيصَالُهَا إِلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ، فَلَمَّا لَمْ يُوصِلْهَا إِلاَّ إِلَىٰ ذٰلِكَ الْوَاحِدِ؛ وَجَبَ قَطْعاً أَنْ يَكُونَ قَدْ أَوْجَبَ عَلَىٰ ذٰلِكَ الْوَاحِدِ إِيصَالَ ذٰلِكَ الْخَبَرِ إِلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ؛ وَإِلاَّ لَحَصَلَتِ الْخِيَانَةُ فِي

الرابع: لو جاز لأدَّى إلى التَّنَاقُضِ عند التَّعَارُضِ.

الخامس: إذا لم يقبل خَبَرُ الرَّسُولِ عن الله - تعالى - إلا بما يعلم به صِدْقُهُ، فخبر غيره أَوْلَى.

السادس: أَنَّ حَقَّ العَمَلِ أَنْ يكون تابعاً لِلْعِلْمِ، وإلاَّ فلا.

أداءِ الشَّريعَةِ؛ وَذٰلِكَ مُحالٌ عَلَى الأَنْبِيَاءِ، عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ.

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا؛ فَقَدْ كَانَ مِنَ الْوَاجِبِ عَلَىٰ ذٰلِكَ الرَّاوِي: إِيصَالُ ذٰلِكَ الْحُكْمِ إِلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ، وَالسَّعْيُ فِي تَشْهِيرِهِ، وَتَبْلِيغِهِ إِلَىٰ الْكُلِّ؛ لَكِنَّ الرُّوَاةَ مَا فَعَلُوا ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا رَوَىٰ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ذٰلِكَ الْخَبَرَ بَعْدَ دَهْرٍ بَعِيدٍ وَزَمَانٍ طَوِيلٍ؛ فَكَانَ ذٰلِكَ خِيَانَةً عَظِيمَةً صَادِرَةً عَنْهُمْ فِي الدِّينِ؛ وَظُهُورُ الْخِيَانَةِ يُوجِبُ رَدَّ الرِّوَايَةِ.

الْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنَّ دَلِيلَكُمْ عَامٌّ فِي الْمَنْعِ مِنَ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ، وَدَلِيلُنَا فِي قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ خَاصٌّ، وَالْخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِّ.

الْجَوَابُ عَنِ الثَّانِي: أَنَّهُ لاَ يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الشَّرَائِعَ عَلَىٰ قِسْمَيْنِ: مِنْهَا مَا يَجِبُ إِيصَالُهُ إِلَىٰ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ، وَمِنْهَا مَا يَجِبُ إِيصَالُهُ إِلَيْهِمْ بِرِوَايَةِ الآحَادِ.

الْجَوَابُ عَنِ الثَّالِثِ: أَنَّا نُسَلِّمُ أَنَّ أَكْثَرَ هٰذِهِ الأَلْفَاظِ لاَ تَكُونُ أَلْفَاظَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - وَإِنَّمَا هِيَ أَلْفَاظُ الرُّوَاةِ؛ إِلاَّ أَنَّ الأَحْكَامَ تَصِيرُ مَعْلُومَةً مِنْهَا.

الْجَوَابُ عَنِ الرَّابِعِ: أَنَّ إِظْهَارَ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ الْحَاجَةِ، فَلَمَّا لَمْ تَحْصُلِ الْحَاجَةُ إِلاَّ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ - لاَ جَرَمَ: حَسُنَ مِنَ الرَّاوِي تَأْخِيرُ تِلْكَ الرِّوَايَةِ إِلَىٰ ذٰلِكَ الْوَقْتِ.

وأُجِيبَ عن الأَوَّلِ: بأنه بَاطِلٌ بِقَبُولِ الشَّهَادَةِ، وقول المُفْتِي، وقَبُولِ خَبَرِ المرأة في الطُّهْرِ والحَيْضِ، وقَبُولِ خبر بَائِعِ اللَّحْم أنه مُذَكًّى.

وعن الثَّانِي: أن للظَّنِّ مَدْخَلاً في الفُرُوعِ بالإِجْمَاعِ دون الأُصُولِ.

وعن الثالث: أن القُرْآنَ مُعْجِزَةٌ، فقضت العَادَةُ بالتَّوَاتُرِ فيها.

وعن الرابع: يُعْمَلُ بالرَّاجِحِ، وعند التَّسَاوِي التخيير أو الوقف.

وعن الخامس: إنما شرط في مُعْجِزَةِ الرَّسُولِ العِلْم؛ لأن سائر السَّمْعِيَّاتِ تَنْتَهِي إليها، والظَّنُّ إنما يَجِبُ العَمَلُ به لاسْتِنَادِهِ إلى القَطْعِ.

وعن السادس: وهو قولهم: «إن حَقَّ العَمَلِ أن يَكُونَ تَابِعاً»:

قلنا: الأَمْرُ كذلك، وإنما أَوْجَبْنَا العَمَل عندها لأدلة قَاطِعَةٍ، وهو ما علم من سِيرَتِهِ - عليه السلام - وسِيرَة الصَّحَابَةِ.

وأما المَانِعُونَ لعدم دَلِيلٍ: فحاصل ما يذكرونه من نَفْيِ المَدَارِكِ يرجع إلى طَلَبِ دَلِيلٍ، وقد أقمنا الدَّليلَ عليه.

وأما المَانِعُونَ له سَمْعاً: فشبهتهم: ما أَشَارَ إليها من الظَّوَاهِرِ المَانِعَةِ من اتِّبَاعِ الظَّنِّ، والعمل بغير العِلْمِ، وأن في الكتاب غُنْيَةً عنه، وقد تَقَدَّمَ الجَوَابُ عن الجَمِيعِ، ، والله علم.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ

لاَ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالْمَرَاسِيلِ؛ خِلاَفاً لأَبِي حَنِيفَةَ ـ رَحِمَهُ الله ـ [وجمهور المعتزلة].

قوله: «المسألة الخامسة: لا يجوز العَمَلُ برواية المَرَاسِيلِ، خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وجمهور المُعْتزِلَةِ»:

مثال المَرَاسِيلِ أن يقول/٩٦ب التَّابِعِيُّ: قال رسول الله ﷺ أو يقول: أخبرني رَجُلٌ، أو أَخْبَرَنِي الثِّقةُ، ويجمع ذلك أن يروى العَدْلُ عمن لا يَعْرِفُ السَّامِع عنه.

وقد اختلف العُلَمَاءُ فيها:

فقبلها أبو حَنِيفَةَ، وجُمْهُورُ المعتزلة، وأكثر من تَكَلَّمَ في الأُصُولِ.

قَالَ القَاضِي عبد الوَهَّابِ[1]: وهو الظَّاهِرُ من مَذْهَبِ مَالِكٍ.

وردها المُحَدِّثُونَ مُطْلَقاً، وهو الظَّاهِرُ من مَذْهَبِ الشافعي، ومن أَصْحَابِهِ من تَأَوَّلَ أَنَّ مَذْهَبَهُ قَبُولُ مَرَاسِيلِ الصَّحَابَةِ، وأما مَرَاسِيلُ التَّابِعِينَ، فإنها مُعْتَبَرَةٌ عنده بِأُمُورٍ تقويها[2].

---

(١) عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي: ولد سنة ٣٦٢، أحد أئمة المذهب، وكان حسن النظر والعبارة، نظاراً للمذهب، ثقة حجة نسيج وحده، فريد عصره، سمع من الأبهري وحدث عنه وأجازه، ومن تآليفه: «البقرة لمذهب إمام دار الهجرة»، و«المعونة لمذهب عالم المدينة» و«الأدلة» في مسائل الخلاف، وتوفي سنة ٤٣٠.

انظر: الديباج ٢/ ٢٦ـ ٢٩، والمدارك ٤/ ٦٩١ـ ٦٩٥، وشجرة النور ١/ ١٠٣ـ ١٠٤، والعبر ٣/ ١٤٩، فوات الوفيات ٢/ ٢١، حسن المحاضرة ١/ ٣١٤.

(٢) عَرَّفَ العُلَمَاءُ الحَدِيثَ المُرْسَلَ بأنه: ما أضافه التَّابِعِيُّ الذي لَمْ يَلْق ـ النبي ﷺ صَغِيراً كان أَوْ كَبِيراً ولم يذكر الوَاسِطَةَ.

وعرفه فَرِيقٌ آخر من المُحَدِّثِينَ: بأنه ما أَضَافَهُ التَّابِعِيُّ الكبير إلى النبي ﷺ من قَوْلٍ، أو فِعْلٍ، أو تقرير مع حَذْفِ الواسطة.

وعَرَّفَهُ بَعْضُ الأصوليين: بأنه الحَدِيثُ الذي لم يتصل سَنَدُهُ؛ سَوَاءٌ سقط منه واحد، أو أكثر في أَحَدِ طَرَفَيْهِ أو وسطه.

وهو بهذا يشمل المنقطع، وهو ما سقط من رُوَاتِهِ رَاوٍ وَاحِدٌ قبل الصحابي في المَوْضِعِ الواحد.

أو المعضل: وهو ما سقط منه اثنان فَصَاعِداً على التوالي. وخَصَّهُ العَلاَّمَةُ التبريزي هو والمنقطع بما لَيْسَ في أول الإِسْنَادِ، أو المعلّق، وهو ما سَقَطَ من إِسْنَادِهِ وَاحِدٌ أو أكثر من أول السَّنَدِ من مصنِّف، أو محدث.

وكل هذا داخل في المُرْسَلِ عند علماء الأصول.

وينبغي أن يعلم أن مَرَاسِيلَ الصحابة لا خِلاَفَ بين العلماء فيها، وأنها حُجَّةٌ؛ لأن الصَّحَابِيَّ: إما أن يسمع بنفسه، أو من صحابي آخر، والصحابة كلهم عدول.

قال البَزْدَوِيُّ: «أما القِسْمُ الأول: مُرْسَلُ الصحابي ـ فَمَقْبُولٌ بالإجماع؛ وتفسير ذلك أَنَّ من الصَّحَابَةِ من كان من الفِتْيَانِ قَلَّتْ صُحْبَتُهُ؛ فكان يروي عن غيره من الصحابة، فإذا أطلق الرِّوَايَة، فقال: قال رَسُولُ الله ﷺ كان ذلك منه مَقْبُولاً، وإن احتمل الإِرْسَالَ؛ لأن من ثبتت صُحْبَتُهُ لم يحمل حديثه =

. . . .

= إلا على سَمَاعِهِ بنفسه، إلا أن يصرح بالرِّوَايَةِ عن غيره.

وقال عَبْدُ العزيز البُخَارِيُّ: حكى عن الشَّافِعِيِّ أنه خص مراسيل الصحابة بالقَبُولِ.

وقال عُبَيْدُ الله بْن مَسْعُودٍ: «مُرْسَلُ الصَّحَابي مَقْبُولٌ بالإجماع، ويُحْمَلُ على السَّمَاعِ».

أما مَرَاسِيلُ التابعين ومن بعدهم ـ فقد تَنَوَّعَتْ آرَاءُ الأَئِمَّةِ في أنها هل هي حُجَّة، أَمْ لا؟

حيث ذهب فَرِيقٌ من العُلَمَاءِ والأئمة على رَأسِهِم الإمام أبو حنيفة النُّعْمَانُ، والإمام مالك بن أَنَسٍ، والإمام أَحْمَدُ بن حنبل في أشهر الرِّوَايَتَيْنِ عنه، وجَمَاهير المعتزلة ـ: إلى أن مَرَاسِيلَ التابعين حُجَّة، وهذا أيضاً هو اخْتِيَارُ سَيْفِ الدين الآمدي من الشَّافعية.

وذهب فَرِيقٌ آخر على رأسهم عِيسَى بْنُ أَبَان من علماء الحَنَفِيَّةِ، والعَلاَّمة أبو عمرو بن الحَاجِبِ ـ: إلى التفصيل في المسألة.

فقالوا: إن كانت من القُرُونِ الثلاثة؛ أي: الصَّحَابة، والتابعين، وتابعيهم ـ فتعتبر حُجَّة.

وإن كان من بعدهم فَيُشْتَرَطُ فيه أن يكون من أَئِمَّةِ النقل، ومن الذين اشتهروا بِحَمْلِ العلم، وإلا فلا.

وذهب أبو الحسين الكَرْخِيُّ إلى قَبُولِ إرسال كل عَدْلٍ في كل عصر؛ وحجّة ذلك عنده: أن العِلَّةَ التي توجب قَبُولَ مراسيل القُرُونِ الثلاثة هي العَدَالَةُ، والضبط، وأن هذه العِلَّةَ تشمل كل القرون.

ومنع أبو بكر الرَّازِيُّ من علماء الحَنَفِيَّةِ قَبُولَ إرسال من بعد القُرُونِ الثلاثة، إلاَّ إذا كان المَشْهُورُ الرِّوَايَةَ عمن هو عَدْلٌ.

بينما قال فَرِيقٌ آخر بعدم حُجِّيَّةِ مَرَاسِيلِ التابعين؛ وإلى هذا ذَهَبَ الإمام الشافعي، وعُلَمَاءُ الظاهر، وأكثر المُحَدِّثِينَ، والقاضي أبو بكر الباقلانيُّ.

ودافع إِمَامُ الحَرَمَيْنِ أبو المعالي الجُوَيْنِيُّ عن رأي الشَّافِعِيِّ؛ حيث قال: «والذي لاح لي أَنَّ الشَّافِعِيَّ ليس يرد المَرَاسِيلَ، ولكن يبغي فيها مَزِيدَ تَأْكِيدٍ، والإرسال على حال يجر ضَرْباً من الجَهَالَةِ في المَسْكُوت عنه؛ فرأى للشَّافعي أن يؤكد الثِّقَةَ.

قال ابن شهاب في «التِّرْيَاقِ النَّافِعِ بإيضاح مَسَائِلِ جَمْعِ الجَوَامِعِ»:

اشتهر عند أصحابنا أن مُرْسَلَ سعيد بن المُسَيِّبِ حُجَّةٌ عند الشَّافعي، وليس كذلك؛ وإنما قال الشَّافعي ـ كما في «مختصر المزني»ـ: وَإِرْسَالُ سعيد بن المسيب عندنا حَسَنٌ، وذكر من كلامه وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنَّ مراسيله حُجَّةٌ؛ لأنها فتشت، فوجدت مسانيد.

والثاني: ليست بِحُجَّةٍ، بل هي كغيرها، وإنما رجّح الشَّافعي به، والترجيح بِالمُرْسَلِ صحيح.

وحكاه الخَطِيبُ البَغْدَادِيُّ، ثم قال: والصحيح عندنا الثاني؛ لأن في مَرَاسِيلِ سعيد بن المُسَيِّبِ ما لم يوجد مُسْنداً بِحَالٍ من وجه يصح.

وذكر البَيْهَقِيُّ نحو ذلك؛ قال: فإن الشَّافِعِيَّ لم يقبل مَرَاسِيلَ سعيد بن المُسَيِّبِ؛ حيث لم يجد لها ما يؤكدها، وإنما يزيد ابن المسيب على غيره أنه أَصَحُّ النَّاس إِرْسَالاً.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٤٠٢، البرهان لإمام الحرمين ١/٦٣٢، سلاسل الذهب للزركشي ٣٣٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١١٢، نهاية السول للأسنوي ٣/١٩٧، زوائد الأصول له ٣٤٠، منهاج العقول للبدخشي ٢/٣٦١، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/١٤٧، المنخول للغزالي ٢٧٢، المستصفى له ١/١٦٩، حاشية البناني ٢/١٦٨، الإبهاج لابن السبكي ٢/٣٣٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ =

لَنَا وَجْهَانِ:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّ النَّافِيَ لِلْعَمَلِ بِالْخَبَرِ الْمُرْسَلِ - قَائِمٌ؛ وَهُوَ كَوْنُهُ عَمَلاً بِالظَّنِّ، وَبِغَيْرِ الْمَعْلُومِ؛ وَذٰلِكَ لاَ يَجُوزُ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَرَاسِيلِ وَغَيْرِهَا قَائِمٌ؛ لأَنَّ أَسْبَابَ الْجَرْحِ

منها: أن يُسْنِدَهُ غيره، أو يرسله آخرُ، وشيوخهما مُخْتَلِفَةٌ، أو يَعْضُدَهُ قَوْلُ صحابي، أو يُفْتِي بِمُوجَبِهِ أَكْثَرُ العُلَمَاءِ، أو يعلم من حَالِهِ أنه إذا سَمَّى لم يُسَمِّ مَجْهُولاً، ولا مَنْ فيه علة تَمْنَعُ حَدِيثَهُ - فإن جَمِيعَ ذٰلِكَ يَتَقَوَّى به؛ ولذلك قال في بَيْعِ اللَّحْمِ بالحَيَوانِ: إنَّ إرسال سعيد بن المُسَيِّبِ[1] عِنْدَنَا حَسَنٌ. واحتج به على التَّحْرِيمِ، ولم يذكر غيره،، ومن أَصْحَابِهِ مَنْ قَالَ: إن مَذْهَبَهُ قَبُولُ مَرَاسِيلِ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّبِ، والحسن البَصْرِيِّ دون غيرهما؛ لأنهما يَرْوِيَانِ عن أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ مع شِدَّةِ عنايتهما بذلك.

ونقل عن عِيسَى بْنِ أَبَان قَبُول مَرَاسِيلِ الصَّحَابَةِ والتابعين، وتابعي التَّابِعِينَ دون غيرهم.

واخْتَارَ الإِمَامُ أن المُرْسِلَ إن كان من أَئِمَّةِ الحديث، وعُلِمَ من عَادَتِهِ أنه لا يَرْوِي إلا عن عَدْلٍ - قُبِلَ، وإلا فلا.

قوله: «لنا: أن النَّافِي للعمل بالخَبَرِ المُرْسَلِ قَائِمٌ، وهو كَوْنُهُ عَمَلاً بالظَّنِّ وبغير المَعْلُوم، وَذٰلِكَ لاَ يَجُوزُ»:

يعني أن العَمَلَ بالظَّنِّ على خِلاَفِ الأَصْلِ.

قوله: «والفَرْقُ بين المَرَاسِيلِ وغيرها...» إلى آخره:

= ٢٧٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٢٠٢ المعتمد لأبي الحسين ٢/١٤٣، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/١٤٣، إعلام الموقعين لابن القيم ١/٢٥، التحرير لابن الهمام ٣٤٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/١٠٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/٤٢، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٧٤، شرح المنار لابن ملك ٧٨، الكوكب المنير للفتوحي ٣١٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/٢٨٨.

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن مخزوم المخزومي أبو محمد المدني الأعور، رأس علماء التابعين، وفردهم وفاضلهم وفقيههم. ولد سنة خمس عشرة روى عن: «عمر، وأبيّ، وأبي ذر، وعلي، وعثمان، وسعد، في البخاري ومسلم وطائفة وعنه: الزهري، وعمرو بن دينار وقتادة وبكير بن الأشج ويحيى بن سعيد الأنصاري وخلق». قال ابن عمر: هو والله أحد المعتدين به. قال قتادة: ما رأيت أعلم بالحلال والحرام منه. وقال أحمد: مرسلات سعيد صحاح سمع من عمر. وقال مالك: لم يسمع منه، ولكنه أكب على المسألة في شأنه وأمره حتى كأنه رآه. وقال أبو حاتم: هو أثبت التابعين في أبي هريرة. قال أبو نعيم: مات سنة ثلاث وتسعين، وقال الواقدي سنة أربع.

ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٤/٨٤، تقريب التهذيب: ١/٣٠٥، ٣٠٦، خلاصة تهذيب الكمال: ١/٣٩٠، الكاشف: ١/٣٧٢. الثقات: ٤/٢٧٣، تاريخ البخاري الكبير: ٣/٥١٠. الجرح والتعديل: ٤/٢٦٢، شذرات الذهب: ١/١٠٢، تذكرة الحفاظ: ١/٥٤، الحلية: ٢/١٦١، الوافي بالوفيات ٤/٢٦٢، طبقات ابن سعد: ٩/٨٢.

وَالتَّعْدِيلِ كَثِيرَةٌ، فَإِذَا بَيَّنَ الرَّاوِي ٱسْمَ الشَّخْصِ الَّذِي رَوَىٰ عَنْهُ ـ يُمْكِنُ التَّأَخُّرُ مِنَ الْبَحْثِ عَنْ أَسْبَابِ جَرْحِهِ وَتَعْدِيلِهِ؛ وَحِينَئِذٍ: يَصِيرُ ٱعْتِقَادُهُ فِي قُوَّةِ تِلْكَ الرِّوَايَةِ قَوِيًّا. أَمَّا إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ ٱسْمَهُ [و] عَجَزَ الْمُتَأَخِّرُ عَنِ الْوُقُوفِ عَلَىٰ أَحْوَالِهِ؛ فَيَكُونُ ٱعْتِقَادُهُ فِي صِحَّةِ تِلْكَ الرِّوَايَةِ ضَعِيفاً.

الثَّانِي: أَنَّ عَدَالَةَ الأَصْلِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ؛ فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ رِوَايَتُهُ غَيْرَ مَقْبُولَةٍ:

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ ذَاتَهُ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَالْجَهْلُ بِالذَّاتِ يُوجِبُ الْجَهْلَ بِالصِّفَاتِ.

بَيَانُ ٱلثَّانِي: أَنَّ قَبُولَ رِوَايَتِهِ يُوجِبُ وَضْعَ شَرْعٍ عَامٍّ فِي حَقِّ كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ؛ وَذٰلِكَ

لما اسْتَشْعَرَ أَنَّ تَرْكَ هذا الأَصْلِ في العَمَلِ بالمسند، احتاج إلى الفَرْقِ؛ فقال: إنما خُولِفَ النَّافِي لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ لم يَتَحَقَّقْ مثله في المُرْسَلِ؛ فوجب البَقَاءُ على حُكْمِ الأَصْلِ. ثم أشار إلى الفَارِقِ بأن «أَسْبَابَ الجرح والتَّعْدِيلِ كَثِيرَةٌ»، فإذا سمى العَدْلُ اسْمَ الشَّخْصِ الذي يَرْوِي عنه، أَمْكَنَ المتأخر أن يَبْحَثَ عن أَسْبَابِ جَرْحِهِ وتَعْدِيلِهِ، وحينئذ يصير اعْتِقَادُهُ في تلك الرِّوَايَةِ قَوِيًّا.

أما إذا لم يُبَيِّنِ اسْمَ الشَّخْصِ، وعَجَزَ [المتأخر] عن الوُقُوفِ على أحواله، فيكون اعْتِقَادُه [في] تلك الرِّوَايَةِ ضَعِيفاً.

غَايَةُ ما فرق به أن الثِّقَةَ بمن سمى أتم، والظن بِعَدَالَتِهِ أَقْوَىٰ. وهذا يُعَارِضُهُ أنه إذا لم يُسَمِّهِ، فقد التزم تَعْدِيلَهُ، وعهدته، وإذا سَمَّاهُ وَأَطْلَقَ الرواية والسَّمَاعَ منه، لم يلتزم عُهْدَتَهُ، ووكل النظر فيه إلى غيره.

وقد غلت طائفة، فَرَجَّحَتْهُ على المُسْنَدِ بذلك، لا سيما إذا كَانَ المُرْسِلُ من أَئِمَّةِ الجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ كابن مَعِينٍ، وأحمد، ومَالِكٍ، وعلم من حَالِهِ ـ أو صرح بقوله ـ أنه لا يَرْوِي إلا عن عَدْلٍ.

وقد سُئِلَ مَالِكٌ عن عَدَالَةِ رَجُلٍ/١٩٧أ فقال: هل رأيته في كتابي؟ فقال له السَّائِلُ: لا، فَقَالَ: «لو كان عَدْلاً لَرَأَيْتَهُ»، وقال: أدركت عَدَدَ سَوَارِي هذا المَسْجِدِ رِجَالاً، لَوْ نُشِرَ أَحَدُهُمْ بالمِنْشَارِ مَا كَذَبَ على رَسُولِ الله ﷺ، لم آخذ عن أَحَدٍ منهم حَدِيثاً؛ لأنهم لم يَكُونُوا من أَهْلِ هذا الشَّأْنِ.

فإن قيل: فقد رووا عمن لو سَأَلُوا عنه: عَدَّلُوهُ تارة، وجَرَّحُوهُ أخرى، وسَكَتُوا أُخْرَى:

قلنا: التَّحْقِيقُ أن من عُرِفَ بالرِّوَايَةِ عن العَدْلِ وغيره، فإرساله غير مَقْبُولٍ، وكذلك إِرْسَالُ غير العَالِمِ بأسباب الجَرْحِ والتعديل، فإنه لو سَمَّاهُ وَعَدَّلَهُ، لم يُكْتَف به.

وإِنَّمَا مَوْرِدُ البَحْثِ، ومحلُّ التَّجَاذُبِ غَيْرُ هذا.

قوله: «الثاني: أن عَدَالَةَ الأَصْلِ غَيْر مَعْلُومَةٍ، فَوَجَبَ أن تكون رِوَايَتُهُ غَيْرَ مَقْبُولَةٍ:

بَيَانُ الأَوَّلِ: أن ذَاتَهُ غير مَعْلُومَةٍ، والجهل بالذات يُوجِبُ الجَهْلَ بالصِّفَةِ.

وبيان الثاني: قَبُولُ رِوَايَتِهِ تُوجِبُ شَرْعاً عَامًّا في حَقِّ كل المُكَلَّفِينَ، وذلك ضَرَرٌ مَنْفِيٌّ

ضَرَرٌ مَنْفِيٌّ؛ لِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلاَمِ»، [وقد] عَدَلْنَا عَنْهُ فِيمَا إِذَا كَانَتْ عَدَالَةُ الرَّاوِي مَعْلُومَةً؛ فَعِنْدَ عَدَمِ هٰذَا الْعِلْمِ: وَجَبَ الْبَقَاءُ عَلَىٰ حُكْمِ الأَصْلِ.

بالحَدِيثِ عَدَلْنَا عنه ما إذا كَانَتْ عَدَالَةُ الرَّاوِي مَعْلُومَةً فعند عَدَمِ هذا العِلْمِ، وَجَبَ البَقَاءُ على حكم هذا الأَصْلِ»:

والاعتراض عليه: قَوْلُهُ: «عَدَالَةُ الأَصْلِ غَيْرُ معلومة»:

قلنا: لا نُسَلِّمُ اشْتِرَاطَ العِلْم، بل الْمُعْتَبَرُ الظَّنُّ، وإلا لم يُعْمَلْ بالخَبَرِ المُتَّصِلِ.

قوله: «الجَهْلُ بالذَّاتِ يَسْتَلْزِمُ الجَهْلَ بالصِّفَةِ» ممنوع؛ فإنه إذا قَالَ العَدْلُ العَالِمُ بأسباب الجَرْحِ والتعديل: أَخْبَرَنِي الثِّقَةُ عندي، غلب على الظَّنِّ عَدَالَةُ من يَرْوِي عنه، إذا كان ظَنُّ العَدَالَةِ كَافِياً فِي العَمَلِ، ، فإذا قَالَ المُرْسِلُ بالصفة المَذْكُورَةِ: قال رَسُولُ الله ﷺ جَازِماً، دَلَّ ظَاهِراً على أَنَّهُ لم يَنْقُلْهُ إلا بَعْدَ ثُبُوتِهِ عنده، وإلا لكان مُدَلِّساً، ولأنه لو سَمَّاهُ وقال: هو عَدْلٌ، قُبِلَ: واكتفى به وَحْدَهُ على الأَصَحِّ؛ فالرِّوَايَةُ عنه كَذٰلِكَ.

يَبْقَى أن يُقَالَ: إذا سَمَّاهُ أَمْكَنَ البَحْثُ في تعديله عن نَفْيِ المُعَارِضِ؛ فإنه بِتَقْدِيرِ أَن يَجْرَحَهُ غيره، فالجَرْحُ مُقَدَّمٌ على التَّعْدِيلِ، فلم يَلْزَمْ من قَبُولِ التَّعْدِيلِ المُطْلَقِ قَبُولُ المُرْسَلِ، ، والحَقُّ أن ذٰلِكَ صَالِحٌ للترجيح، وأما إذا فرع على قَبُولِ التَّعْدِيلِ المُطْلَقِ والاكتفاء فيه بِوَاحِدٍ، وكان المُرْسِلُ من أَهْلِ الشَّأْنِ ـ قرر العَمَلَ به، واعْتَبَرَ الإِمَامُ التَّفَاوُتَ المَذْكُورَ في الترجيح دون الرَّدِّ، ، وناقض القَاضِي الشَّافِعِيَّ في عمله بمَرَاسِيلِ سَعِيدِ بن المُسَيَّبِ دون غيره، واعْتَذَرَ له بأنه كان يَرْوِي عن أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ، وهم عُدُولٌ بِتَزْكِيَةِ الله ورَسُولِهِ؛ فقد أمن مَحْذُور الإِرْسَالِ، ولم يَتَحَقَّقْ عنده ذلك في غَيْرِهِ، ومن أَضَافَ إليه مَرَاسِيلَ الحَسَنِ، فكذلك يقول؛ فإنه كان يَقُولُ: إذا حَدَّثَنِي أَرْبَعَةٌ من الصَّحَابَةِ تَرَكْتُهُمْ، وقُلْتُ: قال رَسُولُ الله ﷺ.

فإن قيل: فَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ: أخبرني الثِّقَةُ/ ٩٧ب، وأخبرني من لا أَتَّهِمُ، ولا يُكتفي بذلك عِنْدَكُمْ، وقال القاضي: فَهِمْتُ من مَذْهَبِ الشَّافعي قَبُولَ المَرَاسِيلِ؛ فإنه قال في «المُخْتَصَرِ»: أخبرني الثِّقَةُ، وهو المرسل بِعَيْنِهِ، وأجاب أَصْحَابُهُ عن ذلك بأنه إنما ذكره لِبَيَانِ مَذْهَبِهِ لا احتجاجاً به على غيره.

وقيل: لأنه كان أَعْلَمَ أَصْحَابِهِ بذلك، ولهذا قيل في بَعْضِهِ: إنه أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وفي بعضه: إنه يَحْيَى بْنُ حَسَّان، وفي بعضه: إنه ابن أبي فديك[1]، وسعيد بن سالم، ، وقيل ذكره فيما ثَبَتَ من طُرُقٍ مشهورة، ، والله أعلم.

---

(١) محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فديك دينار الدبلي، مولاهم، أبو إسماعيل، المدني، عن أبيه. ومحمد بن عمرو بن علقمة وداود بن قيس وابن أبي ذئب وخلق من المدنيين. وعنه: أحمد وأحمد بن صالح ودحيم وخلق. قال النسائي: ليس به بأس. قال البخاري. مات سنة مائتين.
ينظر: ترجمته في تهذيب الكمال: ٣/ ١١٧٥، تهذيب التهذيب: ٩/ ٦١، تقريب التهذيب: ٢/ ١٤٥. خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٣٨١، ٤٨٨، الكاشف: ٣/ ٢١، تاريخ البخاري الكبير: ١/ =

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

لاَ يَجوزُ الْعَمَلُ بِروَايَةِ الْمَجَاهِيلِ؛ خِلاَفاً لأَبِي حَنِيفَةَ، رَحِمَهُ اللهُ.

لَنَا: أَنَّ النَّافِيَ قَائِمٌ، وَالْفَرْقُ هُوَ أَنَّ الْوُثُوقَ بِصِدْقِ مَنْ كَانَ مَعْلُومَ الْحَالِ أَشَدُّ مِنَ الْوُثُوقِ بِصِدْقِ مَنْ كَانَ مَجْهُولَ الْحَالِ.

[قوله: المسألة السادسة] «لا يجوز العَمَلُ برواية المَجَاهِيلِ، خلافاً لأبي حَنِيفَةَ،، لنا: في المَسْأَلَةِ أن النَّافِي للعمل قَائِمٌ، والفَرْقُ هو أَنَّ الوُثُوقَ بِصِدْقِ مَنْ كَانَ مَعْلُومَ الحال أشد من الوُثُوقِ بصدق من كان مَجْهُولَ الحَالِ»: اعلم أن العمل بخبر الوَاحِدِ له شروط: منها: ما يَرْجِعُ إلى المُخبِرِ. ومنها: ما يرجع إلى المُخْبَرِ عَنْهُ. ومنها: ما يرجع إلى الخَبَرِ.

فأما ما يَرْجِعُ إلى المُخْبِرِ فخمسة:

الأول: العَقْلُ، فلا تُقْبَلُ رِوَايَةُ المَجْنُونِ، وغير المُمَيِّزِ بالإجماع؛ لعدم الفَهْمِ والضبط.

الثاني: البُلُوغُ، فلا يُقْبَلُ خَبَرُ الصبي المُمَيِّزِ الضابط عند الجمهور(1)، وهو الأصح؛ لأنه إذا لم يُقْبَلِ الفَاسِقُ مع خَوْفِهِ من العِقَابِ على الكذب؛ فلأن لا يُقْبَلَ الصَّبِيُّ مع اعْتِقَادِهِ عَدَمَ العِقَابِ على الكَذِبِ ـ أَوْلَى، ولأنه لا يُقْبَلُ إِقْرَارُهُ على نفسه في نفسه، فلا يُقْبَلُ على غَيْرِهِ،، ولا يَنْتَقِضُ بالعَبْدِ والمغمى عليه إذا قيد بما ذكر.

قال الإمام وغيره: ولأن المُعْتَمَدَ في العَمَلِ بخبر الواحد ما علم من سِيرَتِهِ ﷺ وسيرة الصحابة، ولم يُنْقَلْ أنه كان يَبْعَثُ صبيًا، ولا عن الصَّحَابَةِ مُرَاجَعَةُ الصبيان.

واعترض عليه بأنه كان لا يَبْعَثُ العَوَامَّ أيضاً، وقد قبلتم أَخْبَارَهُمْ.

وقال القاضي: لا أَقْطَعُ برد الصَّحَابَةِ رِوَايَتَهُمْ.

قال الغزالي: ونحن قَاطِعُونَ بذلك، ولو كانت مَقْبُولَةً لما عُطِّلَتْ رِوَايَتُهُمْ وهم شَطْرُ الأُمَّةِ.

فإن قيل: كيف لا تقْبَلُونَ خَبَرَ الصَّبِيِّ الضَّابِطِ وقد حَكَمْتُمْ بِصِحَّةِ الاقْتِدَاءِ به، وفيه اعْتِبَارُ صِدْقِهِ في الطَّهَارَةِ، ولم يزل السَّلَفُ يعتمدون على أَخْبَارِهِمْ في الإِذْنِ في الدُّخُولِ، وقَبُولِ الهَدِيَّةِ، وقبلتم إسْلاَمَهُمْ،، وقد أَجْمَعَ عُلَمَاءُ «المدينة» على قَبُولِ شَهَادَةِ بعضهم على بَعْضٍ في

= ٣٧، تاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٢٨٩. الجرح والتعديل: ٧/ ١٠٧١، ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٨٣، لسان الميزان: ٧/ ٣٥٢، المغني: ٥٣٠٢، نسيم الرياض: ٣/ ٥٦٥، ثقات: ٩/ ٤٢. تراجم الأحبار ٤/ ١٩، تاريخ أسماء الثقات: ١٦٢٦، الوافي بالوافيات: ٢/ ٢٠٥، طبقات ابن سعد: ٥/ ٣٤٢.

(1) ينظر: البرهان ١/ ٦١٢، المستصفى ١/ ١٥٦، المعتمد ٢/ ٣٧٩، الإحكام ٢/ ٦٤، أصول السرخسي ١/ ٣٤٦، تيسير التحرير ٣/ ٤١، فواتح الرحموت ٢/ ٣٩، التمهيد للأسنوي (٣)، حاشية البناني ٣/ ١٤٦، نشر البنود ٢/ ٤٦، منتهى السول ٧٦، شرح التنقيح (٣٥٨)، شرح الكوكب ٢/ ٣٧٩، إرشاد الفحول ٢/ ٣٧٩، المختصر لابن اللحام (٨٤)، الإبهاج ٢/ ٣١١، أحكام الفصول ٣٦٢.

....

الدِّمَاءِ قبل تفرقهم؟!.

قلنا: أما صِحَّةُ الاقْتِدَاءِ؛ فلأن صِحَّةَ صَلاَةِ المَأْمُوم لا تَتَوَقَّفُ على صِحَّةِ صَلاَةِ الإمام. وأما قَبُولُ أَخْبَارِهِمْ في الإِذْنِ والهَدِيَّةِ، فالاعتماد/١٩٨أ فيها على القَرَائِنِ، ومثله مَقْبُولٌ من الفاسِقِ وإن لم تقبل روايته. وأما قَبُولُ إِسْلاَمِهِ، ففيه خِلاَفٌ مَشْهُورٌ، وعلة القَبُولِ الاحْتِيَاطُ لِلإِسْلاَمِ.

وأما إِجْمَاعُ أهل «المدينة» فقد بَيَّنَّا أنه ليس بحُجَّةٍ، ومن سلم كونَهُ حُجَّةً، فإنما قبلهم لِلْحَاجَةِ؛ لأن الحاجة تكثر بينهم مُنْفَرِدِينَ. نعم لا يشترط في تَحَمُّلِهِمْ سِوَى التَّمْيِيزِ؛ لأن الصَّحَابَةَ قَبِلَتْ خبر عَبْدِ الله بْنِ عَبَّاسٍ، وعبد الله بن الزُّبَيْرِ[1]، وغيرهم مِمَّنْ صَحِبَ رَسُولَ الله ﷺ في حال صِغَرِهِ، من غير بَحْثٍ في أن ما رَوَاهُ سَمِعَهُ حَالَ صِغَرِهِ أو كِبَرِهِ،، ولإجماع عُلَمَاءِ الأَمْصَارِ على إِحْضَارِ الصِّبْيَانِ مَجَالِسَ السماع؛ ولأنا نَقْبَلُ شَهَادَتَهُمْ فيما تَحَمَّلُوهُ حَالَ صِغَرِهِمْ؛ فالرواية أَوْلَى.

الثالث: الإسلام؛ فخبر الكَافِرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ بالإجماع لا لِلتُّهْمَةِ، بل لِسَلْبِهِمْ أهلية هذا المَنْصِبِ وإن كان مُتَحَرِّياً في دينه،، ولا تُقْبَلُ رِوَايَةُ المُبْتَدِعِ المكفر ببدعته[2]، فأما غير المُكَفَّرِ المُتَأَوِّل المتدين بتحريم الكَذِبِ؛ كالحَشَوِيَّةِ، والمعتزلة في بعض المَسَائِلِ - فقبلهم الشَّافِعِيُّ وبعض الأصوليين، خِلاَفاً للقاضي مِنَّا، والقاضي عَبْدِ الجَبَّارِ من المعتزلة، وأبي هَاشِمٍ.

لنا: أنهم من أَهْلِ القِبْلَةِ مُعَظِّمُونَ للدِّين.

قالوا: فاسق، فلا يقبل،، وجهله بفسقه لا يَكُونُ عُذْراً كالكافر.

وأُجِيبَ بِأَنَّ الفَاسِقَ عُرْفاً: مسلم ارْتَكَبَ كَبِيرَةً أو أصر على صَغِيرَةٍ مع العِلْمِ.

---

(١) عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى.. أبو بكر. وقيل: أبو خبيب الأسدي. القرشي. أمه: أسماء بنت أبي بكر ولد عام الهجرة، وهو أول مولود للمسلمين بعد الهجرة، من مشاهير الصحابة وفضلائهم، وسيرته شهيرة مع الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان قد حفظ عن النبي ﷺ وعن أبيه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وخالته عائشة أم المؤمنين وغيرهم، وهو أحد الشجعان، توفي في جمادى الأولى سنة (٧٣).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٢٤٢)، الإصابة (٤/ ٦٩)، الثقات (٣/ ٢١٢)، الاستيعاب (٣/ ٩٥)، الاستبصار (٧٣)، صفة الصفوة (٩/ ١١٧)، التاريخ الكبير (٣/ ٦)، الجرح والتعديل (٥/ ٦٥)، التاريخ الصغير (١/ ١٥٩)، التاريخ لابن معين (٢/ ٤٩)، تهذيب الكمال (٢/ ٦٨٢)، غاية النهاية (١/ ٤١٩)، الأعلام (٤/ ٨٧)، الرياض المستطابة (٢٠١)، رياض النفوس (١/ ٤٢)، حلية الأولياء (١/ ٣٢٩)، شذرات الذهب (١/ ٤٢)، العبر (١/ ٤، ٦٠).

(٢) ينظر: المحصول ٢/ ١/ ٥٦٧، المستصفى ١/ ١٥٧، شرح التنقيح ٣٥٩، المعتمد ٢/ ٦١٨، الإحكام ٢/ ٦٦ حاشية البناني ٢/ ١٤٧ تيسير التحرير ٣/ ٤١، كشف الأسرار ٣/ ٢٥، فواتح الرحموت ٢/ ١٤٠، أصول السرخسي ١/ ٣٧٣، المختصر لابن اللحام (٨٥)، شرح الكوكب ٢/ ٤٠٢، إرشاد الفحول (٥٠).

. . . .

وفرق مَالِكٌ بين من يَدْعُو إلى بِدْعَةٍ، ومن لا يَدْعُو.

الرابع: العَدَالَةُ: وهي هَيْئَةٌ رَاسِخَةٌ في النَّفْسِ تَبْعَثُ على مُلاَزَمَةِ التَّقْوَى والمروءة، ومن ضَرُورَتِهَا اجْتِنَابُ الكَبَائِرِ، وَعَدَمُ الإِصْرَارِ على الصَّغَائِرِ، والكَفُّ عما ينافي المُرُوَّةَ؛ كالأكل في الطَّرِيقِ، والبَوْلِ في الشَّارِعِ، وصحبة الأَرَاذِلِ، ، والمحكم فيه العرف.

وقد اضْطُرِبَ في حَدِّ الكبيرة[1]:

فقيل: كل ما تَوَعَّدَ الشَّرْعُ عليه بخصوصه.

وقال البغوي[2] في «التهذيب»[3]: كل ما يوجب الحَدَّ من المعاصي كبيرة. وهذا منه ليس بحصر؛ فإن الأحاديث تدل على كبائر لا يقام فيها حد؛ كالفرار يوم الزحف، وعقوق الوالدين.

وقيل: كل ما يحقق الوعيد بصاحبه بنص كتاب، أو سُنة ـ فهو كبيرة، ومنهم من حاول حصرها بالعدد، ، وقد روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «الكَبَائِرُ سَبْعٌ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، والسِّحْرُ، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ المُسْلِمِيْنِ، والإِلْحَادُ فِي البَيْتِ الحَرَامِ»[4].

وزاد أبو هُرَيْرَةَ: أَكْلَ الرِّبَا، وزاد عَلِيٌّ: السَّرِقَةَ، وشُرْبَ الخَمْرِ، ولم يذهب بذلك مذهب الحَصْرِ، وإنما أراد التَّفْخِيمَ، ، ولما نقل لابن عَبَّاسٍ قَوْلُ/٩٨ب ابن عُمَرَ قال: هي إلى السَّبْعِينَ منها أَقْرَبُ إلى السَّبْعِ.

قال مكي[5] في كتاب «القُوت»: والذي عندي في ذلك أن الكَبَائِرَ سَبْعَ عَشْرَةَ أَسْتَخْرِجُهَا

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٢٧٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/٣٤٤، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠٠، حاشية البناني ٢/١٥٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/٤٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/١٧٥، إعلام الموقعين لابن القيم ٤/٣٠٥، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٣/٤٥.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد، العلامة محيي السنة، أبو محمد البغوي، يعرف بـ «الفراء» أحد الأئمة، تفقه على القاضي الحسين، وكان ديناً، عالماً، عاملاً على طريقة السلف، قال الذهبي: كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، بورك له في تصانيفه ورزق القبول؛ لحسن قصده وصدق نيته. ومن تصانيفه: التهذيب، وشرح المختصر، وتفسيره معالم التنزيل. . . وغيرها. مات سنة ٥١٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/٢٨١، وفيات الأعيان ١/٤٠٢، تذكرة الحفاظ ٤/١٢٥٨، والأعلام ٢/٢٨٤، شذرات الذهب ٤/٨٤، النجوم الزاهرة ٥/٢٢٤.

(٣) قمنا بفضل الله تعالى علينا بتحقيقه.

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» عزاه إليه الحافظ العراقي «تخريج الإحياء» (٤/١٩) بلفظ: من صلى الصلوات الخمس واجتنب الكبائر السبع. . . وذكرها.

(٥) محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية بن أحمد، أبو عبد الله ابن الخطيب زين الدين أبي حفص العثماني، المعروف بـ «ابن المرجل» وبـ «ابن الوكيل». ولد سنة ٦٦٥ وسمع الحديث من جماعة، وحفظ كتباً كثيرة، وتفقه على والده وعلى شرف الدين المقدسي وتاج الدين الفزاري =

من أَحَادِيثَ مُتَفَرِّقَةٍ يذكر في حديث ما لا يذكر في الآخر؛ وهي: أربع في القَلْبِ: الشِّرْكُ باللهِ تَعَالَىٰ، والإِصْرَارُ على معصية الله تعالى، والقُنُوطُ من رَحْمَةِ الله تعالى، والأَمْنُ من مَكْرِ الله تَعَالَىٰ،، وأربع في اللِّسَانِ وهي: شهادة الزُّورِ[1]، وقَذْفُ المُحْصَنَاتِ، واليمين

= وغيرهم، وشرع في شرح الأحكام لعبد الحق، فكتب منه ثلاث مجلدات دالات على تبحره في الحديث والفقه والأصول، ولما بلغت وفاته ابن تيمية قال: أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين. مات سنة ٧١٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٣٣، ط. السبكي ٦/ ٢٣، البداية والنهاية ١٤/ ٨٠.

(١) الزور: الكذب،، والتزوير: تزيين الكذب،، وزوّر الشيء: حَسَّنه، وقومه،، والزور مأخوذ من: زور يزوّر؛ بمعنى مال وانحرف،، فالشاهد الذي يشهد بخبر كاذب يسمى شاهد زور؛ لأنه مائل عن الحق؛ منحرف عن الصدق.

وشهادة الزور من أكبر الكبائر، وقد قرن الله ـ تعالى ـ بينها وبين الشرك؛ فقال تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾.

وعن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر»؟ قلنا: بلى يا رسول الله،، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين»،، وكان متكئاً، فجلس، وقال: «ألا وقول الزور، وشهادة الزور» حتى قلنا: ليته سكت.

بم تثبت شهادة الزور؟

قال الحنفية: إن شاهد الزور لا يثبت كونه شاهد زور، إلا إذا أقر على نفسه، ولم يدع سهواً، أو غلطاً.

واعترض على هذا صدر الشريعة؛ بأنه قد يعلم بدونه؛ كما إذا شهد بموت زيد، أو بأن فلاناً قتله، ثم ظهر زيد حيًّا، أو برؤية الهلال؛ فمضى ثلاثون يوماً، وليس في السماء علة، ولم ير الهلال.

وإنما لا تثبت شهادة الزور بالبيّنة؛ لأنها ستكون بينة على النفي، والبينة حجة للإثبات دون النفي.

وفي «المهذب» للشافعية: ويثبت أنه شاهد زور من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يقر أنه شاهد زور.

الثاني: أن تقوم البينة على أنه شاهد زور.

الثالث: أن يشهد بما يقطع بكذبه؛ بأن شهد على رجل أنه قتل، أو زنى في وقت معين في موضع معين، والمشهود عليه في ذلك الوقت كان في بلد آخر.

وأما إذا شهد بشيء أخطأ فيه، لم يكن شاهد زور؛ لأنه لم يقصد الكذب.

وإن شهد لرجل بشيء، وشهد به آخر أنه لغيره، لم يكن شاهد زور؛ لأنه ليس تكذيب أحدهما بأولى من تكذيب الآخر؛ فلم يقدح ذلك في عدالته.

عقوبة شاهد الزور:

قال أبو حنيفة ـ رضي الله تعالى عنه ـ: شاهد الزور يعزر بتشهيره على الملأ في الأسواق ليس غير.

وقال الصاحبان: نوجعه ضرباً ونحبسه.

وذكر شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله تعالى ـ أنه يشهر عندهما أيضاً،، والتعزير والحبس على قدر ما يراه القاضي. =

. . . .

الغَمُوسُ(١)، والسحر؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق ٤]»، وثلاث في البَطْنِ: شُرْبُ الخَمْرِ والمُسْكِرِ من الأَشْرِبَةِ، وأكل مال اليَتِيمِ ظُلْماً، وأكْلُ الرِّبَا وَهُوَ يَعْلَمُ»،

= وقال بهذه الرواية مالك، والشافعي، والأوزاعي، وابن أبي ليلى.

لهما: ما روى عن عمر - رضي الله تعالى عنه -: أنه ضرب شاهد الزور أربعين سوطاً، وسخم وجهه»، ولا يقال: الاستدلال بهذا غير مستقيم على مذهبهما؛ لأنهما لا يريان التسخيم؛ لأنه يحمل التسخيم على أنه كان سياسة.

واستدل أبو حنيفة بأن شريحاً كان يشهر، ولا يضرب»، وما روي عن عمر من أنه ضرب شاهد الزور أربعين سوطاً، وسخم وجهه - فمحمول على السياسة؛ بدلالة التبليغ إلى الأربعين، والتسخيم.

والتشهير منقول عن شريح - رحمه الله تعالى - فإنه كان يبعثه إلى سوقه إن كان سوقيًا، وإلى قومه إن كان غير سوقي بعد العصر أجمع ما كانوا، ويقول: إن شريحاً يقرئكم السلام، ويقول: إنا وجدنا هذا شاهد زور، فاحذروه، وحذروا الناس منه. واختلف القائلون بجواز الضرب، والحبس: فقال ابن أبي ليلى: يجلد خمسة وسبعين سوطاً، وهذه رواية عن أبي يوسف»، وفي رواية أخرى عنه يجلد تسعة وسبعين سوطاً.

وقال الشافعي: لا يزيد على تسعة وثلاثين.

وقال أحمد: لا يزاد على عشر جلدات.

وقال الأوزاعي في شاهدي الطلاق: يجلدان مائة مائة، ويغرمان الصداق.

وقال صاحب «الفتح»: اعلم: أنه قد قيل: إن المسألة على ثلاثة أوجه: أنه يرجع على سبيل الإصرار؛ مثل أن يقول لهم: شهدت في هذه بالزور، ولا أرجع عن مثل ذلك؛ فإنه يعزر بالضرب بالاتفاق، وإن رجع على سبيل التوبة لا يعزر اتفاقاً»، وإن كان لا يعرف حاله، فعلى الاختلاف المذكور.

شاهد الزور بعد التوبة:

ذهب الحنفية إلى أنه إذا تاب شاهد الزور، وأتت على ذلك مدة»، قيل: سنة»، وقيل: ستة أشهر»، والصحيح أنها مفوضة لرأي القاضي.

فإن كان فاسقاً تقبل شهادته؛ لأن الحامل له على الزور فسقه، وقد زال بالتوبة.

وإن كان مستوراً لا يقبل أصلاً، وكذا إذا كان عدلاً، على رواية بشر عن أبي يوسف؛ لأن الحامل له على ذلك غير معلوم؛ فكان الحال قبل التوبة وبعدها سواء»، وروى أبو جعفر أنها تقبل، قالوا: وعليه الفتوى.

وقال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد: تقبل شهادته إذا أتت على ذلك مدة تظهر فيها توبته، ويتبين فيها صدقه، وعدالته..

وقال مالك: لا تقبل شهادته أبداً؛ لأنه لا يؤمن على قول الصدق.

ينظر: البينة لشيخنا محمد عبد المنعم جاب الله.

(١) **اليمين الغموس:** الحلف على فعلٍ أو ترك ماضٍ كاذباً، سميت به؛ لأنها تَغْمِسُ صاحبها في الإثم. ينظر: أنيس الفقهاء ص ١٧٢.

. . . .

واثنتان في الفَرْجِ: الزِّنَا واللِّوَاطُ، ، واثنتان في اليَدَيْنِ: وهما القَتْلُ والسَّرِقَةُ، ، وواحدة في الرِّجْلَيْنِ، وهي الفِرَارُ يوم الزَّحْفِ إلا بشرطه، وواحدة في جميع الجَسَدِ، وهي عُقُوقُ الوَالِدَيْنِ بقول أو فِعْلٍ.

ثم الفَاسِقُ مَرْدُودٌ بالإِجْمَاعِ، ، ومن شَرِبَ يَسِيراً من نَبِيذٍ لا يَعْتَقِدُ تَحْرِيمَهُ من مجتهد، أو مقلد، وفعل فِعْلاً نَحْوَهُ من الفروع الظَّنِّيَّةِ ـ فَلَيْسَ بِفَاسِقٍ وإن قلنا: إن المُصِيبَ وَاحِدٌ؛ لئلا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّفْسِيقِ بما يَجِبُ عليه اتِّبَاعُهُ.

وقَوْلُ الشافعي: «أَقْبَلُ شهادته وأَحُدُّهُ» لظهور التَّحْرِيمِ عنده، وضعف الشبهة.

وفي وجه: يُقْبَلُ، ولا يُحَدُّ.

وفي وَجْهٍ: يُحَدُّ ولا يُقْبَلُ.

وأما المَجْهُولُ وهو المَسْتُورُ، فلا يُقْبَلُ عند الأَكْثَرِينَ، خلافاً لأبي حنيفة، ، واحتجَّ له بِقَوْلِهِ عليه السَّلاَمُ: «أَنَا أَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ»[1]، وظاهر المُسْلِمِ ـ مع سَلاَمَةِ الظاهر ـ العَدَالَةُ، ، وينضم إليه وُجُوبُ إِحْسَانِ الظَّنِّ بالمسلمين ولأن أَعْرَابِيًّا أَسْلَمَ وَشَهِدَ عند رَسُولِ الله ﷺ بِرُؤْيَةِ الهِلاَلِ، فقبله وأَمَرَ بالصَّوْمِ[2]: ولأنه يقبل خبره في الزَّكَاةِ، ورق جاريته، وخبر المَرْأَةِ أنها لَيْسَتْ مَنْكُوحَةً، ولا في عدة.

---

(١) قال الزركشي في التذكرة (ص ٧١) في الحديث الثلاثين:
«هو غير ثابت بهذا اللفظ، ولعله مروى بالمعنى من أحاديث صحيحة ذكرتها في الأقضية من الذهب الإبريز» ا.هـ.
قال السخاوي في المقاصد (ص ٩١):
«اشتهر بين الأصوليين والفقهاء بل وقع في شرح مسلم للنووي ـ في قوله ﷺ»: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم» ـ ما نصه معناه: إني أمرت بالحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر كما قال ﷺ انتهى (أي كلام النووي) ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له» ا.هـ.
وقال الشوكاني في الفوائد (ص ٢٠٠) بعد ذكر الحديث بلفظ: ـ «نحن نحكم بالظاهر»: يحتج به أهل الأصول ولا أصل له» ا.هـ.
قال ابن كثير في «تخريج أحاديث المختصر»: لم أقف له على سند؛ كما نقله عنه عليّ القارى في الأسرار المرفوعة (ص ٦٩).
ويراجع: كشف الخفاء ١/ ٢٢١ـ ٢٢٣ (٥٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٥٤، ٧٥٥) كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث (٢٣٤٠)، والترمذي (٣/ ٦٥) كتاب: الصوم، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة، حديث (٦٩١)، والنسائي (٤/ ١٣٢) كتاب: الصيام، باب: قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان. . . إلخ، وابن ماجة (١/ ٥٢٩) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، حديث (١٦٥٢)، والدارمي (٢/ ٥) كتاب: الصوم، باب: الشهادة على رؤية هلال =

. . . .

وأُجيب بِمَنْعِ الظَّاهِرِ؛ فإن الغَالِبَ الفِسْقُ والكَذِبُ أكثر ما يسمع، وقبوله ـ عليه السلام ـ شَهَادَةَ الأَعْرَابِيِّ لا نسلم أنه كان مع عَدَمِ الاطِّلاَعِ على حَالِهِ، فلعله ـ عليه السَّلاَمُ ـ عَلِمَ عَدَالَتَهُ، وهي قضية عَيْنٍ.

ولا نُسَلِّمُ اكتفاء الصَّحَابَةِ بظاهر الإِسْلاَمِ والسلامة، بل المَنْقُولُ عنهم المُبَالَغَةُ في طَلَبِ الثِّقَةِ، والاستظهار في بَعْضِهَا بِطَلَبِ الزِّيَادَةِ، ويكفي المستور أن يَسْتَوِيَ في حَقِّهِ العَدَالَةُ والفِسْقُ. وقبول خَبَرِهِ في الزَّكَاةِ، ورق جاريته وخَبَرَ المَرْأَةِ فيما ذكر لِلْحَاجَةِ، ومثله/ مَقْبُولٌ من الفَاسِقِ أيضاً، وما ذكره المُصَنِّفُ من المنافي ظَاهِرٌ؛ ولأن الفِسْقَ مَانِعٌ، فلا بد من تَحَقُّقِ انْتِفَائِهِ؛ كالصبي والرق.

الشرط الخامس: الضَّبْطُ، وتكفي غَلَبَتُهُ عليه، ولا يُقْبَلُ مَنْ كَثُرَ سَهْوُهُ، ولا المساوى سَهْوه لضبطه، ولا خبر من يتساهل في حديثه، ولا المشهور بالهزل واللعب؛ لأن جميع ذلك يُبْطِلُ الثِّقَةَ، وأما المُدَلِّسُ فلا يُقْبَلُ خَبَرُهُ حتى يقول: سَمِعْتُ من فلان، أو حدثني فلان، وأما إن قال: عن فلان، فلا يُقْبَلُ؛ لجواز وَاسِطَةٍ مَجْهُولَةٍ لنا إيهاماً منه لعلو السند. ومن يقبل المَرَاسِيلَ يَقْبَلُهُ. وكذلك لا يقبل إذا قال: أَخْبَرَنِي؛ لجواز أن يَكُونَ بِكِتَابَةٍ، حتى يبين.

ولا يُشْتَرَطُ البَصَرُ، وقد كانت عَائِشَةُ تُحَدِّثُ من وَرَاءِ حِجَابٍ؛ وذلك اعتماداً على الصَّوْتِ مع القَرَائِنِ.

ولا الذكورة، وفي التَّرْجِيحِ بها خِلاَفٌ، ولا تمنع العداوة والولادة، وفيه نظر.

ولا يُشْتَرَطُ الفِقْهُ؛ لقوله عليه السلام: «فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ»[1]، وشرطه أبو حَنِيفَةَ إذا كان مُخَالِفاً للقياس، وأدلة العَمَل شَامِلَةٌ، ولا يُشْتَرَطُ علمه بالعَرَبِيَّةِ، ولا كونه مَعْلُومَ النَّسَبِ.

= رمضان، وابن الجارود (ص ١٣٨): باب: الصيام، حديث (٣٨٠)، والدارقطني (٢/ ١٥٨) كتاب: الصيام، حديث (٩)، والحاكم (١/ ٤٢٤)، والبيهقي (٤/ ٢١١، ٢١٢) كتاب: الصيام، باب: الشهادة على رؤية هلال رمضان، وابن خزيمة (٣/ ٢٠٨)، رقم (١٩٢٣)، وابن حبان (٨٧٠ـ موارد)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٠١ـ ٢٠٢): من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس به.

وقال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي؛ وكذا صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وقال الترمذي ـ بعد أن أخرجه من طريق الوليد بن أبي ثور، ومن طريق زائدة عن سماك ـ: هذا حديث فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري، وغيره، عن سماك بن حرب عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك رووه كذلك مرسلاً.

وقال الدارقطني: أرسله إسرائيل، وحماد بن سلمة، وابن مهدي، وأبو نعيم، وعبد الرزاق عن الثوري.

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٥٧، ٢٦٥٨) وأحمد (١/ ٤٣٧) من حديث ابن مسعود وهو جزء من حديث «نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها...». الحديث

والصحابة كلهم عُدُولٌ، وهو المُعْتَقَدُ، وهو مَذْهَبُ السَّلَفِ وجمهور الخَلَفِ، والمعني بذلك أن أَخْبَارَهُمْ مَقْبُولَةٌ من غير بَحْثٍ عن أسباب العَدَالَةِ.

وقيل: حكمهم في العَدَالَةِ حُكْمُ غَيْرِهِمْ في التَّوَقُّفِ على البَحْثِ، ، وقيل ذلك من حِين الفِتَنِ بينهم.

وقيل: عُدُولٌ إلا من قَاتَلَ عَلِيًا، ويُعْزَى لبعض المعتزلة.

وَرَدَّ بَعْضُ القَدَرِيَّةِ شَهَادَةَ علي[1]، وطلحة[2]، والزبير[3] مجتمعين ومتفرقين، ومنهم من قَبِلَهُمْ مُتَفَرِّقِينَ.

---

(١) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. .
أبو الحسن. القرشي. الهاشمي. ابن عم النبي ﷺ.
أمه: فاطمة بنت أسد بن هاشم: ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، رابع الخلفاء الراشدين، وزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ووالد الحسن والحسين، وهو غني عن التعريف، فاضت بذكره كتب التواريخ والسير، قتل في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة (٤٠).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٩١)، الإصابة (٤/ ٢٦٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٩٢)، الاستبصار (٣٩٠)، تاريخ الخلفاء (١٦٦)، الطبقات الكبرى (٩/ ١٣٧)، التاريخ الصغير (١/ ٤٣٥)، الجرح والتعديل (٦/ ١٩١)، حلية الأولياء (٢/ ٨٧)، تهذيب الكمال (٢/ ٩٧١)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٣٤)، تقريب التهذيب (١/ ٤٨)، تاريخ ابن معين (٢/ ٤٩).

(٢) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب. . أبو محمد القرشي. التيمي أحد العشرة. يعرف بـ«طلحة الخير».
أمه: الصعبة بنت الحضرمي أخت العلاء بن الحضرمي. قال ابن حجر في «الإصابة»: هو أحد العشرة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى، روي عن النبي. وعنه بنوه: يحيى وموسى وعيسى بنو طلحة وقيس ابن أبي حازم وأبو سلمة بن عبد الرحمن والأحنف ومالك بن أبي عامر، وكان عنده وقعة بدر في تجارة في الشام؛ فضرب له النبي بسهمه وأجره وشهد أُحُدًا وأبلى فيها بلاءً حسناً، ووقى النبي بنفسه واتقى النبل عنه بيده حتى شلت أصبعه. توفي في جمادى الأولى سنة (٣٦).
ينظر: ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٨٥)، البداية والنهاية (٧/ ٤٧)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠)، التحفة اللطيفة (٢/ ٢٦٤)، شذرات الذهب (١/ ٤٢، ٤٣، ٥٩)، الإصابة (٣/ ٢٩٠)، أصحاب بدر (٦٠)، التعديل والتجريح (٤٢١)، الاستبصار (١١٦، ١٣٤، ١٦٠)، التاريخ الصغير (٦٩، ٧٥، ٧٨، ٨٣، ٨٤، ٨٨، ٨٦٩)، الرياض المستطابة (١٣٥)، الرياض النضرة (١/ ٣٣)، مقاتل الطالبيين (٧٠٨)، تهذيب الكمال (٢/ ٦٢٨).

(٣) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي، أبو عبد الله القرشي. الأسدي. حواري الرسول ﷺ وابن عمته. أمه: صفية بنت عبد المطلب، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى، وهو صحابي مشهور وفضائله كثيرة لا يتسع المقام للكلام عنها. قتل بعد منصرفه يوم الجمل في جمادى الأولى سنة (٣٦)، وله ست أو سبع وستون سنة.

. . . .

والأَوَّلُ ـ وهو عَدَالَةُ الكُلِّ ـ أَصَحُّ؛ لتزكية الله ـ تعالى ـ لهم، ورِضَاهُ، وكذلك رَسُولُهُ ـ عليه السلام ـ ولا تَعْدِيلَ فَوْقَ تَعْدِيلِ الله ـ تعالى ـ ورسوله؛ قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران ١١٠] وقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح ٢٩] الآيـــة،، وقـــال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف ١٥٧] وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التـوبـة ١٠٠] وقـال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح ١٨] وقال ـ عليه السلام ـ: «أَصْحَابِي كَالنُّجوم بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[١] وقال: «لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِلْءَ الأَرْضِ مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ»[٢] وقال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ اخْتَارَ لِي أَصْحَاباً وَأَصْهَاراً وَأَنْصَاراً»[٣]، وقال: «لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي»[٤] وقال: «خَيْرُ القُرُونِ قَرْنِي» /٩٩ب[٥] إلى غير ذلك، هذا مع ما علم من حالهم في الجِدِّ، والاجْتِهَادِ، والصِّدْقِ، والإخلاص، وبذل المُهَجِ والأَمْوَالِ، واستحقار ذَهَابِ العَشِيرَةِ والأَهْلِ في نُصْرَةِ الحق،، وما نقلوه من المَطَاعِنِ غَيْرُ مَعْلُومٍ، فلا يُعَارِضُ المَقْطُوعَ.

= ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٢٤٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٨٨)، الإصابة (٣/ ٥)، الاستيعاب (٢/ ٥١٠)، التاريخ الكبير (٣/ ٤٠٩)، حلية الأولياء (١/ ٨٠٩)، الكاشف (١/ ٣٢٠)، الرياض المستطابة (٧٤)، المصباح المضيء (١/ ١١٤)، الرياض النضرة (٢/ ٣٥١)، البداية والنهاية (٧/ ٤٤٩)، بقي بن مخلد (٨٤)، الأنساب (١/ ٢١٦)، صفة الصفوة (١/ ٣٤٢)، سير أعلام النبلاء (١/ ٤١)، المنمق (٤١٢، ٤٣٢، ٥١٣، ٥٢٨، ٥٣٣).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٢١) كتاب: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً» حديث (٣٦٧٣)، ومسلم (٤/ ١٩٦٧ـ ١٩٦٨) كتاب: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة حديث (٢٢٢/ ٢٥٤١)، وأبو داود (٤/ ٢١٤) كتاب: السنة، باب: النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ حديث (٤٦٥٨)، والترمذي (٥/ ٦٥٣) كتاب: المناقب، باب: فضل من بايع تحت الشجرة حديث (٣٨٦١)، وأحمد (٣/ ١١) من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه».

(٣) ذكره الهندي في «كنز العمال» (١١/ ٥٣٩ـ ٥٤٠) رقم (٣٢٥٢٨) وعزاه للدارقطني في كتاب: المقلين عن آبائهم المكثرين، والمكثرين عن آبائهم المقلين.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ٥) كتاب: فضائل الصحابة حديث (٣٦٥٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٤) كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة حديث (٢١٤/ ٢٥٣٥)، والترمذي (٢٢٢١)، وابن أبي شيبة (١٢/ ١٧٦)، والحاكم (٣/ ٤٧١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ١٧٦ـ ١٧٧)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ رقم (٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦) عن عمران بن حصين.

قال النَّظَّامُ: لاَ شَكَّ عند أَهْلِ النَّقْلِ في طَعْنِ بَعْضِهِمْ على بَعْضٍ، فإن لم يَصْدُقِ الطَّعْنُ، فليجرح الطاعن.

قلنا: الطَّاعِنُ منهم بَنَى ظَنَّهُ على اعْتِقَادٍ غلط فيه، ، ومن لا يَعْتَقِدُ فِسْقَ نَفْسِهِ، فهو مَقْبُولٌ.

والصَّحَابِيُّ قيل: من رَآهُ ﷺ وإن لم يَرْوِ عَنْهُ، ولم تَطُلْ صُحْبَتُهُ[1]. وقيل: إن طَالَتْ.

---

(١) **الصَّحَابِيُّ لُغَةً:** مشتقٌ من الصُّحبة، وليس مشتقًا من قدر خاصّ منها، بل هو جَارٍ على كل من صحب غيره؛ قليلاً أو كثيراً.
كَمَا أَنَّ قَوْلَكَ: مُكلِّم، ومخاطب، وضارب، مشتق من: المُكَالَمَة، والمخاطبة، والضَّرب.
وَجَارٍ على كلّ من وقع منه ذلك؛ قليلاً أو كثيراً. يقال: صحبت فلاناً حَوْلاً وشَهْراً ويوماً وساعة، هذا يوجب في حكم اللُّغة إجراءها على من صحب النبي ﷺ سَاعَةً من نهار.
قَالَ السَّخَاوِيُّ: «الصَّحَابِيُّ لُغَةً: يقع على من صحب أقلّ ما يطلق عليه اسم صحبة؛ فضلاً عمَّن طالت صحبته، وكثرت مُجَالسته».
قَالَ أَبُو الحُسَيْنِ في «المُعْتَمِدِ»: هو من طالت مُجَالسته له على طريق التَّبع له، والأخذ عنه، أما من طالت بدون قصد الاتباع، أو لم تطل كالوافدين ـ فلا.
وقال الكيا الطَّبَرِيُّ: هو من ظهرت صحبته لرسول الله ﷺ صحبة القرين قرينه؛ حتى يعد من أحزابه وخدمه المتصلين به.
قال صَاحِبُ «الوَاضِح»: وهذا قول شيوخ المعتزلة. وقال ابْنُ فُورَك: هو من أكثر مجالسته واختص به.
قال ابْنُ الصَّلاحِ حِكَايَةً عن أبي المظفَّر السَّمْعَانِيِّ أنه قال: أصحاب الحديث يطلقون اسم الصَّحابة على كل من روي عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون؛ حتى يعدون من رآه رؤية من الصَّحابة؛ وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ فأعطوا كل من رآه حكم الصَّحابة.
وقال سيِّدُ التَّابعين سَعِيدُ بْنُ المُسَيِّبِ: الصَّحابي من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غَزْوَة أو غزوتين.
ووجهه: أن لصحبته ﷺ شرفاً عظيماً؛ فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص؛ كالغزو المُشْتمل على السَّفر الذي هو قطعة من العذاب، والسَّنة المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج.
وقال بَدْرُ الدِّينِ بْنُ جَمَاعَةَ: وهذا ضعيف؛ لأنه يقتضي أنه لا يعد جرير بن عبد الله البجليّ، ووائل ابن حُجْر وأضرابهما من الصحابة، ولا خلاف أنهم صحابة.
وقال العِرَاقِيُّ: ولا يصح هذا عن ابْنِ المُسَيِّبِ؛ ففي الإسناد إليه مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الوَاقِدِيُّ شيخ ابْنِ سَعْدٍ ضعيف في الحديث.
وقال الوَاقِدِيُّ: ورأيت أهل العلم يقولون: كل من رأى رسول الله ﷺ وقد أدرك الحلم؛ فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه ـ فهو عندنا ممَّن صحب النبي ﷺ ولو ساعةً من نهارٍ.
وهذا التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج بعض الصحابة ممَّن هم دون الحلم، ورووا عنه؛ كعَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، وسيّدي شباب أهل الجنَّة: الحسن والحسين، وابن الزبير.
قال العِرَاقِيُّ: والتَّقييد بالبلوغ شاذٌّ.

. . . .

وقيل: إن اجْتَمَعَا. والثاني أَقْرَبُ للعرف. وإن صَحَّ إِطْلاَقُ اسْمَ الصُّحْبَةِ بدون الطُّولِ لُغَةً؛ إذ يقال: صحبه لَحْظَةً.

وهذه المَسْأَلَةُ وإن كانت لَفْظِيَّةً، فتنبني عليها المَسْأَلَةُ السَّابِقَةُ.

وتُعْرَفُ العَدَالَةُ بالخبرة والتزكية.

قال المُحَدِّثُونَ: ولا يَثْبُتُ التَّعْدِيلُ والتَّجرِيحُ إلا بِعَدْلَيْنِ[1] في الرواية والشهادة. وقال القاضي: يكتفى بالواحد فيهما. وقال الأكثرون: يكفي في الرواية فقط.

احتج المُحَدِّثُونَ بأن الاكْتِفَاءَ في العَمَلِ بِقَوْلِ الوَاحِدِ علم مِنْ سِيرَةِ الصحابة، ولم ينقل عنهم ذلك في التَّعْدِيلِ والتجريح؛ فَوَجَبَ الرُّجُوعُ إلى قاعدة الشَّرِيعَةِ؛ فَإِنَّ ما يحتاج إلى إِثْبَاتِهِ لا يثبت بدون عَدْلَيْنِ.

وأجيبوا بأن شَرْطَ الشَّيْءِ لا يزيد على أَصْلِهِ؛ كشرط الإِحْصَانِ في الزِّنَا؛ وعلى هذا يكتفى بتعديل العَبْدِ والمَرْأَةِ في الرواية.

قال القاضي: ويكفي الإِطْلاَقُ في التَّعْدِيلِ والتجريح؛ لأنه إن لم يكن عَارِفاً بِأَسْبَابِهِ لم يُقْبَلْ.

وقال قوم: لا يكفي فيهما؛ لاخْتِلاَفِ العُلَمَاءِ فيما يُجْرَحُ به، ولِتَسَارُعِ النَّاسِ في الثَّنَاءِ.

وقال الشَّافِعِيُّ: يَكْفِي في التَّعْدِيلِ؛ لأَنَّ أَسْبَابَهُ تَكْثُرُ، ويعتبر ذِكْرُهَا في الجَرْحِ؛ إذ الجَرْحُ يحصل بِخَصْلَةٍ.

وقيل: بالعكس؛ لأن العَدَالَةَ مُلْتَبِسَةٌ؛ فيخاف التصنع.

وقال الإِمَامُ: يقبل إن كان عَالِماً بِأَسْبَابِهِمَا، وإلا فلا.

والأَسَدُّ: إن كان عَالِماً بِأَسْبَابِ التعديل قُبِلَ، وإلا استفصل؛ كما فَعَلَ عُمَرُ - رضي الله عنه - ولا يقبل الجرح إلا مُفَصَّلاً، كما ذكره.

وأَعْلَى مَرَاتِبِ التَّعْدِيلِ أن يُحْكَمَ بِشَهَادَةِ من عُلِمَ أنه لا يَكْتَفِي في العَدَالَةِ بِسَلاَمَةِ الظَاهِرِ.

= وقال السُّيُوطيُّ في «تَدْرِيبِ الرَّاوي»: ولا يشترط البلوغ على الصَّحيح، وإلا لخرج من أجمع على عدّه في الصَّحابة.

والأصح: ما قيل في تعريف الصّحابيّ: أنه «مَنْ لقي النبيّ ﷺ في حياته مسلماً، ومات على إسلامه» ينظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨٢، المسودة ٢٩٢، شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٦٥، حاشية البناني ٢/ ١٦٥، جمع الجوامع ٢/ ١٦٥، نهاية السول ٣/ ١٧٨، تيسير التحرير ٣/ ٦٦، كشف الأسرار ٢/ ٣٨٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٥٨، شرح العضد ٢/ ٦٧، المعتمد ٢/ ٦٦٦، إرشاد الفحول ٧٠. وينظر: مقدمتنا على الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة.

(١) المستصفى ١/ ١٦٢، البرهان ١/ ٥٦٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٧٧، شرح العضد ٢/ ٦٤، تيسير التحرير ٣/ ٥٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٥٠، حاشية البناني ٢/ ١٦٣، إرشاد الفحول ٦٦، المسودة ٢٧١.

. . . .

ودونه قوله: هو عَدْلٌ عندي لكذا. ودونه التَّعْدِيلُ المُطْلَقُ. وأما العَمَلُ بروايته أَظُنُّهُ لا يكون تَعْدِيلاً؛ فإن له أَسْبَاباً أُخَر.

والجرح مُقَدَّمٌ على التَّعْدِيلِ، إلا إذا عَيَّنَ الجَارِح سبباً، ونَفَاهُ المُعَدّل بطريق يَقْتَضِي ذلك؛ كَمَا لو قَالَ الجَارِحُ: قتل فُلاَناً ظلماً وَقْتَ كذا، فيقول الآخَرُ: كان حَيًّا في ذلك الوَقْتِ، فَيَتَعَارَضَانِ. ولا ترجيح بكثرة المعدِّلِينَ.

وأما ما يَرْجِعُ من/ ١٠٠أ الشُّرُوطِ إلى المخبر عنه: فَهُوَ ألا يَكُونَ مَدْلُولُهُ مُخَالفاً لدليل قَاطِع.

وأما ما يرجع إلى الخَبَرِ. فالنَّظَرُ في كَيْفِيَّةِ لَفْظِ الراوي، وهي مَرَاتِبُ أَعْلاَهَا: قَوْلُ الصَّحَابِيّ: سمعت رَسُولَ الله ﷺ[1]، أو أخبرني، أو شافهني.

ودونه أن يقول: قال رسول الله ﷺ، أو حَدَّثَنَا، أو أَخْبَرَنَا، وليس كالأَوَّلِ؛ لاحتمال أن يَقُولَ ذلك عن وَاسِطَةٍ كما في كثير رَوَوْا، ورَجَعُوا بَعْدَ الإِطْلاَقِ، فقالوا: سَمِعْنَاهُ من فُلاَنٍ، وإن كان الظَّاهِرُ عند الإِطْلاَقِ سَمَاعَهُ من الرَّسُولِ ﷺ.

ودونه أن يقول: أمرنا رسول الله ﷺ، أو نَهَانَا، أو أَبَاحَ، أَوْ حَرَّمَ؛ لاحْتِمَالِ اعْتِقَادِهِ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَمْراً، وما لَيْسَ بِنَهْيٍ نَهْياً، وإن كان بَعِيداً، ، وهُوَ حُجَّةٌ، خِلاَفاً لِدَاوُد[2]، وبعض المتكلمين[3].

ودُونَهُ أن يقول: أُمِرْنَا بكذا؛ كقول أَنَسٍ: «أُمِرَ بِلاَلٌ أن يشفع الأَذَانَ، ويُوتِرَ الإِقَامَةَ[4]»؛

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ١٢٩، المحصول (٢/ ١/ ٦٣٨)، الإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، شرح العضد ٢/ ٦٨، تيسير التحرير ٣/ ٦٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٦١، إرشاد الفحول ٦٠، شرح الكوكب ٢/ ٤٨١.

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني، ثم البغدادي إمام أهل الظاهر، ولد سنة ٢٠٠، أخذ العلم عن إسحاق وأبي ثور. قال العبادي: وكان من المتعصبين للشافعي، وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه. مات سنة ٢٧٠.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٧٧، وفيات الأعيان ٢/ ٢٦، طبقات الفقهاء ص ٥٨.

(٣) ينظر: أحكام الفصول (٣٨٦)، المستصفى ١/ ١٢٩، المحصول ٢/ ١/ ٦٣٧، روضة الناظر ١/ ٢٣٧، تيسير التحرير ٣/ ٦٩، فواتح الرحموت ٢/ ١٦١، إرشاد الفحول ٦٠.

(٤) أخرجه الطيالسي (ص: ٢٨٠ـ ٢٨١)، الحديث (٢٠٩٥)، وأحمد (٣/ ١٠٣)، والدارمي (١/ ٢٧٠) كتاب: الصلاة، باب: الأذان مثنى مثنى، والبخاري (٢/ ٨٢) كتاب: الأذان، باب: الأذان مثنى مثنى، الحديث (٦٠٥)، ومسلم (١/ ٢٨٦) كتاب: الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، الحديث (٢/ ٣٧٨)، وأبو داود (١/ ٣٤٩) كتاب: الصلاة، باب: في الإقامة، الحديث (٥٠٨)، والترمذي (١/ ٣٦٩ـ ٣٧٠) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في إفراد الإقامة، الحديث (١٩٣)، وابن ماجه (١/ ٢٤١) كتاب: الأذان، باب: إفراد الإقامة، الحديث (٧٣٠): وابن الجارود (ص: ٦٣) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الأذان، الحديث (١٥٩)، والطحاوي في «شرح =

. . . .

لاحتمال أن يكون الآمِرُ غَيْرَ رَسُولِ اللهِ ﷺ من الخُلَفَاءِ، أو فهمه عن اجْتِهَادٍ،، وهو حُجَّةٌ، خِلَافاً للصَّيْرَفِيِّ، والكَرْخِيِّ، وهذا الاحتمال في غير الصَّحَابِيِّ أَظْهَرُ.

ودونه أن يَقُولَ: من السُّنَّةِ كذا؛ كقول عَلِيٍّ ـ كَرَّم الله وَجْهَهُ ـ: «من السُّنَّةِ ألاَّ يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ[1]»؛ لأنه يحتمل أن يكون من سُنَّةِ الخُلَفَاءِ؛ كقول عَلِيٍّ ـ كَرَّم الله وجهه ـ: جَلَدَ رَسُولُ الله ﷺ في الخَمْرِ أَرْبَعِينَ، وجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَجَلَدَ عُمَرُ ثمانين، وكل سُنَّةٌ[2]» وقال ـ عليه السَّلامَ ـ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»[3]،، وسُنَّةُ الخُلَفَاءِ في الظَّاهِرِ ما رَأَوْهُ،، وحملُه على ما رَوَوْهُ بَعِيدٌ.

وظاهر مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ أنه حُجَّةٌ، خلافاً لِلصَّيْرَفِيِّ أيضاً؛ لأن الشَّافِعِيَّ احْتَجَّ على قِرَاءَةِ الفَاتِحَةِ في صَلاَةِ الجَنَازَةِ بِإِسْنَادِهِ عن عَبْدِ اللَّهِ بن/ ١٠٠ب عَبَّاسٍ؛ أنه ﷺ صَلَّى على جَنَازَةٍ، وقرأ فاتحة الكِتَابِ، وجَهَرَ بها، وقال: «إنما فَعَلْتُ هذا؛ لِتَعْلَمُوا أنها سُنَّةٌ[4]»،، فمطلق السُّنَّةِ من قَوْلِ

= معاني الآثار» (١/ ١٣٢) كتاب: الصلاة، باب: الإقامة كيف هي؟ والدارقطني ١/ ٢٣٩ كتاب: الصلاة، باب: ذكر الإقامة، والبيهقي (١/ ٤١٢): كتاب: الصلاة، باب: إفراد الإقامة، واستدركه الحاكم (١/ ١٩٨)، وقال: لم يخرجاه بهذه السياقة وهو على شرطهما، كلهم من طرق كثيرة عن أبي قلابة عن أنس وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والحديث في الصحيحين كما في التخريج وليس كما قال الحاكم وقد وافقه الذهبى أيضاً.

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٣٣)، والبيهقي (٨/ ٣٥) من حديث ابن عباس. قال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٦) وفيه جويبر وغيره من المتروكين ورويا أيضاً ـ أي: الدارقطني والبيهقي ـ عن علي قال: من السنة «ألا يقتل حر بعبد» وفي إسناده جابر الجعفي.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٢٠٣): كتاب الجنائز: باب قراءة الفاتحة على الجنازة، الحديث (١٣٣٥)، والشافعي (١/ ٢١٠): كتاب الصلاة: باب صلاة الجنائز، الحديث (٥٧٩)، وأبو داود (٣/ ٥٣٧): كتاب الجنائز: باب ما يقرأ على الجنازة، الحديث (٣١٩٨)، والترمذي (٢/ ٢٤٦): كتاب الجنائز: باب في القراءة على الجنازة، الحديث (١٠٣٢)، والنسائي (٤/ ٧٥): كتاب الجنائز: باب الدعاء، وابن الجارود (ص ١٨٨): كتاب الجنائز، الحديث (٥٣٤)، والحاكم (١/ ٣٥٨): كتاب الجنائز: باب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، والبيهقي (٤/ ٣٨): كتاب الجنائز: باب القراءة في صلاة الجنازة، وفي رواية النسائي، وابن الجارود، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة.
وفي الباب عن بعض الصحابة وسنذكر أحاديثهم
ـ حديث أسماء بنت يزيد:
قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم على الجنازة فاقرءوا بفاتحة الكتاب.
ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٣٥) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه معلى بن حمران ولم أجد من ذكره وبقية رجاله موثقون وفي بعضهم كلام. =

الصَّحَابِيِّ مَحْمُولٌ على سُنَّةِ الرَّسُولِ ـ عليه السلام ـ ظاهراً، ، واحتمال سُنَّةِ الخلفاء في إِطْلَاقِ التابعي أَقْرَبُ ودونه قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: عن رَسُولِ الله ﷺ، ، واحتمال أنه من غَيْرِهِ قَرِيبٌ.

ودونه أن يقول: كانوا يَفْعَلُونَ كذا؛ كقول عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ: «كَانُوا لاَ يَقْطَعُونَ في الشَّيْءِ التَّافِهِ»[(1)]، ، وهذا ظاهر في التَّشْرِيعِ، والظاهر أنه إِجْمَاعٌ، أو تَقْرِيرٌ من رَسُولِ الله ﷺ فهذه سَبْعُ مَرَاتِبَ.

فأما رِوَايَةُ غَيْرِ الصحابي: فإنها على سَبْعِ مَرَاتِبَ أيضاً:

أَعْلاَهَا أن يَقُولَ: سَمِعْتُ من فُلاَنٍ. ثم إن كان الشَّيْخُ قَصَدَ إِسْمَاعَهُ وَحْدَهُ، أو مع غَيْرِهِ ـ جاز أن يَقُولَ: أَسْمَعَنِي، وأَخْبَرَنِي، وحدثني وإن لم يَقْصِدْ إِسْمَاعَهُ قال: أَخْبَرَ، أَوْ حَدَّثَ.

الثانية: أن يَقُولَ السَّامِعُ للمسموع عليه بَعْدَ القِرَاءَةِ: أسمعت؟ فيقول: نَعَمْ، ، أو الأمر كما قرئ، وهو كَقِرَاءَتِهِ عليه؛ قال الحَاكِمُ[(2)]: القِرَاءَةُ على الشَّيْخِ إِخْبَارٌ، وعليه عَهِدْنَا أَئِمَّتَنَا، ونقله عن الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ.

الثالثة: أن يكتب إليه، فلِلْمَكْتُوبِ إليه إن علم أنه خَطُّهُ، أو ظنه ـ أن يَقُولَ: أَخْبَرَنِي؛ لأن الكِتَابَةَ إِخْبَارٌ، ولا يجوز.

الرَّابِعَةُ: أن يَقْرَأَ عليه، فيقول له بَعْدَ السَّمَاعِ: أسمعت؟ فيشير بِرَأْسِهِ، أو غير ذلك من أَنْوَاعِ الإِيمَاءِ؛ فهي كالعِبَارَةِ في التَّصْدِيقِ؛ فهو حُجَّةٌ؛ لأن المَقْصُودَ منه الدَّلاَلَةُ، لكن لا يَقُولُ: حَدَّثَنِي، ولا أخبرني، ولا سَمِعْتُهُ مُطْلقاً، بل يقول: حَدَّثَنِي، أو أخبرني قِرَاءَةً عليه، ، ويجوز في عُرْفِ المُحَدِّثِينَ أن يَقُولَ: سَمِعْتُهُ قِرَاءَةً عليه ومُطْلَقاً على الأَصَحِّ.

ويجب العَمَلُ به، ، وفي الرِّوَايَةِ به خِلاَفٌ، وَأَجَازَهَا المُحَدِّثُونَ [و] الفُقَهَاءُ، وأَنْكَرَهَا المُتَكَلِّمُونَ وبعض الظاهرية.

احتج المحدثون والفُقَهَاءُ بأن الإِخْبَارَ: ما أفاد العِلْمَ، أو الظَّنَّ، والسكوتُ والحالة هذه كَذَلِكَ.

واحتج المُتَكَلِّمُونَ بأنه لم يُحَدِّثْهُ، ولم يخبره؛ فكان قَوْلُهُ كذباً.

= ـ حديث أم عفيف:

قالت: بايعنا رسول الله ﷺ حين بايع النساء وأمرنا أن نقرأ على ميتنا بفاتحة الكتاب.

قال الهيثمي (٣/ ٣٥): رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد المنعم أبو سعيد وهو ضعيف.

ـ حديث أبو هريرة:

أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة أربع مرات الحمد لله رب العالمين.

قال الهيثمي: (٣/ ٣٥): رواه الطبراني في الأوسط وفيه ناهض بن القاسم ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٤٧٧) رقم (٢٨١١٤).

(٢) ينظر: معرفة علوم الحديث ص ٢٦٠.

وجوابه: لا نُسَلِّمُ أنه كَذِبٌ، بل إِطْلاَقُ الإِخْبَارِ عليه مَجَازٌ شَائِعٌ.

السَّادِسَةُ: المُنَاولَةُ[1]؛ وهي أن يشير الشَّيْخُ إلى كِتَابٍ، أو صَحِيفَةٍ، فيقول: هذا سَمَاعِي سَمِعْتُهُ من فُلاَنٍ، فله أن يَرْوِيَ عَنْهُ، سواء قال: ارْوِهِ عني، أو لم يقل؛ كما يَشْهَدُ على شَهَادَتِهِ إذا رَآهُ يُؤَدِّيهَا عِنْدَ الحَاكِمِ، وإن لم يُحَمِّلْهُ؛ ولا حَاجَةَ إلى مُنَاوَلَةِ الكِتَابِ، ، ولا يجوز أن يَرْوِيَ من غير تلك النُّسْخَةِ؛ لأنَّ النُّسَخَ/ ١٠١أ تَخْتَلِفُ، إلا إذا أَمِنَ الاخْتِلاَفَ.

السابعة: الإِجَازَةُ[2]؛ وهي أن يَقُولَ: أَجَزْتُ لك أن تَرْوِيَ عَنِّي كِتَابَ كذا وَمَا صَحَّ عندك من حَدِيثي، وهي مُعْتَبَرَةٌ عند المُحَدِّثِينَ مُسَلِّطَةٌ على الرِّوَايَةِ عنه، فيقول: أَجَازَنِي، أو أَخْبَرَنِي إِجَازَةً، والأكثر على مَنْعِ حَدَّثَنِي، وأخبرني مُطْلَقاً بِخِلاَفِ النافي للفرق[3]، ، وقال أبو حَنِيفَةَ وأبو يُوسُفَ[1]: لا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ بها.

---

(١) ينظر: المعتمد (٢/ ٦٦٥)، الروضة ص (٦١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨١)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٠)، الإلماع ص (١٢٨)، المسودة ص (٢٨٧ـ ٢٨٨)، فتح المغيث (٢/ ١١٢، ١١٥ـ ١١٦)، تدريب الراوي (٢/ ٥١ـ ٥٢)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٠٨)، توضيح الأفكار (٢/ ٣٣٦).

(٢) ينظر: معرفة علوم الحديث ص ٢٥٦.
وينظر: الإبهاج ٢/٣٦٨، نهاية السول ٣/١٩٣، المحصول ٢/١/٦٤٤، شرح الكوكب ٢/ ٤٩١ـ ٤٩٢ إرشاد الفحول ٦٢، شرح العضد ٢/٦٩، الإحكام للآمدي ٢/٩٠، التحرير ٣٣٩، كشف الأسرار ٣/ ٣٩.

(٣) واعلم: أنه لا فرق بين التحديث والإخبار والإنباء عند المتقدّمين، ورأى بعض المتأخرين التفرقة بين صيغ الأداء؛ فيخصون الحديث بما تلفظ به الشيخ، وسمع الراوي عنه، والإخبار بما يقرأ التلميذ على الشيخ، وهذا مذهب ابن حجر والأوزاعي والشافعي وجمهور أهل الشرق ا.هـ. وفي شرح الشمائل لابن حجر ـ رحمه الله تعالى: أخبرنا هو كأنبأنا وحدّثنا بمعنى واحد عند مالك والبخاري، ومعظم الحجازيين والكوفيين ومذهب الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ وجمهور المشارقة. قيل: وأكثر المحدثين، واختاره مسلم أن «حدثنا» لما سمع من الشيخ خاصة وهو الإعلام، و«أخبرنا» لما قرىء عليه، وأما «أنبأنا» فيكون في الإجازة فهو أدنى مما قبله.
ينظر: سبع كتب مفيدة ٢٢ـ ٢٣، المستصفى ١/١٦٥، روضة الناظر ص ٦١، كشف الأسرار ٣/ ٤٢ تيسير التحرير ٣/٩٣، فواتح الرحموت ٣/١٦٥، الكفاية ص ٤٢٧ـ ٤٢٨، مقدمة ابن الصلاح ص ١٢٣ الإلماع ص ١٢٤ـ ١٢٥، المسودة ص ٢٨٣، توضيح الأفكار ٢/٣٠٥، إرشاد الفحول للشوكاني (٦٢).

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة ولد ١١٣هـ كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث ولد بالكوفة، لزم أبا حنيفة ونشر مذهبه ولي القضاء بـ «بغداد» أيام المهدي والهادي والرشيد، أول من دعى قاضي القضاة، له كتب عديدة منها الآثار، الفرائض، الوصايا وغيرها، توفي ١٨٢هـ.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

إِذَا رَوَىٰ رَاوِي الفَرْعِ: فَرَاوِي الأَصْلِ إِنْ صَدَّقَهُ - فَلاَ كَلاَمَ فِي قَبُولِهِ، وَإِنْ كَذَّبَهُ - فَلاَ كَلاَمَ فِي رَدِّهِ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ صَادِقاً فِي هٰذَا التَّكْذِيبِ - فَالْحَقُّ مَا قُلْنَا، وَإِنْ كَانَ كَاذِباً - صَارَ رَاوِي الأَصْلِ وَاجِبَ الرَّدِّ؛ فَالْفَرْعُ أَوْلَىٰ أَنْ يُرَدَّ. وَإِنْ قَالَ: لاَ أَعْرِفُ أَنِّي رَوَيْتُ أَمْ

وقال أَبو بَكْرٍ الرَّازِيُّ - من أَصْحَابِهِ -: يجوز إن كانا عَالِمَيْنِ بِمَضْمُونِ الكتاب.

وقال الأُسْتَاذُ أَبو بَكْرٍ: يُعَوَّلُ عليها في أحكام الآخرة.

فرع: وفي الإِجَازَةِ لجميع الْمَوجُودِينَ من الأُمَّةِ، أو لِنَسْلِ فلان، أو لمن يُوجَدُ من نَسْلِهِ - خلاف.

لنا: أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لا يروى عنه إِلاَّ بَعْدَ عِلْمِهِ، أو ظنه لِعَدَالَتِهِ؛ فوجب أن تصح.

قالوا: ظَنٌّ؛ فلا يَجُوزُ الاعْتِمَادُ عليه؛ كالشهادة.

أُجِيبُوا بأن بَابَ الشَّهَادَةِ أَضْيَقُ؛ كما علم.

قال الغَزَّالِيُّ: إذا قال: أَجَزْتُ لَكَ أن تَرْوِيَ عني ما صَحَّ عِنْدَكَ من مَسْمُوعَاتِي مُطْلَقاً، فهذا لَفظٌ مبهم لاَ بُدَّ فيه من تَثَبُّتٍ فَلْيَقَعِ البِنَاءُ على اليقين، وثَلْجِ الصُّدُورِ، وليجتنب رواية كل ما تَرَدَّدَ فيه.

قال: ولا يَجُوزُ التَّعْوِيلُ على خط المُخْبِرِ المكتوب على حَاشِيَةِ النسخ أَصْلاً.

قوله: «**المسألة السابعة**: إِذَا رَوَى راوِي الفَرْعِ، فَرَاوِي الأَصْلِ إِن صَدَّقَهُ، فلا كَلاَمَ [في قبوله] وَإِنْ كَذَّبَهُ، فلا كَلاَمَ فِي رَدِّهِ...» إلى آخِرِهِ:

الحَاصِلُ: أنه متى عَمِلْنَا بهذا الحَدِيثِ مع جَزْمِ الأَصْلِ بتكذيبه - فَقَدْ عَمِلْنَا بِرِوَايَةِ كَاذِبٍ؛ فإنه إن صُدِّقَ الأَصْلُ، كُذِّبَ الفَرْعُ، أو بالعكس[1]، وله طَرِيقٌ في جَزْمِهِ بِتَكْذِيبِهِ، بأن يكون جَمِيعُ ما رَوَاهُ مَعْلُوماً له مَضْبُوطاً. ولا يكون جَرْحاً لواحد منهما؛ لِتَعَارُضِهِمَا، وهو كَتَعَارُضِ البَيِّنَتَيْنِ، وكما لو قَالَ أَحَدُهُمَا: إن كان هٰذَا الطَّائِرُ غراباً، فزوجتي طَالِقٌ، وقال الآخر: إن لم يَكُنْ غَرَاباً، فزوجتي طالق، وطَارَ ولَمْ يعرف، فَإِنَّهُ مع العِلْمِ بأنه لا يَخْرُجُ عن النَّقِيضَيْنِ - لا يقع به طلاق.

= ينظر: مفتاح السعادة ٢/ ١٠٠ـ ١٠٧، ابن النديم ٢٠٣، البداية والنهاية (١٠: ٨٠) تاريخ بغداد (١٤: ٢٤٢)، الأعلام ٨/ ١٩٣.

(١) ينظر: كشف الأسرار ٣/ ٥٩، المستصفى ١/ ١٦٧، التبصرة ٢٤١، فواتح الرحموت ٢/ ٧٠، شرح الكوكب ٢/ ٥٣٧، المسودة ٢٧٨، الإحكام للآمدي ١/ ٩٦، تيسير التحرير ٣/ ١٠٧، شرح العضد ٢/ ٧١، شرح التنقيح (٣٦٩)، أصول السرخسي ٢/ ٣، المختصر لابن اللحام (٩٣).

لاَ ـ فَالأَقْرَبُ: أَنَّ ذٰلِكَ الْخَبَرَ صَحِيحٌ؛ لأَنَّ رِوَايَةَ رَاوِي الْفَرْعِ تُوجِبُ الْقَبُولَ، وَلَمْ يَصْدُرْ عَنْ رَاوِي الأَصْلِ مَا يَصْلُحُ مُعَارِضاً؛ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالصِّحَّةِ.

قوله: «وإن قال: لا أَعْلَمُ أَنِّي رَوَيْتُهُ أم لا، فالأَقْرَبُ أن ذلك الخَبَرَ صَحِيح؛ لأن رِوَايَةَ [راوى] الفَرْعِ تُوجِبُ القَبُولَ»:

يعني: أنه عَدْلٌ جَازِمٌ بالرواية.

قوله: «ولم يُوجَدْ من الأَصْلِ ما يَصْلُحُ مُعَارِضاً لَهُ، فَوَجَبَ القَبُولُ»:

يعني: أن المُعَارِضَ لاَ يَقْوَى على مُعَارَضَةِ الجَزْمِ؛ فإنه مُتَرَدِّدٌ بين أن يكون لم يَرْوِهِ، وبين أَنْ يَكُونَ رَوَاهُ ونَسِيَهُ والمُتَشَابِهُ لا يُعَارِضُ المُحْكَمَ، وأيّ رَاوٍ يَحْفَظُ مع تَطَاوُلِ الزَّمَانِ/ ١٠١ب كُلَّ مَا يرويه؟! وقد رَوَى سُهَيْل بن أبي صالِحٍ[١] عن أبيه[٢] عن أبي هُرَيْرَةَ؛ أن النبي ﷺ قَضَى بالشَّاهِدِ مع اليَمِينِ[٣]، ونَسِيَهُ، فكان يقول: «حَدَّثَنِي رَبِيعَةُ[٤] عني»، ولم ينكر عليه أَحَدٌ، ونقل

---

(١) سهيل بن أبي صالح، ذكوان السمّان، أبو يزيد المدني، صدوق، تغير حفظه بآخره، روى له البخاري، مقروناً وتعليقاً، من السادسة، مات في خلافة المنصور.
ينظر: تقريب التهذيب ١/ ٣٣٨، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣، والكاشف ١/ ٤٠٩، والوافي بالوفيات ١٦/ ٣١.

(٢) ذكوان، أبو صالح، السمان الزيات، المدني، ثقة ثبت، وكان يجلب الزيت إلى الكوفة، من الثالثة، مات سنة إحدى ومائة.
ينظر: تقريب التهذيب ١/ ٢٣٨، وتاريخ البخاري الكبير ٣/ ٢٦٠، والجرح والتعديل ٣/ ٤٥٠.

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٤) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد حديث (٣٦١٠)، والترمذي (٣/ ٦٢٧) كتاب: الأحكام، باب: اليمين مع الشاهد حديث (١٣٤٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٣) كتاب: الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين حديث (٢٣٦٨)، والشافعي (٢/ ١٧٩) كتاب: الأقضية، باب: (١) حديث (٣٨)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٠٧)، وأبو يعلى (١٢/ ٣٦) رقم (٦٦٨٣)، والدارقطني (٤/ ٢١٣) كتاب: الأقضية والأحكام حديث (٣٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٤٤) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، والبيهقي (١/ ١٦٨ـ ١٦٩) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٤١ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.
قال الترمذي: حسن غريب
وقال أبو داود: وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث؛ قال: أخبرني الشافعي عن عبد العزيز قال: فذكرت ذلك لسهيل؛ فقال: أخبرني ربيعة ـ وهو عندي ثقة ـ أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وكان قد أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه؛ فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن أبيه ا.هـ.
ومنه نعلم أن سهيل بن أبي صالح حدث به ونسي، وهذا لا يضر في صحة الحديث.
قال الحافظ في «الفتح» (٥/ ٢٨٢): ومنها حديث أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قضى باليمين مع =

. . . .

مثله عن الزُّهْرِيِّ، ، والنسيان غَالِبٌ على نَوْعِ الإِنْسَانِ؛ فأول ناس أول الناس.

= الشاهد» وهو عند أصحاب السنن ورجاله مدنيون ثقات، ولا يضره أن سهيل بن أبي صالح نسيه بعد أن حدث به ربيعة؛ لأنه كان بعد ذلك يرويه عن ربيعة عن نفسه، وقصته بذلك مشهورة في سنن أبي داود وغيرها» ا. هـ.

وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة.
أخرجه البيهقي (١٠/ ١٦٩) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، من طريق مغيرة ابن عبد الرحمن عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.
وأسند البيهقي عن أحمد أنه قال: ليس في هذا الباب حديث أصح من هذا؛ وللحديث شواهد من حديث ابن عباس، وزيد بن ثابت، وجابر وسعد بن عبادة.
حديث ابن عباس
أخرجه مسلم (٣/ ١٣٣٧) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد حديث (٣/ ١٧١٢)، وأبو داود (٤/ ٣٢) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد حديث (٣٦٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٤٩٠) كتاب: القضاء، باب: الحكم باليمين مع الشاهد الواحد حديث (٦٠١١)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٣) كتاب: الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين حديث (٢٣٧٠)، وأحمد (١/ ٢٤٨، ٣١٥، ٣٢٣)، والشافعي (٢/ ١٧٨) كتاب: الأقضية رقم (٦٢٧، ٦٢٨)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٠٦)، وأبو يعلى (٤/ ٣٩٠) رقم (٢٥١١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٤٤) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، والبيهقي (١٠/ ١٦٧) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٤٠- بتحقيقنا) كلهم من طريق قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: إن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.
وهذا الحديث قد طعن فيه الطحاوي؛ فقال في «شرحه»: أما حديث ابن عباس ـ فمنكر؛ لأن قيس ابن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء؛ فكيف يحتجون به في مثل هذا؟! ا. هـ.
وقد رد عليه البيهقي؛ فقال في «المعرفة» (٧/ ٤٠١- ٤٠٢): ورأيت أبا جعفر الطحاوي ـ رحمنا الله وإياه ـ أنكره واحتج بأنه لا يعلم قيساً يحدث عن عمرو بن دينار بشيء؛ والذي يقتضيه مذهب أهل الحفظ والفقه في قبول الأخبار، متى ما كان قيس بن سعد ثقة والراوي عنه ثقة، ثم يروى عن شيخ تحتمله سِنه ولقيه غير معروف بالتدليس ـ كان ذلك مقبولاً، وقيس بن سعد مكي، وعمرو بن دينار مكي وقد روى قيس عمن هو أكبر سناً وأقدم موتاً عن عمرو: عطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر، وروى عن عمرو من كان في قرن قيس وأقدم لقياً منه: أيوب بن أبي تميمة السختياني؛ فإنه رأى أنس بن مالك، وروى عن سعيد بن جبير، ثم روى عن عمرو بن دينار؛ فمن أين إنكار رواية قيس عن عمرو غير أنه روى عنه ما يخالف مذهب هذا الشيخ، ولم يمكنه أن يطعن فيه، بوجه آخر؛ فزعم أنه منكر؟!
وقد روى جرير بن حازم ـ وهو من الثقات ـ عن قيس بن سعد، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أن رجلاً وَقَصَتْهُ ناقته وهو محرم فذكر الحديث، فقد علمنا قيساً روى عن =

= عمرو بن دينار غير حديث اليمين مع الشاهد ـ فلا يضرنا جهل غيرنا. ثم تابع قيس بن سعد على روايته هذه عن عمرو محمد بن مسلم الطائفي ا.هـ قلت: والمتابعة التي أشار إليها البيهقي. أخرجها أبو داود (٤/ ٣٢) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد حديث (٣٦٠٩)، والبيهقي (١٠/ ١٦٨) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، وفي «المعرفة» (٧/ ٤٠٢).

٢ـ حديث زيد بن ثابت

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥/ ١٥٠) رقم (٤٩٠٩)، والبيهقي (١٠/ ١٧٢) كلاهما من طريق عثمان بن الحكم الجذامي «حدثني زهير بن محمد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن زيد بن ثابت؛ أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد».

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٠٥) وقال: وفيه عثمان بن الحكم الجذامي. قال أبو حاتم: ليس بالمتقن، وبقية رجاله ثقات.

٣ـ حديث جابر

أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٥)، والترمذي (٣/ ٦٢٨) كتاب: الأحكام، باب: اليمين مع الشاهد حديث (١٣٤٤)، وابن ماجة (٢/ ٧٩٣) كتاب: الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين حديث (٢٣٦٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار «(٤/ ١٤٤ـ ١٤٥)، والدارقطني (٤/ ٢١٢) كتاب: الأقضية والأحكام حديث (٢٩)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٠٠٨)؛ والبيهقي (١٠/ ١٧٠) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد من طريق عبد الوهاب الثقفي «ثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد» وقد خولف عبد الوهاب الثقفي في هذا الحديث؛ فخالفه الإمام مالك، فرواه عن جعفر بن محمد، عن أبيه، مرسلاً. أخرجه مالك (٢/ ٧٢١) كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين مع الشاهد حديث (٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٤٥) عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً.

وقد توبع مالك على ذلك تابعه سفيان الثوري أخرجه الطحاوي (٤/ ١٤٥) وتابعه إسماعيل بن جعفر. أخرجه الترمذي (٣/ ٦٢٨) كتاب: الأحكام، باب: اليمين مع الشاهد حديث (١٣٤٥). وقال: وهذا أصح ـ يعني: مرسلاً ـ. ا.هـ

لكن عبد الوهاب لم ينفرد بوصل الحديث؛ كما قال البيهقي: وقد روى عن حميد بن الأسود وعبد الله العمري وهشام بن سعد وغيرهم عن جعفر بن محمد كذلك موصلاً ا.هـ.

وللدارقطني كلام ذكره في «علله» في ترجيح الموصول؛ قال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٠٠): وقد أطال الدارقطني الكلام على هذا الحديث في «كتاب العلل» قال: وكان جعفر بن محمد ربما أرسل هذا الحديث وربما وصله عن جابر؛ لأن جماعة من الثقات حفظوه عن أبيه عن جابر والقول قولهم؛ لأنهم زادوا وهم ثقات؛ وزيادة الثقة مقبولة ا.هـ.

٤ـ حديث سعد بن عبادة

أخرجه الترمذي (٣/ ٦٢٧) كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في اليمين مع الشاهد حديث (١٣٤٣) والدارقطني (٤/ ٢١٤) كتاب: الأقضية والأحكام حديث (٣٧) والبيهقي (١٠/ ١٧١) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال: وأخبرني ابن لسعد بن عبادة قال: «وجدنا في كتاب سعد: أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد». وله طريق آخر.

=

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

قَالَ الْجُبَّائِيُّ: الشَّرْطُ فِي قَبُولِ الْخَبَرِ رِوَايَةُ الْعَدْلَيْنِ، وَعِنْدَنَا أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحُجُرَات: ٦] - يَتَنَاوَلُ الْوَاحِدَ؛ فَهٰذَا

وَقَالَ الكَرْخِيُّ، وأَحْمَدُ - في إحدى الرِّوَايَتَيْنِ عنه -: لا تقبل؛ كما لو شَكَّ شَاهِدُ الأَصْلِ. وفرق بأن بَابَ الشَّهَادَةِ أَضْيَقُ؛ فإنا لا نُعَرِّجُ على الفَرْعِ مع حُضُورِ شَاهِدِ الأَصْلِ، بخلاف الرِّوَايَةِ.

قالوا: لو جَازَ العَمَلُ به، لجاز لِلْحَاكِمِ إذا شَهِدَ عنده عَدْلاَنِ بحكمه وَنَسِيَهُ أن يَحْكُمَ به.

قلنا: نَحْنُ لا نُوجِبُ العَمَلَ على النَّاسِي، وإنما أَوْجَبْنَاهُ على الجَازِمِ.

فإن قالوا: نِسْبَةُ النِّسْيَانِ إليهما على السَّوَاءِ، كنسبة التَّكْذِيبِ عند الجَزْمِ.

قلنا: لاَ نُسَلِّمُ الاسْتِوَاءَ مع تَصْرِيحِ الرَّاوِي بالجَزْمِ، واسْتِرَابَةِ الأَصْلِ.

قوله: «**المسألة الثامنة**»:

قال الجُبَّائِيُّ: يُشترطُ في قَبُولِ الخَبَرِ رِوَايَةُ العَدْلَيْنِ، ، وَعِنْدَنَا: أنه غَيْرُ وَاجِبٍ، ، والدليل عليه قَوْلُهُ تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦]. . .» إلى آخرها:

ذهب الجُبَّائِيُّ إلى أنه لا يُعْمَلُ إلا بما يَنْقُلُهُ عَدْلاَنِ، أو يعضد رِوَايَتَهُ دَلِيلٌ من إِشْهَادٍ، أو اجتهاد، أو عَمَلٍ بعض الصحابة، أو موافقة ظاهر[1]، ، وشرط عند تَكْرَارِ الأَعْصَارِ أن يتحمل قَوْلَ كُلِّ رَاوٍ عَدْلاَنِ إلى أن يَنْتَهِيَ إلينا.

قال الغَزَّالي: وهذا اسْتِئْصَالٌ لهذه القَاعِدَةِ؛ إذ لا يَسْتَقِيمُ على هذا المَذَاقِ حَدِيثٌ في

= أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦/ ١٦) رقم (٥٣٦١)، والبيهقي (١٠/ ١٧١) كتاب: الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، من طريق سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده؛ أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.

(٤) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي أبو عثمان المدني الفقيه المعروف بـ«ربيعة الرأي»، عن أنس والسائب بن يزيد وابن المسيب، وعنه سليمان التيمي ويحيى بن سعيد القطان، وسعيد والليث، وخلق آخرهم أنس بن عياض، وثقه أحمد وابن سعد وابن حبان. قال سوار بن عبد الله: ما رأيت أعلم من ربيعة، توفي سنة ست وثلاثين ومائة.

- ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال: ١/ ٤٠٨، تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٥٨، تقريب التهذيب: ١/ ٢٤٧، خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٣٢٢، الكاشف: ١/ ٣٠٧، تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٢٨٦، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٣٢٢، ٢/ ٣٢، الجرح والتعديل: ٣/ ٢١٣١، ميزان الاعتدال: ٢/ ٤٤، لسان الميزان: ٧/ ٢١٥، تاريخ بغداد ٨/ ٤٢١، طبقات الحفاظ: ١٣٦، الجمع بين رجال الصحيحين: ٥٣١، الوافي بالوفيات: ١٤/ ٩٤، الحلية: ٣/ ٢٥٩.

(١) ينظر: نهاية السول ٣/ ١٧٩، شرح الكوكب ٢/ ٤٧٩، المستصفى ١/ ١٦٥، روضة الناظر ص (٦٠)، المعتمد ٢/ ٦٦٧، المسودة ٢٩٣ فواتح الرحموت ٢/ ٦٠، نزهة النظر ص ٥٨، توضيح الأفكار ٢/ ٤٢٨، إرشاد الفحول ص ٧١.

يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ رَدُّ رِوَايَةِ الْفَاسِقِ مُعَلَّلاً بِفِسْقِهِ، وَهٰذَا التَّعْلِيلُ إِنَّمَا يَصِحُّ أَنْ لَوْ كَانَتْ رِوَايَةُ الْعَدْلِ الْخَالِي عَنِ الْفِسْقِ مَقْبُولَةً.

عَصْرِنَا،، وروى عنه أنه اعْتَبَرَ في الزِّنَا أَرْبَعَةً؛ كما في الشَّهَادَةِ عليه،، ومُعْتَمَدُنَا اكْتِفَاءُ الصَّحَابَةِ في العَمَلِ بِنَقْلِ الواحد؛ كما تقدم نقله.

فإن قيل لم يقبل رسول الله ﷺ خَبَرَ ذِي اليَدَيْنِ[1] حتى صَدَّقَهُ أَبُو بَكْرٍ وعمر، ولم يقبل

---

(١) وخبر ذي اليدين في السهو قد أفرد طرقه في رسالة منفردة للحافظ العلائي وهي رسالة نظم الفرائد، وللحديث طرق عن أبي هريرة: فأخرجه مالك (١/ ٩٣) كتاب: الصلاة، باب: ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٨)، والبخاري (١/ ٦٧٤) كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد حديث (٤٨٢)، (٢/ ٢٠٥) كتاب: الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس حديث (٧١٤)، (٣/ ١١٨) كتاب: السهو، باب: من لم يتشهد في سجدتي السهو حديث (١٢٢٨)، وباب: من يكبر في سجدتي السهو حديث (١٢٢٩)، (١٠/ ٤٨٣) كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من ذكر الناس حديث (٦٠٥١)، (١٢/ ٢٤٥) كتاب: أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد حديث (٧٢٥٠)، ومسلم (١/ ٤٠٣) كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٧/ ٥٧٣)، وأبو داود (١/ ٣٣٠، ٣٣١) كتاب: الصلاة، باب: السهو في السجدتين حديث (١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١)، والترمذي (٢/ ٢٤٧) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر حديث (٣٩٩)، والنسائي (٣/ ٢٢) كتاب: السهو، باب: ما يفعل من سلم من ركعتين ناسياً، وابن ماجه (١/ ٣٨٣) كتاب: الصلاة، باب: فيمن سلم من ثنتين أو ثلاث ساهياً حديث (١٢١٤)، والدارمي (١/ ٣٥١) كتاب: الصلاة، باب: سجود السهو من الزيادة، وأبو عوانة (٢/ ١٩٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٤- ٢٣٥)، والحميدي (٢/ ٤٣٣) رقم (٩٨٣)، وعبد الرزاق (٣٤٤٨)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٤٣)، وابن خزيمة (٢/ ٣٦- ٣٧) رقم (٨٦٠)، (٢/ ١١٧- ١١٨) رقم (١٠٣٥، ١٠٣٦)، وابن حبان (٢٢٤٠، ٢٢٤٦)، والدارقطني (١/ ٣٦٦) كتاب: الصلاة رقم (١)، والبيهقي (٢/ ٢٥٤) كتاب: الصلاة، باب: من قال: يسلم عن سجدتي السهو، (٢/ ٢٥٦) باب: الكلام في الصلاة على وجه السهو، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٤) باب: الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ١١٢)، والبزار كما في «نظم الفرائد» (ص - ٢٢٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٣٨) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.
أخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب: الصلاة، باب: ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٩) عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد أنه قال: سمعت أبا هريرة... فذكره، ومن طريق مالك أخرجه مسلم (١/ ٤٠٣- ٤٠٤) كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٩/ ٥٧٣)، والنسائي (٣/ ٢٠) كتاب: السهو، وأحمد (٢/ ٤٦٠، ٥٣٢)، وعبد الرزاق (٣٤٤٨) وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٧)، وابن حبان (٢٢٤٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥)، والبيهقي (٢/ ٣٣٥) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٣٧- بتحقيقنا).
تنبيه: عزا العلائي هذا الطريق في «نظم الفرائد» (ص - ٢٢٤) لأبي داود ولم أجده فيه.

. . . .

= وأخرجه البخاري (٢/ ٢٠٦) كتاب: الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟ حديث (٧١٥)، (٣/ ١١٦) كتاب: السهو، باب: إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث حديث (١٢٢٧)، ومسلم (١/ ٤٠٤) كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له حديث (١/ ٥٧٣)، وأبو داود (١/ ٣٣٢) كتاب: الصلاة، باب: السهو في السجدتين حديث (١٠١٤)، والنسائي (٣/ ٣١) باب: التحري، وأحمد (٢/ ٤٢٣)، وأبو عوانة (٢/ ١٩٧)، والحميدي (٢/ ٤٣٣ـ ٤٣٤) رقم (٩٨٤)، وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥)، والبيهقي (٢/ ٢٥٠) كتاب: الصلاة، باب: من قال: يسجدهما قبل السلام، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وأخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب: الصلاة، باب: السهو في السجدتين حديث (١٠١٢)، وأبو يعلى (١٠/ ٢٤٤ـ ٢٤٥) رقم(٥٨٦٠)، وابن خزيمة (٢/ ١٢٤) رقم (١٠٤٠)، (١٠٤١) من طريق الأوزاعي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة.

وأخرجه الدارمي (١/ ٣٥٢) كتاب: الصلاة، باب: سجدة السهو من الزيادة، وابن خزيمة (٢/ ١٢٥) رقم (١٠٤٢، ١٠٤٣) من طريق يونس، عن الزهري، عن سعيد، وأبي سلمة، وعبيد الله، وأبو بكر بن عبد الرحمن.

أخرجه النسائي (٣/ ٢٥) باب: ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين من طريق عقيل، عن الزهري، عن سعيد، وأبي سلمة، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وابن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وأخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب: الصلاة رقم (٦٠) عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة بلاغاً.

وتوبع مالك؛ تابعه صالح بن كيسان

أخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب: الصلاة، باب: السهو في السجدتين حديث (١٠١٣)، والنسائي (٣/ ٢٥)، والبيهقي (٢/ ٣٥٨) كتاب الصلاة.

وأخرجه عبد الرزاق (٣٤٤١)، والنسائي (٣/ ٢٤) من معمر طريق عن الزهري عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وقال الزهري: وكان ذلك قبل بدر، ثم استحكمت الأمور بعد؛ ومن هذه الروايات عن الزهري نجد أن الزهري اضطرب في هذا الحديث اضطراباً شديداً، وقد بين ذلك ابن عبد البر في «التمهيد» فقال:

وأما قول الزهري في هذا الحديث: إنه ذو الشمالين ـ فلم يتابع عليه، وحمله الزهري على أنه المقتول يوم بدر، وقد اضطرب على الزهري في حديث ذي اليدين، اضطراباً أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه، من روايته خاصة؛ لأنه مرة يرويه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي خثمة، قال: **بلغني أن رسول الله ﷺ، ركع ركعتين**، هكذا حدث به عنه مالك، وحدث به مالك أيضاً عنه، عن سعيد ابن المسيب، وأبي سلمة؛ بمثل حديثه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة.

ورواه صالح بن كيسان، عنه أن أبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة، أخبره أنه بلغه؛ **أن رسول الله ﷺ، صلى ركعتين، ثم سلم**، وذكر الحديث وقال فيه: فأتم ما بقي من صلاته، ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان، إذا شك الرجل في صلاته، حين لقنه الرجل. قال صالح: قال ابن شهاب: فأخبرني هذا الخبر سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: وأخبرني به أبو سلمة بن عبد =

. . . .

- - - - - - - - - -

أَبُو بَكْرٍ خَبَرَ المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ في ميراث الجَدَّةِ حتى وافقه مُحَمَّدُ بن مَسْلَمَةَ، ، وطالب أَبُو بَكْرٍ، وعمر وعثمان بن عفان ـ رضي الله عنهم ـ في رَدِّ الحَكَمِ بْنِ أبي العاص[1] بِثَانٍ، ، ولم يَقْبَلْ عَلِيٌّ حديث مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ في المُفَوِّضَةِ المُتَوَفَّى عنها زَوْجُهَا، ، ولم يقبل عُمَرُ خَبَرَ فاطمة بِنْتِ قَيْسٍ في السُّكْنَى، ، وكان عَلِيٌّ يُحَلِّفُ الراوي؟!

قلنا: قد نَقَلْنَا عمن نَقَلْتُمْ عنه العَمَلَ بخبر المُنْفَرِدِ، فيحمل الرَّدُّ على سَبَبٍ: إما عَدَمُ حُصُولِ غَلَبَةِ الظَّنِّ بروايته، أو التهمة أو قوة مُعَارِضٍ عنده، أو استظهار، ، هذا جَوَابٌ جُمليٌّ، وأما تفصيل الجَوَابِ عما ذكروه ففي المُطَوَّلَاتِ.

وأما احْتِجَاجُ المُصَنِّفِ بقوله/ ١٠٢أ تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ [الحجرات: ٦] فنقول: إن تَعْلِيلَ الرَّدِّ بالفِسْقِ يَدُلُّ على أن خَبَرَ العَدْلِ مَقْبُولٌ، يقال له: مسلم، ولكن لم قُلْتُمْ: إنه يَجِبُ اسْتِقْلَالُهُ في العَمَلِ به؟ والله أعلم.

= الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله، ورواه ابن إسحاق، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعروة ابن الزبير، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، قال: كل قد حدثني بذلك، قالوا: **صلى رسول الله بالناس الظهر، فسلم من ركعتين**، وذكر الحديث.

وقال فيه الزهري: ولم يخبرني رجل منهم؛ أن رسول الله ﷺ، سجد سجدتي السهو، فكان ابن شهاب، يقول إذا عرف الرجل ما يبنى من صلاته، فأتمها ـ فليس عليه سجدتا السهو، لهذا الحديث.

وقال ابن جريج: حدثني ابن شهاب، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، عمن يقنعان بحديثه؛ **أن النبي ـ عليه السلام ـ، صلى ركعتين في صلاة الظهر، أو العصر، فقال له ذو الشمالين، ابن عبد عمرو: يا رسول الله، أقصرت الصلاة؟ أم نسيت؟**... وذكر الحديث، ورواه معمر، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن أبي هريرة، وهذا اضطراب عظيم من ابن شهاب، في حديث ذي اليدين. وقال مسلم بن الحجاج، في كتاب التمييز له: قول ابن شهاب: أن رسول الله، لم يسجد يوم ذي اليدين سجدتي السهو، خطأ وغلط.

وقد ثبت عن النبي ـ عليه السلام ـ، أنه سجد سجدتي السهو، ذلك اليوم، من أحاديث الثقات: ابن سيرين وغيره.

و قال: **لا أعلم أحداً من أهل العلم والحديث المنصفين فيه**، عول على حديث ابن شهاب في قصة ذي اليدين؛ لاضطرابه فيه، وأنه لم يتم له إسناداً ولا متناً، وإن كان إماماً عظيماً في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فليس قول ابن شهاب أنه المقتول يوم بدر حجة؛ لأنه قد تبين غلطه في ذلك.

(١) الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشيّ الأموي: صحابيّ، أسلم يوم الفتح وسكن المدينة. فكان ـ فيما قيل ـ يفشي سرّ رسول الله ﷺ فنفاه إلى الطائف، وأعيد إلى المدينة في خلافة عثمان، فمات فيها، وقد كُفّ بصره. وهو عمّ عثمان بن عفّان، ووالد مروان رأس الدولة المروانية، ينظر: الإصابة ٢/ ٢٨، وتاريخ الإسلام ٢/ ٩٥، ونكت الهميان ١٤٦.

الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

قَالَ الشَّافِعِيُّ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ: إِذَا كَانَ مَذْهَبُ الرَّاوِي بِخِلاَفِ رِوَايَتِهِ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ طَعْنٌ فِي الْحَدِيثِ. وَقَالَ الأَكْثَرُونَ: يُوجِبُ الطَّعْنَ لَهُ.

لَنَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ فَاسِقاً، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ رِوَايَتُهُ مَقْبُولَةً؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجُرَاتُ: ٦]، وَالْمُعَارِضُ الْمَوْجُودُ ـ وَهُوَ مُخَالَفَةُ الرَّاوِي ـ لاَ يَصْلُحُ مُعَارِضاً لَهُ؛ لاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْمُخَالَفَةُ لأَجْلِ أَنَّهُ ٱعْتَقَدَ وُجُودَ دَلِيلٍ آخَرَ أَقْوَىٰ مِنَ ٱلأَوَّلِ؛ وَلاَ يَكُونُ كَذٰلِكَ.

[المسألة التاسعة]

[قوله]: «قال الشَّافِعِيُّ: إذا كَانَ مَذْهَبُ الرَّاوِي بِخِلاَفِ رِوَايَتِهِ، لم يَلْزَمْ منه الطَّعْنُ في الرواية، وقال الأَكْثَرُونَ: يوجب.

لنا أنه لمَّا لم يكن فَاسِقاً، وَجَبَ أن تَكُونَ رِوَايَتُهُ مَقْبُولَةً؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾.. [الآية: الحجرات ٦] الآية.

والمُعَارِضُ المَوْجُودُ ـ وهو مخالفة الرَّاوِي ـ لاَ يَصْلُحُ مُعَارِضاً؛ لاحتمال أن تكون تلك المُخَالَفَةُ لأجْل أنه اعْتَقَدَ وُجُودَ دليل أقوى»:

الحَاصِلُ: أن المُقْتَضِي للعمل قَائِمٌ، وهو جَزْمُ العَدْلِ بالرواية، والمُعَارِضُ المَوْجُودُ لا يقوى لِمُعَارَضَتِهِ؛ فإنه مُتَرَدِّدٌ؛ إذ يحتمل أنه خالف قبل الرواية، أو بعدها مع النِّسْيَانِ، أو مع الذِّكْرِ؛ لدليل راجح في نَظَرِهِ؛ كمخالفة مَالِكٍ لحديث: «المُتَبَايِعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»[1]؛

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٦٧١) كتاب: البيوع، باب: بيع الخيار، الحديث (٧٩)، وأحمد (١/ ٥٦)، والبخاري (٤/ ٣٢٨) كتاب: البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (٢١١١)، ومسلم (٣/ ١١٦٣) كتاب: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، الحديث (٤٣/ ١٥٣١)، وأبو داود (٣/ ٧٣٢ـ ٧٣٥) كتاب: البيوع والإجارات، باب: في خيار المتبايعين، الحديث (٣٤٥٤) و(٣٤٥٥)، والترمذي (٣/ ٥٤٧) كتاب: البيوع، باب: ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (١٢٤٥)، والنسائي (٧/ ٢٤٨) كتاب: البيوع، باب: وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، وابن ماجة (٢/ ٧٣٦) كتاب: التجارات، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (٢١٨١).

والشافعي (٢/ ١٥٤) كتاب: البيوع، باب: في خيار المجلس رقم (٥٣١، ٥٣٤) وابن طهمان في «مشيخته» رقم (١٨٠، ١٨١) وعبد الرزاق (٨/ ٥٠ـ ٥١)، والحميدي (٦٤٥)، والطيالسي (١/ ٢٦٦ـ منحة) رقم (١٣٣٨)، وأبو أمية الطرسوسي في «مسند ابن عمر» رقم (٧٩) وأبو يعلى (١٠/ ١٩٢) رقم (٥٨٢٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢)، والدارقطني (٣/ ٥) كتاب: البيوع، والطبراني في «المعجم الصغير» (٢/ ٢٧)، والبيهقي (٥/ ٢٦٨ـ ٢٦٩)، وأبو نعيم في =

لاعتقاده أن إجماع أَهْلِ «المدينة» حُجَّةٌ، وأنه أَقْوَى، ، وكمخالفة أبي حنيفة الحديث للقياس الجَلِيِّ، ، ولا يَلْزَمُنَا تَقْلِيدُهُمْ في اجْتِهَادِهِمْ؛ فإن الحُجَّةَ فيما رَوَوْهُ، لا فيما رَأَوْهُ، ، ولا يلزم مجتهداً تَقْلِيدُ مُجْتَهِدٍ، وكذلك التَّأْوِيلُ المُخَالِفُ لِظَاهِرِهِ مَرْدُودٌ عند الشَّافِعِيِّ لذلك.

أما تفسيره للَفظ المُجْمَلِ كَحمل ابْنِ عمر قَوْلَهُ ـ عليه السلام ـ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبِ رِباً إلاَّ هَاءَ وَهَاء»[1] على القَبْضِ في المَجْلِسِ ـ فهو أَوْلَى من غَيْرِهِ؛ لأنه أَعْرَفُ بِقَرَائِنِ الأَحْوَالِ، وَلَيْسَ في العَمَلِ به مُخَالَفَةُ ظَاهِرٍ.

ومما يلحق بهذا الأَصْلِ؛ أعني: ما وجد المُقْتَضِي فيه لِوُجُوبِ العَمَلِ، وتخيل فيه المَانِعِيَّةُ، وإن عدمه شرط، وليس كذلك ـ أمور:

الأول: رِوَايَةُ الحَدِيثِ بالمَعْنَى[2]: وقد أوجب المُحَدِّثُونَ نَقْلَ أَلْفَاظ الرسول ﷺ على وَجْهِهَا، حتى غَلَوْا، ومَنَعُوا إِبْدَالَ اسْم الله ـ تعالى ـ باسم آخَرَ من أسمائه تَمَسُّكاً بقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾ [الأحزاب ٣٤]

قيل: المراد بـ «الحِكْمَةِ» ههنا السُّنَّةُ، وكما يتعين نَقْلُ أَلْفَاظِ القرآن، فكذلك السُّنَّةُ، ، ولقوله ـ عليه السلام ـ: «نَضَّرَ اللَّهُ امرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، وَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا، ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ، ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[3].

= «أخبار أصفهان» (١/ ٢٢٠)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ١٠٤ـ ١٠٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٣٢٦ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق نافع عن ابن عمر به.

(١) أخرجه مالك (٢/ ٦٣٦ـ ٦٣٧) كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الصرف حديث (٣٨)، والبخاري (٤/ ٣٧٧) كتاب: البيوع، باب: بيع الشعير بالشعير حديث (٢١٧٤)، ومسلم (٣/ ١٢١٠) كتاب: المساقاة، باب: الصرف حديث (٧٩/ ١٥٨٦)، وأبو داود (٣/ ٦٤٣) كتاب: البيوع، باب: في الصرف حديث (٣٣٤٨)، والترمذي (٣/ ٥٤٥) كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الصرف حديث (١٢٤٣)، والنسائي (٧/ ٢٧٣) كتاب: البيوع، باب: بيع التمر بالتمر، وابن ماجه (٢/ ٧٥٧) كتاب: التجارات، باب: الصرف حديث (٢٢٥٣).

والدارمي (٢/ ٢٥٨) كتاب: البيوع، باب: في النهي عن الصرف، والحميدي (١/ ٨) رقم (١٢)، وعبد الرزاق (٨/ ١١٦) رقم (١٤٥٤١)، وابن الجارود (٦٥١)، وأبو يعلى (١/ ١٣٩، ٢٠٢) رقم (١٤٩ـ ٢٣٤)، والبيهقي (٥/ ٢٨٣)، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٣٤٥ـ بتحقيقنا) من طريق الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء، والبر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء» وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر: الرسالة ص ٣٧٠، والتبصرة ص ٣٤٦، والمنخول ص ٢٧٩ـ ٢٨٠، العضد ٢/ ٧٠، المسودة ص ٢٨١، غاية الوصول ص (١٠٥)، روضة الناظر ص ٦٣، تنقيح الفصول ص ٣٨٠، المنتهى لابن الحاجب ص ٦٠، العدة ٣/ ٩٦٨، حاشية البناني ٢/ ١٧١، كشف الأسرار ٣/ ٥٥.

(٣) تقدم تخريجه من حديث ابن مسعود.

. . . .

والحق: أنه إذا لم يَتَعَلَّقْ تَعَبُّدٌ بلفظه؛ كحديث التَّشَهُّدِ، وَالقُنُوتِ، والأذان، ونحو ذلك، فَيَجُوزُ بِشَرْطِ أن يَكُونَ النَّاقِلُ على ثَبْت من تبقية المَعْنَى لوجهين:

أحدهما: أن الصَّحَابَةَ/١٠٢ب رَوَتِ القِصَّةَ الوَاحِدَةَ بألفاظ عَدِيدَةٍ، مع اتحاد المَعْنَى؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِه وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلاَ يَغْمِسْ يَدَهُ وَلاَ يُدْخِلْ يَدَهُ[٤]»، ونحو ذلك،، ومن المَعْلُومِ أن الصَّحَابَةَ كَانَتْ تَسْمَعُ الحديث ولا ترويه إلا عند

---

(٤) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة، وقد رواه عن أبي هريرة جماعة من أصحابه:
الطريق الأول:
أخرجه مالك (١/ ٢١) كتاب: الطهارة، باب: وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩)، والبخاري (١/ ٢٦٣) كتاب: الوضوء، باب: الاستجمار وتراً حديث (١٦٢)، ومسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨)، والشافعي (١/ ٣٩ـ الأم) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين قبل الوضوء، وفي المسند (١/ ٢٩ـ ٣٠) كتاب: الطهارة، باب: في صفة الوضوء حديث (٦٨، ٦٩، ٧٠)، وأحمد (٢/ ٤٦٥)، والحميدي (٢/ ٤٢٣) رقم (٩٥٢)، وابن حبان (١٠٦٠ـ الإحسان)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ١٤٣) حديث (٣٥)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب: الطهارة، باب: إيجاب غسل اليدين، والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين قبل إدخالهما في «الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٠٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده».
الطريق الثاني:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب: الطهارة، باب: إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ، والنسائي (١/ ٦) كتاب: الطهارة، باب: تأويل قوله ـ عز وجل ـ «إذا قمتم إلى الصلاة» والدارمي (١/ ١٩٦) كتاب: الطهارة، باب: إذا استيقظ أحدكم من نومه، وابن أبي شيبة (١/ ٩٨)، والشافعي (١/ ٢٩) كتاب: الطهارة، باب: في صفة الوضوء حديث (٦٧)، وأحمد (٢/ ٢٤١)، والحميدي (٢/ ٤٢٢ـ ٤٢٣) رقم (٩٥١)، وابن خزيمة (١/ ٥٢) رقم (٩٩)، وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٢) رقم (٥٩٦١)، وابن حبان (١٠٥٩ـ الإحسان)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩٤)، والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٠٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». وقد توبع الزهري تابعه محمد بن عمرو.
أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٢)، وابن أبي شيبة (١/ ٩٨)، وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٧ـ ٣٧٨) رقم (٥٩٧٣)، وأبو عبيد في «كتاب: الطهور» (ص ـ ٣٢٦) رقم (٢٧٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الكلب، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه؛ فإنه لا يدري أين =

= باتت يداه».

وقد رواه الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة معاً، عن أبي هريرة أخرجه الترمذي (١/ ٣٦) كتاب: الطهارة، باب: إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤)، وابن ماجة (١/ ١٣٨) كتاب: الطهارة، باب: الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جميع في «معجم شيوخه» (ص ـ ٣٤١، ٣٤٢) رقم (٣٢٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الطريق الثالث:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٧/ ٢٧٨)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤)، والنسائي (١/ ٢١٥) كتاب: الغسل، باب: الأمر بالوضوء من النوم، وأحمد (٢/ ٢٦٥)، وأبو عبيد في «كتاب: الطهور» رقم (٢٨١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الكلب، من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به.

الطريق الرابع:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨)، وأحمد (٢/ ٣٩٥، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة به.

الطريق الخامس:

أخرجه أبو داود (١/ ٧٦) كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٤)، وأحمد (٢/ ٢٥٣)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٥١، ٥٢ـ منحة) رقم (١٧٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الكلب، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢٩٤)، والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ١٣٨)، وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ٢٣٢ـ ٢٣٣)، والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب: الطهارة، باب: صفة غسل اليدين، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات؛ فإنه لا يدري أين باتت يده».

وأخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٧/ ٢٧٨)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤)، وأحمد (٢/ ٤٧١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢)، والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب: الطهارة، باب: التكرار في غسل اليدين، وأبو داود (١/ ٧٦) كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش، عن أبي صالح، وأبي رزين، عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح.

الطريق السادس:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضيء وغيره يده، وأبو عوانة (١/ ٢٦٣)، وأحمد (٢/ ٤٥٥)، وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٥)، وابن حبان (١٠٦١، ١٠٦٢ـ الإحسان)، والدارقطني (١/ ٤٩) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث =

. . . .

= (١)، والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب: الطهارة، باب: التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به.

الطريق السابع:

أخرجه أبو داود (١/ ٧٨) كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٥) والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤)، وابن حبان (١٠٥٨ـ الإحسان)، والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب: الطهارة، باب: التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق معاوية بن صالح، عن أبي مريم، عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استيقظ أحدكم من نومه ـ فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده، أو أين باتت تطوف يده» لفظ الدارقطني وقال: وهذا إسناد حسن.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٤): قال ابن منده: وهذه الزيادة رواتها ثقات، ولا أراها محفوظة.

الطريق الثامن:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء يده حديث (٧٨/ ٢٧٨)، وأحمد (٢/ ٣١٦)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة به.

الطريق التاسع:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء يده حديث (٨٧/ ٢٧٨)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤)، وأحمد (٢/ ٤٠٣)، وأبو يعلى (١٠/ ٢٥٦ـ ٢٥٧) رقم (٥٨٦٣)، والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب: الطهارة، باب: صفة غسل اليدين، من طريق أبي الزبير، عن جابر؛ أن أبا هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما؛ فإنه لا يدري فيم باتت يده».

الطريق العاشر:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣ـ ٢٣٤) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨)، وأحمد (٢/ ٢٧١)، وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) كلهم من طريق ابن جريج، عن زياد، عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد، عن أبي هريرة به.

الطريق الحادي عشر:

أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٠) من طريق محمد بن إسحاق، عن موسى بن يسار، عن أبي هريرة به.

الطريق الثاني عشر:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به.

وللحديث طرق أخرى.

عند مسلم (١/ ٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد، عن أبي هريرة، وعند ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل «ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، ثم ليتوضأ؛ فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها، فليرق ذلك الماء». =

....

الحَاجَةِ إليه»، هذا أَبُو بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ مع مُلاَزَمَتِهِ لرسول الله ﷺ مُدَّةَ حياته، قيل: إنه لم يَرْوِ سِوَى اثْنَيْ عَشَرَ حَدِيثاً[1]؛ لدعاء الحَاجَةِ إليها، ومع طُولِ الزَّمَانِ العَادَةُ تقضي أنه لا تَبْقَى تلك الألْفَاظُ بعينها.

الثاني: أن تَرْجَمَتَهُ بالفَارِسِيَّةِ وغيرها مَقْبُولَةٌ بالإجْمَاعِ، فالعربية أَوْلَى»، وأما قِيَاسُ الحَدِيثِ

= قال ابن عدي: قوله في هذا المتن: فليرق ذلك الماء ـ منكر لا يحفظ، وقال في ترجمة معلى: وفي بعض رواياته نكرة.

وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة:

١ـ حديث ابن عمر:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٩) كتاب: الطهارة، باب: الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤)، وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٦)، والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١)، والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب: الطهارة، باب: التكرار في غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب «أخبرني ابن لهيعة وجابر بن إسماعيل، عن عقيل، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه؛ أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه ـ فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات؛ فإنه لا يدري أين باتت يده».

قال الدارقطني: هذا إسناد حسن.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، رواه الدارقطني في سننه، وقال: إسناد حسن.

٢ـ حديث جابر:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٩) كتاب: الطهارة، باب: الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥)، والدارقطني (١/ ١٤٩) كتاب: الطهارة، باب: غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤٥٠) من طريق زياد بن عبد الله البكائي، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل، فأراد أن يتوضأ ـ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها؛ فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على من وضعها».

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات.

٣ـ حديث عائشة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٥١ـ منحة) رقم (١٦٩) «حدثنا ابن أبي ذئب، حدثني من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات، ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثاً».

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٦٢) رقم (١٦٢): سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عمَّن سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرف على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه؛ فإنه لا يدري حيث باتت يده». ورواه الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ هذا الحديث؛ فقال أبو زرعة: هذا عندي وهم؛ يعني: حديث ابن أبي ذئب.

(١) ينظر تهذيب الكمال (١٥/ ٢٨٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣١٥)، وخلاصة الخزرجي (٣٦٥٣).

. . . .

على الكِتَابِ، فبعيد؛ لأن القُرْآن مُعْجِزَةٌ، وإعْجَازُهُ في نَظْمِهِ؛ ولأنه مُتَعَبَّدٌ بِتِلاَوَتِهِ»، وأما الحَدِيثُ المُتَمَسَّكُ به فمحمول على الأَوْلَى، وعلى الحَثِّ على التَّثَبُّتِ في الرِّوَايَةِ»، ومن أدى المَعْنَى بِتَمَامِهِ، فَقَدْ أَدَّى مَا وَعَى»، كيف ونَفْسُ هذا الحَدِيثِ قد رُوِيَ بألفاظ مُخْتَلِفَةٍ مع اتِّحَادِ المَعْنَى.

ومنها: الإكثار في الرواية لا يَمْنَعُ إلا إذا كَثُرَ مع قِصَرِ المُدَّةِ كَثْرَةً لا تَحْتَمِلُهَا المُدَّةُ؛ فيرد الجميع.

ومنها: انْفِرَادُ العَدْلِ بالزيادة، وهي مَقْبُولَةٌ، كما لو انْفَرَدَ بأَصْلِ الحَدِيثِ؛ ولإمكان الجَمْعِ بين صِدْقِهِ، وصدقهم باحتمال نِسْيَانِهِمْ واتصاله بالجَمَاعَةِ قبل إِتْمَام الحَدِيثِ، أو الغفلة عنها، وطروء شَاغِلٍ، إلا أَنْ تَكُونَ الزِّيَادَةُ مغيرة للإعراب؛ كقول الجَمَاعَةِ: «في أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ»[1] فيروى وَاحِدٌ نِصْفَ شَاةٍ، فلا يمكن الجَمْعُ»، وقد تُعُجِّبَ من رَدِّ الحنفية زِيَادَةَ العَدْلِ، وقَبُولِ القِرَاءَةِ الشَّاذَّةِ[2] المقتضية للزيادة؛ كقراءة ابن مَسْعُودٍ: «فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ» مع أن طَرِيقَ إِثْبَاتِ القُرْآنِ التَّوَاتُرُ.

ومنها: انفراد العَدْلِ بما تَعُمُّ به البَلْوَى، فإنه مَقْبُولٌ عندنا، خلافاً لِلْكَرْخِيِّ وبعض الحَنَفِيَّةِ ولابن داود؛ لأن أَدِلَّةَ العَمَلِ شَامِلَةٌ، وقد عمل المُهَاجِرُونَ والأَنْصَارُ برواية عَائِشَةَ: «إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ، وَجَبَ الغُسْلُ»»، قالوا: لو كان صَحِيحاً؛ لَتَوَاتَرَ لِوُجُوبِ إِشَاعَتِهِ عليه ـ صلوات الله عليه ـ ولكثرة السؤال عنه والجواب»، والعَادَةُ تَقْتَضِي في مِثْلِ ذلك التواتر، فحيث لم يَتَوَاتَرْ دَلَّ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) وفي حكم القراءة في الصلاة بالقراءة الشاذة: قال النووى في «شرح المهذب»: قال أصحابنا وغيرهم: لا تجوز القراءة في الصلاة، ولا في غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وكل واحدة من السبع متواترة. هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل. وأما الشاذة: فليست متواترة؛ فلو خالف وقرأ بالشاذة ـ أنكر عليه قراءتها في الصلاة أو غيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، ونقل الإمام الحافظ ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، وأنه لا يصلي خلف من يقرأ بها. قال العلماء: فمن قرأ بالشاذ إن كان جاهلاً، به أو بتحريمه ـ عرف ذلك، فإن عاد إليه بعد ذلك أو كان عالماً به ـ عُزر تعزيراً فظيعاً إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كل مكلف قادر على الإنكار أن ينكر عليه؛ فإن قرأ الفاتحة في الصلاة بالشاذ، وذكر عبارة الروضة. قال: وإذا قرأ بقراءة من السبع ـ استحب أن يتم القراءة بها؛ فلو قرأ بعض الآيات بها وبعضها بغيرها من السبع ـ جاز؛ بشرط ألا يكون ما قرأه بالثانية مرتبطاً بالأول.
وينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/٦٦٦ (٦١٣)، المنخول ص (٢٨١)، المستصفى ١/١٠٢، شرح الكوكب المنير ٢/١٤٠، الإحكام للآمدي ١/١٤٨، روضة الناظر ١/١٨٠ منتهى السول والأمل ص (٤٥ ـ ٤٦)، أصول السرخسي ١/٢٨٢، فواتح الرحموت ٢/٧ ـ ٩، ١٦، إرشاد الفحول ص (٢٩ـ ٣٠).

. . . .

على عَدَمِ صحته.

وأُجيبَ بِمَنْعِ العَادَةِ مع العِلْمِ باكتفاء رَسُولِ الله ﷺ فِي بَيَانِ تَفَاصِيلِ الأَحْكَام بالآحَادِ؛ فإنه لم يَتَكَلَّفْ أن يُرْسِلَ إلى كل جِهَةٍ في تَعْلِيم ذلك عَدَدَ التواتر، بل اكْتَفَى فيه بِخَبَرِ الآحاد والأقيسة، ثم ما أَصَّلُوهُ نَقَضُوهُ في نقض الوُضُوء بِالقَيْءِ[1] والرُّعَافِ[2]، والقهقهة في الصلاة،

(١) أخرجه الترمذي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من القيء والرعاف، الحديث (٨٧)، عن أبي عبيدة بن أبي السفر، وإسحاق بن منصور كلاهما عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن أبيه، عن حسين المعلم، عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، عن يعيش بن الوليد المخزومي، عن أبيه، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء: «أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت له؛ فقال: صدق أنا صببت له وَضُوءه» ثم قال الترمذي: (وقد جود حسين المعلم هذا الحديث. وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب).

وقد رواه جماعة عن عبد الصمد بن عبد الوارث بهذا الإسناد، لكن بغير هذا اللفظ، وهم أحمد (٦/ ٤٤٣)، والدارمي (٢/ ١٤) كتاب: الصوم باب: القيء للصائم، وأبو داود (٢/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨) رقم (٢٣٨١)، والدارقطني (٢/ ١٨١ ـ ١٨٢)، والطحاوي (٢/ ٩٦)، والحاكم (١/ ٤٢٦) وابن الجارود (ص ١٥٠)، وابن خزيمة (١٩٥٨)، وابن حبان (٩٠٨ موارد)، وعبد الرزاق (٤/ ٢١٥) رقم (٧٥٤٨). وابن أبي شيبة (٣/ ٣٩)، والبيهقي (١/ ١٤٤) من طريق عبد الصمد بهذا الإسناد إلا أن لفظهم: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر».

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٨٥) كتاب، إقامة الصلاة، باب: البناء على الصلاة حديث (١٢٢١)، والدارقطني (١/ ١٥٣) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من الخارج (١١) من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي ـ فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم».

قال الدارقطني: والحفاظ من أصحاب ابن جريج يرونه عن ابن جريج، عن أبيه، عن النبي ﷺ.

ثم رواه من هذا الوجه (١/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

وقال الدارقطني: قال لنا أبو بكر: سمعت محمد بن يحيى ـ يعني: الذهلي ـ يقول: هذا هو الصحيح عن ابن جريج، وهو مرسل. وأما حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة الذي يرويه إسماعيل بن عياش ـ فليس بشيء.

قلت: وهو قول الإمام أحمد أيضاً:

فأسند ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٩٢) عن أبي طالب أحمد بن حميد قال: سألت أحمد عن حديث ابن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: . . . . . . فذكر الحديث؛ فقال: هكذا رواه ابن عياش إنما رواه ابن جريج فقال: عن أبي.

وعِلة الحديث إسماعيل؛ فروايته عن الشاميين صحيحة يحتج بها، أما عن الحجازيين وهذه منها ـ فهو كما قال ابن عدي: وأما حديثه عن الحجازيين ـ فلا يخلو من ضعف؛ إما موقوف فيرفعه، أو =

. . . .

= مقطوع فيوصله، أو مرسل فيسنده، أو نحو ذلك، وقد رجح الطريق المرسل أيضاً أبو حاتم.
فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٣١) رقم (٥٧): سألت أبي عن حديث رواه إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ قال. . . . فذكر الحديث قال أبي: هذا خطأ إنما يروونه عن ابن جريج، عن أبيه، عن ابن أبي مليكة، عن النبي ﷺ مرسلاً ا.هـ.
وقد وافق إسماعيل بن عياش على رفع الحديث سليمان بن أرقم؛ فأخرج الدارقطني (١/ ١٥٥) من طريق سليمان بن أرقم عن ابن جريج به موصولاً.
وسليمان بن أرقم متروك.
وأخرجه الدارقطني أيضاً (١/ ١٥٤) من طريق إسماعيل، عن عباد بن كثير، وعطاء بن عجلان، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة مثله، وقال الدارقطني: عباد بن كثير وعطاء بن عجلان ضعيفان.
وفي الباب عن أبي سعيد وابن عباس وأبي هريرة وعلي وابن عمر موقوفاً.
حديث ابن عباس:
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٦) من طريق عمر بن رياح، عن عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا رعف في صلاته توضأ، ثم بنى على ما بقي من صلاته. قال الدارقطني: عمر بن رياح متروك.
حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧) من طريق أبي بكر الداهري، عن حجاج، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ، وليبن على صلاته». قال الدارقطني: أبو بكر الداهري: عبدالله بن حكيم متروك الحديث. وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٧٥): إسناده ضعيف، فيه أبو بكر الداهري وهو متروك.
- حديث أبي هريرة:
أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٣) كتاب: الوتر، باب: صلاة المريض (٣) من طريق عبد الرحمن بن القطامي، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إذا صلى أحدكم فرعف أو قاء - فيضع يده على أنفه، وينظر رجلاً من القوم لم يسبق بشيء؛ فيقدمه، ويذهب؛ فيتوضأ، ثم يجيء؛ فيبني على صلاته ما لم يتكلم».
وعبد الرحمن القطامي: قال الفلاس: كان كذاباً.
وقال الدارقطني: ضعيف.
ينظر: المغني (٢/ ٣٨٤)، وسنن الدارقطني (٤/ ١٧٥).
أثر علي.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٦) عن علي قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه رزءاً أو قيئاً أو رعافاً - فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم».
وعزاه الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٧٥) إلى عبد الرزاق في مصنفه، وقال: وإسناده حسن.
أثر ابن عمر:
أخرجه مالك (١/ ٣٨) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الرعاف (٤٦) عن نافع؛ أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف؛ فتوضأ، ثم رجع فبنى، ولم يتكلم.
وإسناده صحيح أيضاً. =

الْمَسْأَلَةُ الْعَاشِرَةُ

خَبَرُ الْوَاحِدِ: إِذَا وَرَدَ عَلَىٰ خِلاَفِ الْقِيَاسِ الْمَظْنُونِ، فَعِنْدَنَا: أَنَّ الْخَبَرَ رَاجِحٌ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: الْقِيَاسُ رَاجِحٌ كَمَا فِي خَبَرِ الْمُصَرَّاةِ.

ووجوب الوتر[1]، ولا يَنْفَعُهُمُ الاعْتِذَارُ بأن الوِتْرَ مُتَوَاتِرٌ، فإن التَّوَاتُرَ في شَرْعِهِ، لا في وُجُوبِهِ.

ولا يَقْدَحُ انفراد بَعْضِ التَّلاَمِيذ بِحَدِيثٍ عن شَيْخِهِ، ولا اتصال ما أَرْسَلَهُ غَيْرُهُ من الرُّوَاةِ عنه؛ إذ لاختصاصه به/١٠٣أ أَسْبَابٌ، وهو عَدَمُ قَدْحٍ جَازِمٍ بذلك،، وزعم المُحَدِّثُونَ أن جَمِيعَ ذلك قَادِحٌ،، والله أعلم.

ومنها: خَبَرُ الوَاحِدِ فيما يوجب الحَدَّ مقبول عند الأكثرين[2]، خلافاً لِلْكَرْخِيِّ، وأبي عبد الله البَصْرِيِّ.

قالوا: لأنه حد؛ فَيَسْقُطُ بالشُّبْهَةِ.

وأجيب بأنه لا شُبْهَةَ مع الحديث الصَّحِيحِ؛ كما لا شبهة مع الشَّهَادَةِ، وظاهِرِ الكتاب بالإجماع، هذا مع إيجابهم له بالاستحسان في مَسْأَلَةِ شهود الزِّنَا.

[المسألة العاشرة]

خَبَرُ الوَاحِدِ إذا كان على خِلاَفِ القِيَاسِ المَظْنُونِ، فعندنا أن الخَبَرَ رَاجِحٌ.

= وله طريق آخر عن ابن عمر أخرجه الشافعي في «مسنده». (ص ـ ٣٥) أخبرنا عبد المجيد، عن ابن جريج، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر أنه كان يقول: «من أصابه رعاف أو من وجد رعافاً أو مذياً أو قيئاً ـ انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى».

(١) أجمع أهلُ العلم على أن الوِترَ ليس بفريضة، وهو سُنَّة عند عامَّتهم.
وقال أبو حنيفة: هو واجب، واحتج بما رُوي عن عبد الله بنِ بُريدة، عن أبيه؛ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الوِتْرُ حَق؛ فمن لم يُوتِرْ، فلَيْسَ مِنَّا» قاله ثلاثاً.
أخرجه أبو داود ٢/ ٦٢، في الصلاة، باب: فيمن لم يوتر (١٤١٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٣٠٥، وأخرجه أحمد واللفظ لهما ٥/ ٣٥٧، والطحاوي ٢/ ١٣٦، والمروزي في قيام الليل (١١١)، والبيهقي في السنن ٢/ ٤٧٠، قال الحاكم: حديث صحيح وتعقبه الذهبي، وقال: عنده مناكير. وقال الحافظ في التقريب: صدوق يخطىء، وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «من لم يوتر فليس منا» أخرجه أحمد ٢/ ٤٤٣، وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١١٣: وهو منقطع. قال أحمد: لم يسمع معاوية بن قرة من أبي هريرة شيئاً ولا لقيه، والخليل بن مرة ضعفه يحيى والنسائي. وقال البخاري: منكر الحديث.

(٢) ينظر: المستصفى ١/ ١٥٥، المعتمد ٢/ ٥٧٠، ٦٢٢، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦، الكوكب المنير ٢/ ٣٦٤ حاشية البناني ٢/ ١٣٣، كشف الأسرار ٣/ ٢٨، التحرير (٣٣٧)، تيسير التحرير ٣/ ٨٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٣٦، المسودة ص ٢٣٩، أصول السرخسي ١/ ٣٣٣، روضة الناظر ٦٦، شرح العضد ٢/ ٧٢، إرشاد الفحول ٥٦.

لَنَا: أَنَّ خَبَرَ مُعَاذٍ - رَضِيَ الله عَنْهُ - يَقْتَضِي تَقْدِيمَ الْخَبَرِ عَلَى الْقِيَاسِ.

وَأَيْضاً: خَبَرُ الْوَاحِدِ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ مُقَدِّمَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا: رِوَايَتُهُ، وَالثَّانِيَةُ: دَلاَلَةُ أَلْفَاظِهِ.

وقالت الحَنَفِيَّةُ: القِيَاسُ رَاجِحٌ، كما في خَبَرِ المُصَرَّاةِ.

لنا: خبر مُعَاذٍ، وأن العَمَلَ بالخبر يَتَوَقَّفُ على مُقَدِّمَتَيْنِ:

إحداهما: روايته، والثانية: دَلاَلَةُ أَلْفَاظِهِ، وأما القِيَاسُ فهاتان المقدمتان معتبرتان في الدَّلِيلِ الدَّالِّ على ذلك الحُكْمِ في أَصْلِ القياس، ، وأما سائر المُقَدِّمَاتِ - وهي أَنَّ تَعْلِيلَ الحُكْمِ في الأَصْلِ بعلة مُعَيَّنَةٍ، ثم بيان أنها حَاصِلَةٌ في الفَرْعِ، ثم بيان انْتِفَاءِ المَوَانِعِ عن الفَرْعِ - فكلها زائدة، فَوَجَبَ أن يَكُونَ الحكم الثَّابِتُ بالخَبَرِ أَقْوَى، فيكون رَاجِحاً على القياس:

جُمْلَةُ الأمر: أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ المخالف للقياس، إذا تَعَارَضَا من كل جِهَةٍ؛ بحيث لا يمكن العَمَلُ بهما - فالأَكْثَرُ على أن الخَبَرَ مُقَدَّمٌ.

وقالت المالكية: إذا كان مُخَالِفاً لقياس الأُصُولِ، فالقِيَاسُ أَوْلَى[1]، ونحوه عن الحنفية كخبر المُصَرَّاةِ، والتفليس[2]، والقُرْعَةِ.

---

(١) ينظر: المحصول ٢/١/٦٢١، الإحكام للآمدي ٢/١٠٧، الرسالة (٥٩٩)، شرح الكوكب ٢/ ٥٦٤، اللمع ص ١٠، إعلام الموقعين ١/٣١، الإبهاج ٣/٣٢٤، شرح العضد ٢/٧٣، المسودة ٢٣٩، أصول السرخسي ١/٣٣٩، تيسير التحرير ٣/١١٦، فواتح الرحموت ٢/١٧٧، كشف الأسرار ٣/ ٣٨٠، إرشاد الفحول (٥٥) المعتمد ٢/ ٦٥٥ روضة الناظر (٦٦).

(٢) التفليس: الفَلْسُ معروف، والجمع في القِلَّة: أَفْلس، وفلوس في الكثير، وقد فَلَّسَه الحاكم تفليساً: نادى عليه أنه أفلس. ينظر: لسان العرب ٥/ ٣٤٦٠، أنيس الفقهاء ص ١٩٥، تاج العروس ٤/ ٢١٠.

التفليس.

اصطلاحاً:

عرفه الشافعية: بأنه النّدَاءُ على المُفْلس، وإشهاره بصفة الإفلاس.

وعرفه المالكية: فقسموه إلى قسمين: أعم، وأخص.

التفليس الأعم بأنه: قيام غُرَماء المدين عليه.

والتفليس الأخصّ بأنه: حكم الحاكم بِخَلْع المدين من ماله لغُرَمَائه؛ لعجزه عن قضاء دينه.

وعرفه الحنابلة بأنه: مَنْعُ الحاكم من عليه دَيْن حالٌ يعجز عنه ماله الموجود مدة الحجز من التصرف فيه.

ينظر: فتح العزيز ١٠/١٩٦.

شرح منح الجليل ٣/١١٢.

مواهب الجليل ٥/ ٣٢.

الإنصاف للمرداوي ٥/ ٢٧٢.

وَأَمَّا الْقِيَاسُ: فَهَاتَانِ الْمُقَدِّمَتَانِ مُعْتَبَرَتَانِ فِي الدَّلِيلِ الدَّالِّ عَلَىٰ ثُبُوتِ ذَٰلِكَ الْحُكْمِ فِي أَصْلِ ذَٰلِكَ الْقِيَاسِ، وَأَمَّا سَائِرُ الْمُقَدِّمَاتِ - وَهِيَ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ بِعِلَّةٍ مُعَيَّنَةٍ، ثُمَّ

وقال أبو الحُسَيْنِ: إن كانت العِلِّيَّةُ، وحكم الأَصْلِ بِنَصٍّ قاطع - فالقِيَاسُ أَوْلَى، وإن كان الأَصْلُ مَقْطُوعاً به خَاصَّةً فموضع اجْتِهَادٍ، وإلا فالخبر أَوْلَى،، والمُخْتَارُ إن كَانَتِ العِلَّةُ المَنْصُوصَةُ رَاجِحَةً على الخَبَرِ في الدَّلاَلَةِ، وكان وُجُودُهَا في الفَرْعِ مَقْطُوعاً به - فالقياس أَوْلَى، وإن كانت رَاجِحَةً ووجودها في الفَرْعِ مَظْنُونٌ، فالوقف، وإلاَّ فَالخَبَرُ أَوْلَى.

هذا إذا قلنا: إن النَّصَّ على العِلَّةِ لا يُخْرِجُهُ عن القِيَاسِ، وهو الصحيح.

احتج الأَصْحَابُ بأن عُمَرَ تَرَكَ القِيَاسَ في الجَنِينِ بخبر حمَلِ بن مَالِكٍ، وقال: لَوْلاَ هذا لَقَضَيْنَا بغرة؛ يعني: لأن فيه إِيجَابَ الضَّمَانِ مع الشَّكِّ في سببه، وهو أنه مَاتَ بِجِنَايَتِهِ،، وترك القياس في احْتِسَابِ دِيَةِ الأَصَابِعِ على قَدْرِ مَنَافِعِهَا؛ لحديث عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ من غير إنكار، وكان رَأْيُهُ أن في السَّبَّابَةِ عَشْراً، وكذا الوُسْطَى، وفي البِنْصَرِ تِسْعٌ، وفي الخِنْصَرِ ست، وفي الإِبْهَام خمس عشرة،، وفي دَعْوَى أن هذا قِيَاسٌ نَظَرٌ، ولا ننكر أن القِيَاسَ يَقْتَضِي التَّفَاوُتَ على هَذَا الوَجْهِ، فبعيد من نَظَرِ العَقْلِ.

احتج المَانِعُونَ بأن مُتَعَلَّقَ الاسْتِدَلالِ بالقياس فِعْلُ نَفْسِهِ، ومتعلقه في الخَبَرِ فِعْلُ غَيْرِهِ، والثقة/١٠٣ب بما هُوَ من فِعْلِ نَفْسِهِ أَقْوَى.

ورد بأن القِيَاسَ يَتَوَقَّفُ على حُكْمِ الأَصْلِ، وهو فعل غيره، وقد نَقَضَتِ الحَنَفِيَّةُ ما أَصَّلُوهُ بِأَنَّ من أَكَلَ نَاسِياً لا يفطر؛ لحديث أَبِي هُرَيْرَةَ: «اللَّهُ أَطْعَمَكَ»[1]،، وفي إيجاب الوُضُوءِ بنبيذ

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٥٥) كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل وشرب ناسياً حديث (١٩٣٣)، ومسلم (٢/ ٨٠٩) كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر حديث (١٧١/ ١١٥٥)، وأبو داود (٢/ ٧٨٩، ٧٩٠) كتاب: الصوم، باب: من أكل ناسياً حديث (٢٣٩٨)، والترمذي ٢/ ١١٢ كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٧)، والدارمي (١/ ٣٤٦)، وأحمد (٢/ ٣٩٥)، والدارقطني (٢/ ١٧٨) كتاب: الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢٧)، وابن خزيمة (٣/ ٢٣٨)، والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: إسناد صحيح، وكلهم ثقات.
وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى» رقم (٣٨٩) من طريق خلاس بن عمرو، عن أبي هريرة به.
وأخرجه البخاري (١١/ ٥٥٨) كتاب: الأيمان والنذور، باب: إذا حنث ناسياً في الأيمان حديث (٦٦٦٩)، والترمذي (٢/ ١١٢) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٨)، وابن ماجه (١/ ٥٣٥) كتاب: الصيام، باب: ما جاء فيمن أفطر ناسياً حديث (١٦٧٣)، وأحمد (٢/ ٣٩٥)، والدارقطني (٢/ ١٨٠)، والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين وخلاس بن عمرو عن أبي هريرة.

بَيَانُ أَنَّهَا حَاصِلَةٌ فِي الْفَرْعِ، ثُمَّ بَيَانُ انْتِفَاءِ الْمَانِعِ فِي الْفَرْعِ ـ فَكُلُّهَا زَائِدَةٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِالْخَبَرِ الْوَاحِدِ أَقْوَىٰ؛ فَيَكُونُ رَاجِحاً.

التَّمْرِ في السَّفَرِ بخبر ابْنِ مَسْعُودٍ[1]، وإيجاب الوُضُوءِ بالقَهْقَهَةِ في الصَّلاَةِ، مع أن القِيَاسَ أن ما

= وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.
وأخرجه ابن الجارود (٣٩٠)، وأحمد (٢/ ٤٨٩)، والدارقطني (٢/ ١٧٩) من طريق قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة. وأخرجه ابن خزيمة (٣/ ٣٣٩) رقم (١٩٩٠)، وابن حبان (٩٠٦ ـ موارد)، والحاكم (١/ ٤٣٠)، والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن عبدالله الأنصاري، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة».
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.
ومحمد بن عمرو روى له مسلم متابعة، وهو حسن الحديث.
وقال البيهقي: تفرد به الأنصاري عن محمد بن عمرو، وكلهم ثقات.
قلت: وفي الباب عن أبي سعيد، وأم إسحاق الغنوية. والحسن مرسلاً.
أما حديث أبي سعيد:
قال المباركفوري في «التحفة» (٣/ ٣٣٩): لم أقف عليه، وقد ورد في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠).
فذكره الهيثمي عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن صائم أكل وشرب ناسياً ـ فلم يأمره بالقضاء وقال: إنما ذلك طعام أطعمه الله». قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه محمد بن عبدالله العرزمي، وهو ضعيف.
حديث أم إسحاق الغنوية.
أخرجه أحمد (٦/ ٣٦٧) من طريق بشار بن عبد الملك قال: «حدثتني أم حكيم بنت دينار عن مولاتها أم إسحاق أنها كانت عند رسول الله ﷺ فأتى بقصعة من ثريد؛ فأكلت معه ومعه ذو اليدين؛ فناولها رسول الله ﷺ عرقاً؛ فقال: يا أم إسحاق أصيبي من هذا؛ فذكرت أني كنت صائمة؛ فرددت يدي لا أقدمها ولا أؤخرها فقال النبي ﷺ: مالك؟ قالت: كنت صائمة فنسيت؛ فقال ذو اليدين: آلان بعدما شبعت؛ فقال النبي ﷺ: أتمي صومك؛ فإنما هو رزق ساقه الله إليك».
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠) وقال: رواه أحمد والطبراني في «الكبير» وفيه أم حكيم، ولم أجد لها ترجمة.
مرسل الحسن.
أخرجه أحمد كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٠) عنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أحدكم صائماً؛ فنسي فأكل أو شرب ـ فليتم صومه؛ فإن الله ـ عز وجل ـ أطعمه وسقاه».
قال الهيثمي: رواه أحمد، وهو مرسل صحيح الإسناد.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٥٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٥) كتاب: الطهارة، باب: الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ؟ والدارقطني (١/ ٧٧) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بالنبيذ، الحديث (١٥)، كلهم عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي رافع، عن ابن مسعود؛ أن رسول الله ﷺ ليلة الجن قال له: «أمعك ماء؟ قلت: لا، قال: أمعك نبيذ؟ قلت: =

. . . .

لا يَنقض خارجها لا ينقض فيها، وخَبَر القَسَامَةِ[1]، وما ذكره المُصَنِّفُ من حديث مُعَاذٍ، فإنه

= نعم، فتوضأ به» وقال الدارقطني: لا يثبت، علي بن زيد ضعيف، وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود، وليس هذا الحديث في مصنفات حماد بن سلمة، وقد رواه أيضاً عبد العزيز بن رِزمة؛ وليس بالقوي.

وعلي بن زيد بن جدعان: قال ابن معين: ليس بحجة. وقال ابن المديني: هو ضعيف عندنا. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي يكتب حديثه، ولا يحتج به.

وقال أبو زرعة: ليس بقوي. وقال الجوزجاني: واهي الحديث ضعيف. وقال ابن حبان: كان يهم في الأخبار، ويخطىء في الآثار؛ حتى كثر ذلك في أخباره وتبين فيها المناكير التي يرويها عن المشاهير؛ فاستحق ترك الاحتجاج به.

وقال الحافظ ابن حجر: ضعيف.

ينظر: تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤٦٩٩) سؤالات محمد بن عثمان لابن المديني (٢١)، والجرح والتعديل (٣/ ١/ ١٨٦)، وأحوال الرجال للجوزجاني (١٨٥)، والمجروحين (٣/ ١٠٣)، والتقريب (٢/ ٣٧). وقد توبع عبد العزيز تابعه أبو عمر الحوضي.

أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٥). وله شاهد من حديث ابن عباس.

أخرجه أحمد (١/ ٣٩٨)، وابن ماجه (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بالنبيذ، الحديث (٣٨٥)، والبزار؛ كما في نصب الراية (١/ ١٤٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٤) كتاب: الطهارة، باب: الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ به؟ والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ٧٦ ـ ٧٧)، الحديث (٩٩٦١)، والدارقطني (١/ ٧٦) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بالنبيذ، الحديث (١١)، كلهم من رواية ابن لهيعة «ثنا قيس بن الحجاج، عن حنش الصنعاني، عن عبدالله بن عباس» وقال الدارقطني: (تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف). وقال البزار: (هذا حديث لا يثبت؛ لأن ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت، وبقي يقرأ من كتب غيره؛ فصار في أحاديثه مناكير، وهذا منها. وقال البوصيري (١/ ١٦٠): هذا إسناد ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة ا.هـ.

ومن طريق ابن لهيعة علقه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧٤) وقال: قال الدارقطني: تفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيف الحديث.

وقال ابن معين: لا يحتج بحديثه.

وحكى البخاري، عن الحميدي، عن يحيى بن سعيد أنه قال: لا يراه شيئاً ا.هـ. والحديث ضعفه الغساني في «الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني» حديث (٣٢).

(١) القَسَامَةُ في اللغة: مأخوذة من القَسَم؛ وهو: اليمين، والقَسَامَةُ: الأَيْمَانُ تقسم على أولياء القتيل؛ إذا ادّعوا الدم؛ يقال: قتل فلان بالقسامة: إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل، فادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم، ومعهم دليل دون البَيِّنة؛ فحَلفوا خمسين يميناً أن المدعى عليه قتل صاحبهم.

وفي اصطلاح الفقهاء هي: الأيمان المُكَررة في دعوى القتل.

ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن القَسَامَةَ مشروعة؛ وقد استدلّوا على ذلك بأحاديث منها: ما روى عن سَهْلِ بن أبي حثمة قال: انطلق عَبْدُالله بن سهل، ومحيصة بن مسعود إلى «خيبر» وهي يومئذٍ صلح، فتفرقا، فأتى محيصة إلى عبدالله بن سهل، وهو يتشحَّط في دَمِهِ قتيلاً؛ فدفنه، ثم قدم «المدينة»، فانطلق عبدُ الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ فذهب عبد الرحمن يتكلّم =

. . . .

قدم مُطْلَقَ السُّنَّةِ على الاجتهاد، وما اعتمد عليه من قِلَّةِ المُقَدِّمَاتِ فإن احتمال الخَطَأِ يَكُونَ أَقلَّ»، وبين أن كُلَّ ما يَتَوَقَّفُ عليه العَمَلُ بخبر الوَاحِدِ، يَتَوَقَّفُ عليه العَمَلُ بالقِيَاسِ، مع مَزِيدِ مُقَدِّمَاتٍ، وهي أن الأَصْلَ مُعَلَّلٌ، وأنه مُعَلَّلٌ بغير هذه العِلَّةِ، وانتفاء المُعَارِضِ في الأصل، وَوُجُودُ غير تلك العِلَّةِ في الفَرْعِ، وانتفاء المُعَارِضِ فيه أيضاً كَلاَمٌ ظَاهِرٌ لا خَفَاءَ فيه»، والله أعلم.

= فقال ﷺ: «كبر كبر» وهو أحدث القوم، فسكت فتكلما، فقال: «أتحلفون وتستحقُّون دم صاحبكم؟ فقالوا: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟! قال: فتبرئكم يهود بخمسين يميناً، فقالوا له: كيف نأخذ بأيمان قوم كفّار، فعقله النبي ﷺ من عنده».

وفي رواية متفق عليها قال ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رَجُلٍ منهم؛ فيدفع برمته» فقالوا: «أمر لم نشهده؛ كيف نحلف؟! قال: فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم قالوا: يا رسول الله قوم كفار . . . . الحديث».

فقوله ﷺ: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» ـ دليل على مشروعية القَسَامَةِ؛ وإلى هذا ذهب جمهور الصحابة والتابعين، والعلماء من «الحجاز» و«الكوفة»، و«الشام»؛ كما حكى ذلك القاضي عِيَاضٌ، ولم يختلفوا في الجملة، ولكن اختلفوا في التفاصيل.

الْبَابُ التَّاسِعُ

فِي الْقِيَاسِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى

اَلْقِياسُ: عِبَارَةٌ عَنْ إِثْبَاتِ مِثْلِ حُكْمِ صُورَةٍ فِي صُورَةٍ أُخْرَىٰ؛ لاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثْبِتِ.

الْبَابُ التَّاسِعُ فِي الْقِيَاسِ

«وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى: القياسُ عِبَارَةٌ عن إِثْبَاتِ مِثْلِ حُكْمِ صُورةٍ في صورةٍ أُخرى؛ لاشتراكهما في علَّة الحُكم عند المُثْبِتِ»:

اَعْلَمْ أن النَّظَر في هذا البَابِ مِنْ أَهَمِّ مقاصِدِ أُصُولِ الفِقْهِ[1]؛ فإنَّه مناطُ الاجتهادِ، وأصلُ الرأي، ومنه يتشعَّب الفقه، وعلَيْهِ مدارُ الفُرُوعِ وعِلْمُ الخِلاَفِ، ومنه يَسْتَمِدُّ، وإِلَيْه يَسْتَنِدُ، وبه تَعُمُّ أحكامُ الوقائِعِ التي لا نهايَةَ لها؛ فإنَّ اَعتقاد المحقِّقين: أنه لا تَخلُو واقِعَةٌ عن حُكْمِ اللَّهِ تعالى، ومواقعُ النصوص والإِجماعات محصورةٌ؛ والمتكفِّل بتعميم الأَحْكَامِ هو القياسُ.

والقياس[2] في اللغة: عبارةٌ عن المساواةِ والتَّقْدِيرِ؛ يقال: قِسْتُ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ، وقِسْتُ

---

(1) ينظر: مقدمة التحقيق.

(2) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٧٤٣، البحر المحيط للزركشي ٥/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٦٤، التمهيد للأسنوى ص ٤٦٣، نهاية السول له ٤/ ٢، زوائد الأصول له ص ٣٧٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢١١، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٥٥، المنخول للغزالي ص ٣٢٣، المستصفى له ٢/ ٢٢٨، حاشية البناني ٢/ ٢٠٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٣٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ١٩٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٥٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/ ٣٦٨، ٨/ ٤٨٧، إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ١٠١، التحرير لابن الهمام ص ٤١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١١٧، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٨٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩٦، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهي ٢/ ٢٤٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٥٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢١٢، شرح المنار لابن ملك ص ١٠٣، الوجيز للكراماستي =

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - -

الأَرْضَ: إذا قَدَّرْتُها بشيءٍ معلومٍ، وفُلاَنٌ لا يقاسُ بفلانٍ، أي: لا يساويه.

وأمَّا في ٱلاصطلاحِ فقيلَ: لا يمكنُ حَدُّه ولا رَسْمُهُ؛ لأنَّه يتركَّب من معلوماتٍ مختلفةِ الحَقَائِق، ووجودٍ وعدمٍ،، والمختلفاتُ لا تجتمعُ في فَصْلٍ واحدٍ، ولا خاصيَّةٍ واحدةٍ، والحقُّ: أنه لا يمتنع ٱجتماعُ بَعْضِ المختَلِفَاتِ في أمْرٍ ما يتميَّز بخاصيَّةٍ؛ فيكونُ ٱلاسمُ والحَدُّ مَقُولاً عليها بٱعتبارِ ذلك، ثُمَّ إنَّه إذا كان القياسُ من الأُمُور الجَعْلِيَّةِ المصْطَلَحِ عَلَيْها ـ فلا يمتنعُ حده، أو رسمه؛ كسائر الحقائق الشرعية الجعلية وغيرها.

وأَسَدُّ عبارة ٱعْتَمَدَهَا المتقدِّمون، وٱخْتَارَهَا المحقِّقون عبارَةُ القاضِي؛ وهي: حَمْلُ مَعْلُوم عَلَىٰ معلوم/ ١٠٤أ في إثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا بأَمْرٍ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا مِنْ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ نَفْيِهِمَا.

وعدل عن لفظ «شَيْء» إلى «معْلوم»؛ ليحوى به الموجُودَ والمَعْدُومَ؛ فإن قياسَ الدَّلاَلَةِ يَجْري في المعدوم،، والتعليلُ بالمانِعِ قياسٌ في نفى مَا لَهُ عرضيَّةُ الثبوتِ،، وأَشَارَ إلى أنَّه لا يتمُّ إلاَّ بجامعٍ؛ فإنَّ الجَمْعَ بِغَيْرِ جَامِعٍ يَجُرُّ إلى التَّعْطيل والتَّشْبِيهِ، ثم فَصَّلَ الجامعَ إلى «حُكْم»؛ كقولك: «نَجِسٌ، فلا يَجُوزُ بَيْعُهُ»، أَوْ «صِفَةٍ»؛ كقولك: «مُسْكِرٌ؛ فَلا يَجُوزُ شُرْبُهُ»، أَوْ «نَفْيِ حُكْمٍ»؛ كقولك: «غَيْرُ مَغْصُوم؛ فَلاَ يُضْمَنُ»، أَوْ «نَفْيِ صِفَةٍ»؛ كقولك: «غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ؛ فَلاَ يَجُوزُ بَيْعُهُ».

وأُورِدَ عَلَيْهِ أسئِلَةٌ:

الأَوَّل: إنْ أَرَادَ أَنَّهُ يُحْمَلُ إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ أَحَدِهِما للآخَرِ، فقَوْلُهُ: «في إثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا»: تَكْرَارٌ،، وإن أراد غيره، فلاَ بُدَّ من إثباته.

الثَّاني: قولُهُ: «في إثبات حُكْم لهما»: يشعر بأنَّ الأصْلَ ثبوتُ الحكْم في الأصل بالقياسِ، وهو دَوْرٌ، ويُشْعِرُ بأَنَّ الثابت في الفَرْعِ عيْنُ حُكْمِ الأَصْلِ، وإنَّه محالٌ؛ لاخْتلافِ المتعلِّق، ولأَنَّ ثبوتَ الحُكْمِ في الأَصْلِ مقطوعٌ به، وفي الفَرْعِ مظنونٌ،، وفي الأَصْلِ مُجْمَعٌ علَيْهِ، وفي الفَرْعِ مُخْتَلَفٌ فيه،، وثبوتُهُ في الأَصْلِ بالنَّصِّ والإجماعِ، وفي الفرعِ بالعِلَّةِ،، وهو في الأَصْلِ أَصْلٌ، وفي الفَرْعِ فَرْعٌ؛ فكَيْفَ يَتَّحِدُ؟!

الثَّالِثُ: تفصيلُهُ لِلْجَامِعِ: إمَّا أن يكُونَ مفتَقِراً إلَيْهِ، أَوْ لا: فإنْ كان مُفْتَقِراً إِلَيْه، فَهَلاً فصلَ المَقِيسَ إلى حُكم وصفةٍ؛ فإنَّ القياسَ يجري في الصِّفَة؛ كإثباتِ أنَّ البَارِيَ تعالَىٰ عَالِمٌ؛ لثبوتِ العَالِمِيَّةِ لَهُ؛ قياساً على الشَّاهِدِ؛ فإنَّ المُعْتَزِلِيَّ يُسَلِّم تلازُمَ العِلْم للعالِمِيَّةِ شاهداً، ويسلم ثبوت الْعَالِمِيَّةِ غائباً؛ فيلزمُهُ ثُبوتُ العِلْمِ غائباً، وإن لم يكُنْ مفتقراً إلَيْه،، وإنما هو أَمْرٌ عَرَضَيٌّ للجامع، فَكَانَ زيادةً.

= ص ٦٤، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٨، شرح مختصر المنار للكوراني ص ١٠٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٧٩.

الرَّابعُ: أستعماله لفظة «أَوْ»، وهي ظاهرةٌ في الشَّكِّ المنافِي للبيَانِ.

الخَامِسُ: أنَّه قاصِرٌ؛ لخروجِ الفَاسِدِ مِنْه.

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّا لا نعني بالحَمْل مجرَّدَ ثبوته أو نفيه في الفَرْع؛ ليكون تكراراً، وإنَّما نعني به ثبوتَهُ في الفَرْعِ أو نفيَهُ تَبَعاً لثبوتِهِ في الأصل أو نَفْيِهِ، ، ولا يتميَّز حكْم الفرع عن حكم الأَصْل إلا بذلك؛ فاستعمالُ لَفْظِ «الحَمْلِ» فيه مِنْ أَرْشَقِ العباراتِ وأَحْسَن البلاغات؛ فكيف يُعَدُّ أستدرَاكاً؟!

وعن الثاني: أن ثبوته لَهُمَا معاً بصِفة الجمعيَّةِ من أَثَر القياسِ.

وقولُهُ: «إنه يشعر بأتِّحاد حُكْمِ الأصْلِ والفَرْعِ، وإنَّه محالٌ بالوجوه المذكورة»:

قلْنا: المرادُ: اتحادُهما بالنَّوْعِ والحقيقة، لا بالشخص، ، وجميعُ ما مَيَّز به أمورٌ عرضيَّةٌ معتبرةٌ في التشخيصِ.

وعن الثالث: أنَّ إثباتَ الصفَةِ بالقِيَاسِ نوْعٌ منَ الحكم.

وقولهم: «فيستغني عن تفصيل الجَامِعِ»:

قلنا: / ١٠٤ب الحقُّ أنَّه مستغنى عَنه، وإنما ذَكَرهُ القاضِي - رحمه الله - لِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّل: للتفهيمِ لا للتَّتْميم؛ وذلك شأْنُ مَنْ يريد الإفادة والتعليم.

الثاني: أنَّ في ذلك إشارةً إلى أمورٍ وقَعَ الخلافُ فيها بَيْنَ القائِسِينَ؛ فَنَبَّهَ على مَذهبه فيها وما هو الحقُّ فِيهَا؛ مِنْ ذلك التعليل بالأحكام الشرعيَّةِ؛ فأشار إلى أنَّه يصحُّ، ومِنْ ذلك التعليلُ بالعَدَمِ؛ فأشار إلى أنَّه يصحُّ الجمْعُ به، ، وإنِ أمتنعَ الجَمْع به في قياسِ المعْنَى، فلا يمتنعُ في قيَاسِ الدَّلالةِ؛ فإنَّ القياس جنْسٌ يتنوَّع إلى: قياسِ عِلَّةٍ، وقياسِ دَلاَلَةٍ؛ فإنه لا يخلُو: إما أن يَجْمَعَ القائِسُ بعَيْن العلَّة أو بلازِمِها، والأوَّل: قياسُ العلَّة، والثاني: قياسُ الدلالة.

ثم قياسُ العلَّة ينقسمُ إِلَىٰ: قياسِ المَعْنَى والإِخَالَةِ، وإلى القياسِ في معنَى الأَصْلِ، وإلى قياسِ الشَّبَهِ، وعند بعضِهِمْ قياسُ السَّبْر والطَّرْدِ؛ على ما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

وعن الرَّابعِ: أنَّه الثابتُ عَلَىٰ أَحَدِ الوُجوه المذْكُورةِ، وأَحَدُ الوجوهِ المذكورة بما هو أحد الوجوه أمر واحدٌ، وأن المذكور رَسْمٌ، وكونُ الشَّيْءِ ملزوماً لأَحَدِ الشيئَيْنِ أو الأَشْيَاءِ خاصَّةً يصحُّ التمييزُ بها.

وعن الخامِسِ: أنَّ مَنِ أعتقَدَ أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، فهو عنده لاَ يَحْتَاجُ إلى مَزِيدٍ، ، وإن أعتقَدَ أنَّ المصيب واحدٌ، فلا بُدَّ أن يزيد فيه «فِي ظَنِّ المُجْتَهِدِ».

وأمَّا ما ذكره المصنِّف في الحَدِّ، وهو: «إثباتُ حُكْم صورةٍ في صُورَةٍ أُخْرَىٰ؛ لاشتراكهما في علَّةِ الحُكْمِ عنْدَ المُثْبِتِ»، أو قَوْلُ من قال: «إنه إثباتُ مِثْلِ حُكْم مَعْلُوم في معلوم آخَرَ؛ لاشتباهِهِمَا في علَّةِ الْحُكْم عند المُثْبِتِ» وَإِنِ أحتَرَزَ عن الأسئلة الوارِدة عَلَى القاضِي، إلاَّ أنه يحتاج في تعميمه في النفْيِ إلى غَايَةٍ في حمل الإثباتِ على الحُصُولِ الذِّهْنِيِّ، مع أنه قاصِرٌ لا

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - - - - -

يَدْخُلُ فيه قياسُ الدَّلالة إذا عَيَّنا الجامِعَ بالعلَّة.

وأَوْرَدُوا علَيْهِ: أنَّه يُشْكلُ بقياسِ العَكْس والتلازُم والاقترانِ، والجميعُ غير وارد:

أما قياسُ العَكْسِ، فلا بُدَّ من فهمه أوَّلاً، فَاْعْلَمْ أنَّ القياسَ ينقسِمُ إلى قيَاسِ طَرْدٍ، وقياسِ عَكْسٍ:

فقياسُ الطَّرْدِ: أن يُعَيِّنَ القائِسُ عِلِّيَّةَ الأَصْل المجمَع علَيْه، ويُحَقِّقَ علَّتَهَا بطريقٍ ما، ثم يَطْرُدَهَا في الفَرْعِ المتنازَعِ فيه؛ كقولِهِ: الشِّدَّةُ المُطْرِبَةُ عِلَّةٌ لِتَحْرِيمِ الخَمْرِ، وقدْ تَحَقَّقَتْ في النَّبِيذِ، فَيَحْرُمُ.

وقياسُ العَكْسِ: أن يحقِّق علَّةَ الخَصْم أوَّلاً في الفرعِ على زَعْمِهِ، ثم يحقِّقها في صُورَةِ إِجْماعٍ مع تخلُّف الحُكْم عنها بِالاتِّفاق؛ فينعكسُ الأَمْرُ في جَعْلِ محلِّ الإجماعِ فَرْعاً للعلَّة، ومَحَلِّ النزاعِ أَصْلاً؛ فيسمَّى قياسَ العَكْسِ لذلك،، وهو بالحقيقةِ راجعٌ إلى إِبْطَالِ مَأْخَذِ الخَصْمِ بتعيين علَّتها ونَقْضِها.

مثالُ ذلك: قولُنَا في الخَارِجِ من غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ: إنه لا يَنْقُضُ الوضُوءَ[1] مع تَسْلِيم الحَنَفِيِّ أنَّ قليلَهُ لا ينقُضُ الوضُوءَ، وتعليله/ ١٠٥أ النقْضَ بأنَّه خارجٌ نجسٌ؛ فحينئذ يقولُ: لو نَقَضَ كثير الخارج النجس من غير السبيلَيْنِ، لَنَقَضَ قليلُهُ، كالخارِج من السبيلَيْنِ؛ ولا ينقض قليلهُ بالإجماعِ؛ فلا ينقض كثيره،، والحُكْم في هذا النَّظْمِ في الأَصْلِ في مسألة الخارج من السبيلَيْنِ بثبوتِ النَّقْضِ، وفي الفرع وهو الخارج من غير السبيلين عَدَمُ النقض؛ فمِنْ ههنا كان إبطالاً لعكْسِ الحَدِّ.

وجوابُه: أنَّ هذا النظْمَ يرجعُ إلى الشَّرْطِ المتصلِ، وقياسُ الطَّرْدِ فيه مستعملٌ لتحقيقِ القضيَّةِ الشرطيَّةِ[2]، ثم استثنى فيه نفْيَ الأَوَّلِ لنفْيِ الثاني، وهو عيْنُ عكْسِ النقيضِ، فيجوزُ أن يكونَ

---

(١) خروج النجاسة من غير الفرجين قد اختلف أهل العلم فيه: فذهب جماعة إلى أنه لا يُوجب الوضوء، يُروى ذلك عن عبدالله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وابن أبي أوْفى، وإليه ذهب من التابعين: عطاء وطاوس والحسن، والقاسم بن محمدٍ، وسعيد بن المسيب، وبه قال مالك والشافعي.
وقال ابن عباس: اغسِلْ أَثَرَ المَحَاجِمِ عنك وحسبُك. وقال ابن عمر فيمن احتجم: ليس عليه إلا غسلُ مَحاجمه؛ وبه قال الحسن وبَزَقَ ابن أبي أوفى دماً، ومضى في صلاته.
ورُوي عن جابرٍ؛ أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرِّقاع، فرُمي رجلٌ بسهمٍ فنَزَفه الدَّمُ، فركع وسجد ومضى في صلاته.
وذهب جماعةٌ إلى إيجاب الوضوء بالقيء والرُّعاف والحِجامة، منهم: سفيان الثوريُّ، وابن المبارك، وأصحاب الرأي، وأحمد، وإسحاق. ينظر: شرح السنة ١/٢٥٩.

(٢) تنقسم القضية الشرطية إلى متصلة ومنفصلة، وكل واحدة منهما لها أقسام:

سُمِّيَ قياس العَكْسِ كذلك أيضاً، والشرطيّانِ معاً؛ أعْني: المتَّصِلَ - كما ذَكَرَ - والمنْفَصِلَ؛ كقولنا: لَوِ أنعقَدَ بيْعُ الغائِبِ: فإمَّا أن ينعقِدَ جائزاً أو لازِماً؛ والقسْمَانِ باطلانِ.

والحَمْلِيُّ: كقولنا: النَّبِيذُ مُسْكِرٌ، وكُلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ»، وإن كانت أدِلَّةً، فليستْ من أنواعِ القياسِ في أصطلاح الفقهاءِ،، وإنما يسمُّونها «استدلالاً»، ويخصُّون اسمَ القياسِ بالاستدلالِ على الجزء بالجزء، وهو التمثيلُ عنْد المنطقيِّين، والمنطقيُّون يخصُّون اسْمَ «القياس» بالاستدلال بالكُلِّيِّ على الجزئي، ويسمُّون عكْسَ هذا، وهو الاستدلالُ بالجزئِيِّ على الكلِّي - «الاستقراء»،، والشرطيُّ عندهم في تقدير الحَمْلِيِّ؛ فالشرطيَّةُ هي الكبرى، والاستثنائيَّةُ الصغرَىٰ؛ فإنك إذا قلْتَ: إن كُلَّ مَنْ صلاته صحيحةٌ، فهو متطهِّر، لكنْ صلاتُهُ صحيحةٌ - ينتج: فهو متطهِّرٌ - كان تقديره: هذا صلاتُهُ صحيحةٌ، وَكُلُّ مَنْ صحَّتْ صلاتُهُ، فهو متطهِّر ينتج: هذا متطهر.

وإذا لم تكُنْ هذه الأنواعُ من الأدلَّة قياساً في اصطلاحِ الفقهاءِ، فلا يَضرُّهم خروجُها من حَدِّهم، بل يجبُ الاحترازُ في الحد عنها؛ فلا إِشْكَالَ في المعنى،، وإنما ذلك مغالطةٌ بلفظ مشتَرَكٍ وُضِعَ بأصطلاحَيْن،، وأصطلاحُ الفقهاءِ على إطلاقِ القياسِ على التمثيلِ فقطْ - أقربُ إلى اللغَةِ؛ لتحقُّقِ المساواة فيه وظهورِها،، وإطلاقُ المَنْطِقِيِّينَ له على الحمليِّ، وما في معناه من

= الشرطية المتصلة: هي التي حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى، أو بنفي نسبة على تقدير أخرى، وهي موجبة، إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرى، وسالبة إن حكم فيها بنفي نسبة على تقدير أخرى؛ مثالها موجبة: إن جئتني أكرمتك؛ فقد حكم بوجود الإكرام للزائر على تقدير مجيئه. ومثالها سالبة: ليس إن كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً؛ فقد حكم فيها بنفي وجود الليل على تقدير طلوع الشمس، ويسمى الجزء الأول: مقدماً، والثاني: تالياً؛ كما يسمى الأول عند النحاة شرطاً، والثاني جواباً وجزاء.

والحكم فيها بثبوت التالي للمقدم هو حكم باتصال النسبة الثانية بالنسبة الأولى؛ سواء أكانت النسبتان ثبوتيتين أو عدميتين، أم الأولى عدمية والثانية ثبوتية أم العكس؛ فالصور أربعة: مثال الأولى: إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً، ومثال الثانية: إن لم تجتهد لم تنجح؛ فقد حكمنا باتصال عدم النجاح على تقدير عدم الاجتهاد. ومثال الثالثة: إن لم تجتهد يحصل لك الندم، ومثال الرابعة: إن كانت الشمس طالعة فلم يكن الليل موجوداً.

وهذه الصور كلها في الموجبة. أما السالبة: فالحكم فيها بنفي الاتصال الذي كان بين النسبة الأولى والثانية؛ مثل قولنا: ليس إن كانت الشمس طالعة، كان الليل موجوداً؛ فالسلب هنا توجه إلى الاتصال الذي كان بين المقدم والتالي؛ فرفعه. ومن هذا تعلم أن العدول والتحصيل يوجدان في هذه الشرطية، والضابط في معرفة عدولها وتحصيلها -: هو أن النفي إذا وقع بعد فاء الجزاء - كان عدولاً به عن أصل وضعه؛ لأنه أصبح جزءاً من التالي، وإن وقع النفي قبل فاء الجزاء - كان على أصل وضعه من سلب الاتصال، أما إذا لم تذكر فاء الجزاء - فاحمل «ليس» على السلب، واحمل «لم» وغيرها على العدول. ينظر: رسالة المنطق لصالح شرف ص ٧٧- ٧٨.

اَعْلَمْ: أَنَّ حَاصِلَ الْكَلَامِ فِي الْقِيَاسِ: أَنَّهُ إِذَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ: أَنَّ الْحُكْمَ فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ مُعَلَّلٌ بِالصِّفَةِ الْفُلَانِيَّةِ، ثُمَّ عَلِمْنَا أَوْ ظَنَنَّا: حُصُولَ تِلْكَ الصِّفَةِ فِي صُورَةٍ أُخْرَىٰ، فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ يُسَاوِي الْحُكْمَ فِي الصُّورَةِ الأُولَىٰ ـ: فَهٰذَا الظَّنُّ إِذَا حَصَلَ لِلْمُجْتَهِدِ، فَهَلْ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ؟ وَهَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِهِ غَيْرَهُ أَوْ لاَ؟

فَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِنَا: الْقِيَاسُ حُجَّةٌ أَوْ لاَ؟ وَعِنْدَ هٰذَا: يَظْهَرُ أَنَّ الْحُكْمَ أَصْلٌ فِي الأَصْلِ، وَفَرْعٌ فِي الْفَرْعِ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ فَرْعٌ فِي الأَصْلِ، وَأَصْلٌ فِي الْفَرْعِ؛ لأَنَّا نَعْرِفُ الْحُكْمَ أَوَّلاً فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ، ثُمَّ نُفَرِّعُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةَ الْعِلَّةِ، ثُمَّ إِنَّا نُثْبِتُ الْعِلَّةَ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ، ثُمَّ نُفَرِّعُ عَلَيْهِ الْحُكْمَ.

الشرطيَّيْنِ، وتخصيصُ اَسْمِ القياسِ بذلك بٱعتبارِ أنَّ ٱعتقادَ النتيجةِ مساوٍ لاعتقادِ المقدِّمات ـ بعيدٌ؛ فإنه يلزمُ علَيْه تسميةُ كُلِّ دليلٍ قياساً، وإنْ كان نَصًّا أوْ إجماعاً كذلك.

قولُهُ: «وَٱعْلَمْ أنَّ حاصِلَ الكلامِ في القياسِ أنَّه إذا غَلَبَ على الظَّنِّ أنَّ الحكْمَ في محلِّ الوفاقِ معلَّلٌ بالصفة الفلانيَّة، ثم عَلِمْناَ أو ظَنَنَّا أن تلك الصفةَ في صورة أُخْرَىٰ، فَغَلَبَ على ظنِّنا أن حُكْمَ اللهِ ـ تعالَىٰ ـ في الصورة الثانيَةِ مُسَاوٍ للحُكْمِ في الصُّورة الأولَىٰ ـ: فهذا الظَّنُّ إذَا حصَلَ للمجتَهِدِ، فهلْ يَجُوز له العَمَلُ به، وهل يجوزُ له أَنْ يُفْتِيَ به...» إلىٰ قوله: «وعند هذا نقولُ: إنَّ الحُكْمَ أصْلٌ في الأَصلِ، فَرْعٌ في الفَرْعِ؛ وَإِنَّ العلَّةَ فَرعٌ في الأصْلِ، أَصْلٌ في الفَرْعِ»:

اَعْلَمْ أَنَّ أركَانَ/ ١٠٥ب القياسِ أربعةٌ:

الأَصْلُ: وهو اسمٌ للصورةِ المقيسِ عليها، المَنْطُوقِ بِحُكْمِهَا أو الْمُجْمَعِ عليه.

وَالفَرْعُ: وهو اَسْمٌ لصورةِ المَسْكُوتِ عنْهُ المُلْحَقِ بالمنقولِ، أو المُجْمَعِ عليه،، ومن فَسَّره بِمَحَلِّ النِّزَاعِ، فمرادُهُ بَيْنَ المُتَنَاظِرَيْنِ.

وَالجَامِعُ: وهو العلَّة أو لازمُها.

وَالْحُكْمُ: وقد عرفتَه. هذا المشهورُ عنْدَ الفقهاءِ.

وقال المتكلِّمون: الأَصْلُ هو: النَّصُّ الدالُّ على الحُكْمِ في مَحَلِّ الوفاقِ

وقال الفَخْر: الأصلُ: هو الحُكْم الثابِتُ في مَحَلِّ الوفاقِ، أو علَّةُ ذلك الحُكْم، قال: والحُكْمُ أصْلٌ في مَحَلِّ الوفاقِ؛ يعني: لأنه مع المناسَبَةِ دليلُ العِلِّيَّةِ، وفرعٌ في مَحَلِّ النزاعِ؛ لأنَّه الأَثَرُ، والعلَّةُ فَرْعٌ في الأَصْلِ ـ لِمَا ذُكِرَ ـ أَصْلٌ في الفرعِ؛ لأنها المعرِّفَةُ للحُكْمِ فيه،، والخلافُ فيه، والبَحْثُ لفظيٌّ.

والمَشْهُورُ عنْدَ الفقَهَاءِ: أن الأَصْل عبارةٌ عن الصُّورَةِ المَقِيسِ عَلَيْها على مقابَلَةِ الفَرْعِ، وإذا كان الأَصْلُ في اللُّغَةِ عبارةً عَمَّا ينبني عَلَيْهِ غيْرُهُ، أو مَا يَسْتَغْنِي عن غيره ـ فإطلاقُهُ على ما اَصطَلَحَ عليه الفقهاءُ واضحٌ؛ ولا مُشَاحَّةَ في التَّسْمِيَةِ.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

ٱحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ بِحُجَجٍ:

قولُهُ: «المَسْأَلَةُ الثانِيَةُ في القِيَاسِ:

إذا فَهِمْتَ معنى القِيَاسِ وَحَدَّهُ وتمثيلَهُ وٱنقسامَهُ إلى عقليٍّ وشرعيٍّ - فقد اختلَفَ الناسُ فيهما: فأنكرهما الحَشْوِيَّةُ، وأَثْبَتَهما الجماهيرُ، وردَّتِ الحنابلةُ قياسَ العَقْلِ دون الشَّرْعِ، وَرَدَّ النَّظَّامُ مُعْظَم قياسِ الشَّرْعِ دون العَقْلِ، ورَدَّ الإمامُ في «البُرهَانِ»[1] قياسَ الغَائِبِ على الشَّاهِدِ بالجَوَامِعِ الأربعةِ؛ أعني: العِلَّة، والدَّلِيلَ، والشَّرْطَ، والحَقِيقَةَ.

وقال: الدَّلِيلُ المذكورُ لا يَخْلُو: إما أن يتحقَّق في الغائِبِ حيثُ تَحَقُّقُهُ في الشاهِدِ أَوْ لاَ: فإن لم يتحقَّقْ، فلا دَلاَلَةَ، ، وإن تحقَّق، فلا حاجة إلى الشَّاهِدِ.

ورُدَّ عليه: بأنه مِنَ الشاهِدِ يعرف كونه دليلاً فيطرد في الغالب فلا يستغنى عن المشاهد فإنه لا معْنَىٰ للدَّليل إلاَّ وجودُ مستَلْزِمٍ للحُكْمِ؛ فلا بُدَّ من بيان ٱستلزامِهِ للحُكْمِ؛ ومعرفةُ ذٰلِكَ من الشاهد، وهي المقدِّمة الكُبْرَىٰ، ولا بد من بيانِ وجُودِهِ في المحْكُومِ عليه؛ أعْنِي: تحقُّقَهُ في الغائِبِ، وهو المقدِّمةُ الصُّغْرَى.

وٱستَضْعَفَ الفَخْرُ قياسَ العَقْلِ بأنَّ إسقاطَ تعيُّنِ الأصْلِ عن التَّأْثِيرِ، وتعيُّنِ الفَرْعِ عن المانعيَّة - عَسِيرٌ، ، قال: والمُشْكِلُ فيه تحقيقُ أن الحُكْمَ في الأصْلِ بٱعتبارِ المشترَكِ، والقَطْعَ بِهِ عَسِيرٌ، ، والدَّوَرَانُ - وإن ٱعْتَمَدَ عليه المعتزلةُ - فلا يفيدُ إلا الظَّنَّ، ، والمقصود بالبَحْث هَهُنَا هو الشرعيُّ، وأصولُ المذاهِب فيه ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: أنه يمتنعُ التعبُّد به عَقْلاً، والقائلون بذلك ٱختلفوا/ ١٠٦أ:

فمنهم: مَنْ خصَّ ذلك شرعيًا، وهو النَّظَّامُ، وساعَدَنَا على العَمَلِ بالقطعيِّ منه، والمنصوصِ على علَّته.

ومنهم: مَنْ لم يَخُصَّهُ، وهو بَعْضُ المعتَزِلَةِ والخَوَارِج والرافضَةِ إلا الزَّيْدِيَّةَ.

ثم ٱختلف المانعُونَ في مأخذ المَنْع:

فمنهم: مَنْ رَدَّهُ؛ لأنه لا يفيدُ عِلْماً ولا ظَنًّا في زَعْمه.

ومنهم: من سلَّم إفادته لِلظَّنِّ، وزَعَمَ أن التعبُّد بِهِ توريطٌ في الجهالات.

ومنهم مَنْ قال: الظَّنُّ قبيحٌ؛ لأنه ضِدُّ العلْم المحكوم بِحُسْنِهِ، والقبيحُ لا يُؤْمَرُ به؛ ومِنَ القائِلِينَ بذلكَ أبُو هَاشِمٍ، وقد قال: أَوَّلُ واجِبٍ الشكُّ، والشَّكُّ في الله كُفْرٌ، وهو قبيحٌ لعَيْنه، ، والغفلةُ والغَشْيةُ مِنْ أضْداد العلْم، وقد سلَّم أنَّهما من أفعال الله تعالى، ، ومن أصْلِهِ أن الله - تعالَىٰ - لا يَفْعَلُ ما يقضي العَقْلُ بقُبْحِهِ، وقد ساعَدَ أيْضاً على العَمَلِ بما نَصَّ عليه الشارعُ من تشْبِيهٍ وتمثيلٍ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ **[المائدة ٩٥]**.

المذهب الثاني: أنَّه لا يمتنعُ التعبُّد به عَقْلاً، لكن لا يجوزُ العَمَلُ به شَرْعاً، والقائلون بهذا

---

(١) ينظر: البرهان (٢/ ٧٥١) (٦٩٤).

. . . .

أَهْلُ الظاهر؛ كَابْنِ دَاوُدَ والقَاشاني والنَّهْرَوَانِيِّ[1]، ثم اخْتَلَفُوا في مَأْخَذِ ذلك:

فمنهم: مَنْ زَعَمَ أنَّه لا دليلَ علَى التعبُّد به؛ فينتفي.

ومنهم: مَنْ نَفَاهُ لوجودِ النافي له من الكِتَابِ والسُّنَّة والإِجماعِ على زعمه؛ وسَاعَدَنا بَعضُهُمْ على العَمَلِ بالقياسِ في معنى الأَصْل قَطْعاً؛ كإلحاق الأَمَة بالعبد في سراية العِتْقِ. وقياسِ الأولى؛ كقياسِ العَمْيَاءِ على العَوْرَاءِ في مَنْع التَّضْحِيَةِ بها - وعلى كُلِّ قياسٍ دلَّ النصُّ أو الظاهرُ أو الإيماءُ على التعليلِ فيه وكُلِّ ما يمكنُ التَّنْصِيصُ عليه؛ كَقِيَمِ المُتْلَفَاتِ، وأُرُوشِ الجنَايَاتِ، وتَقْدِيرِ النَّفَقَاتِ.

وكان الحَامل لهم عَلَىٰ تَسْلِيمِ الأَوَّلِ والثانِي القَطْعَ، أو أنَّه لَيْسَ بقياسٍ، وعلى الثالث: أنَّ النصَّ على التعليلِ نصٌّ على التعميم؛ بِنَاءً علَىٰ أنَّ العلَّة الشرعيَّة لا تَقْبَلُ التخصيص،، فمتَىٰ نَصَّ الشارعُ علَىٰ علَّةٍ، فلازمُ علَّتها ثُبُوتُ الحُكْم بها أَيْنَمَا وُجِدَتْ،، وعلى الرابعِ الضَّرُورَة؛ لتعذُّر التنصيصِ عَلَيْهِ على الإفْرَادِ.

المذهَبُ الثالِثُ: أنَّهُ جائزٌ عَقْلاً وشَرْعاً، ويجبُ التعبُّد به شرعاً، وهو مَذْهَبُ أَكْثَرِ الفقَهَاءِ والمتكلِّمين على الجملةِ، وإنِ اخْتَلَفُوا في تفاصِيلَ:

منْهَا: أن القَفَّال[2] وأبا الحُسَيْنِ يزعُمَانِ أن دَلاَلَةَ العقْلِ علَيْهِ أيضاً.

ومنْها: أنَّ أبا الحُسَيْن يزعُمُ أن دَلاَلَةَ السَّمْعِ عَلَيْه ظنِّيَّةٌ، والحقُّ أن بعْضَ ما تمسَّكوا به كذلك.

ومنها: قَوْلُ بعضِهِمْ: «إنه لا يجري في الأَسْبَاب والمَوانِعِ والشُّرُوطِ».

ومنها: قولُ بعْضِ القَدَرِيَّة: «لا يَجْرِي إلاَّ في المَنْهِيَّاتِ دُونَ المَأْمُورَاتِ».

ومنها: قولُ الحنفيَّة: «إنه لا يَجْرِي في الحُدُودِ والكَفَّارات والمُقَدَّرَات، ولا في الرُّخَصِ».

والمختار: أنَّه حجةٌ شرعيَّةٌ، أيْنَما تحقَّق ما لا يَمْنَعُ منه مانِعٌ من مصادَمَةِ نصٍّ أَوْ إِجْماعٍ أو قياسٍ أَرْجَحَ مِنْهُ.

---

(١) إبراهيم بن دينار بن أحمد النهرواني الرزاز، أبو حكيم: فرضي، من فقهاء الحنابلة. من أهل بغداد. كان يكسب من عمل يده، يخيط الثياب. له تصانيف في الفقه والفرائض منها: «شرح الهداية» كتب منه تسع مجلدات، ولم يكمله. ينظر: الأعلام ١/٣٨ وشذرات الذهب (١٧٦/٤).

(٢) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، الشاشي، القفال الكبير، أحد أعلام الشافعية وأئمة المسلمين، ولد سنة ٢٩١، سمع من أبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير وأبي القاسم البغوي وغيرهم. قال الحليمي: كان شيخنا القفال أعلم من لقيته من علماء عصره. وقال الشيرازي: وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، ومن تصانيفه: دلائل النبوة، وأدب القضاء وغيرها. مات سنة ٣٦٥. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/١٤٨، ط. الشيرازي ٩١، ط. السبكي ٢/١٧٦، والأعلام ٧/١٥٩، ووفيات الأعيان ٣/٣٣٨، والنجوم الزاهرة ٤/١١١، وشذرات الذهب ٣/٥١.

الأُولَىٰ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢]:

وَٱلاعْتِبَارُ مَأْخُوذٌ مِنَ الْعُبُورِ وَالْمُجَاوَزَةِ؛ وَلِذَٰلِكَ سُمِّيَتِ الدَّمْعَةُ: «عَبْرَةً»؛ لانتِقَالِهَا مِنَ الْعَيْنِ إِلَى الْخَدِّ، وَسُمِّيَتِ السَّفِينَةُ: «مَعْبَراً»؛ لأَنَّهُ يَحْصُلُ ٱلانْتِقَال [بِهَا]، وَسُمِّيَ تَأْوِيلُ الْمَنَامِ: «تَعْبِيراً»؛ لأَنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ ذَلِكَ الْمُتَخَيَّلِ فِي النَّوْمِ إِلَىٰ مَعْنَاهُ، وَسُمِّيَ ٱلاعْتِبَارُ: «ٱعْتِبَاراً»؛ لأَنَّ الرَّجُلَ يَنْتَقِلُ فِيهِ مِنْ حَالِ غَيْرِهِ إِلَىٰ حَالِ نَفْسِهِ.

قولُهُ: «وقد/١٠٦ب تَمَسَّكُوا بِحُجَجٍ: الأُولَىٰ: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾ [الحشر ٢]...» إلى آخر التقدِيرِ:

حاصِلُهُ أنَّ القياسَ اعتبارٌ، والاعتبارُ مَأْمُورٌ به؛ فالقياسُ مأمُورٌ به.

أمَّا أنَّ القياسَ اعتبارٌ؛ فلأنَّهُ مجاوَزَةٌ على الأَصْلِ إلى الفَرْعِ، والمجاوزةُ اعتبارٌ بدَلالةِ الاستعمالِ؛ مِنْ ذلك تسميةُ الدمْعَةِ عَبْرَةً؛ لانتقالها من العَيْنِ إلى الخَدِّ، وتسميةُ السَّفِينَةِ مَعْبَراً؛ لحصول الانتقالِ بها، وتسميةُ تأْوِيلِ الرؤْيَا تَعْبِيراً؛ لأنه انتقالٌ من الصورة التخيُّليَّة إلى ما يطابِقُها ويُشَابِهُها من الأُمُور الخارجَةِ، ، وسُمِّيَ الاتعاظُ اعتباراً؛ لأنه انتقالٌ من حالِ غيره إلى حالِ نَفْسِهِ، والقياسُ كذلك؛ فيندرج تحتَ مسمَّى الاعتبار.

وأمَّا أنَّ الاعتبارَ مأمورٌ به؛ فلقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر ٢]، وظاهِرُ الأَمْرِ الوجوبُ، ولم يُورِدِ الفَخْرُ على هذا المَسْلَكِ ههنا سِوَى اعْتِراضٍ واحِدٍ، ولم يُجِبْ عنه، ونحنُ نُورِدُ ما ذُكِرَ من الأسْئِلَةِ متضمِّنَةً لما ذَكَرَهُ، ونجيبُ عنها، إن شاءَ اللَّه تعالى:

الأول: قوله: «الاعتبارُ حقيقةٌ في المجاوَزَةِ» - ممنوعٌ، بل هو حقيقةٌ في الاتعاظِ، وما ذَكَرُوا من الاستعمالِ مُعَارَضٌ بمثله؛ كقولهم: «السَّعِيدُ مَنِ اعْتَبَر بغَيْرِهِ»، والأَصْلُ في الإطلاق الحقيقةُ.

الثاني: سلَّمنا أنه حقيقةٌ في المُجَاوَزَةِ، لكنْ لا يمكنُ حملُهُ في الآية على القيَاسِ بِدَلاَلَةِ السِّيَاقِ؛ فإنه لَوْ صَرَّح به، فقال: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر ٢] فَقِيسُوا الذُّرَةَ عَلَى البُرِّ» - لَم يَحْسُنْ، ولم ينتظم.

سَلَّمنا صِحَّةَ حَمْلِ الآية على المجاوَزَةِ، لكنَّ المجاوزة قدْرٌ مشتَرَكٌ بين القيَاسِ وسائِرِ الأدلَّة، عقليَّةً كانَتْ أو نقليَّةً، فإنَّ كُلَّ مَنِ اسْتَدَلَّ بشَيْءٍ على شيْءٍ، فقد انْتَقَلَ من الدَّلِيلِ إلى المدلُولِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً﴾ [المؤمنون ٢١]، وقد تقدَّم أنَّ الأَمْرَ بالماهيَّة الكُلِّيَّةِ لا يكُونُ أمراً بشيءٍ من جزئيَّاتها، وهذا معنى سؤالِهِ المَذْكُور في الكتابِ.

قوله: «لا يقال: ذلك المفهومُ الكُلِّي لا يُمْكِنُ إدخالُهُ في الوجُودِ إلاَّ بواسِطَةِ إدْخَالِ أَحَدِ أنْوَاعِهِ؛ فيكونُ واجباً، ولا أولويَّةَ لبعضها دُونَ بعضٍ؛ فيجبُ الجميعُ؛ لأنَّا نقولُ: لا نُسَلِّمُ عَدَمَ الأولويَّة، بَلْ ههنا أمْرٌ لا بُدَّ من إيجابه، وهو الاعتبارُ بما أشَارَ إِلَيْهِ بقَوْلِهِ تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم﴾ [الحشر ٢]، فإنَّه لا بُدَّ من الاعتبارِ بهذه الصُّورة، ، وإذا صُرِفَ إليه، كفَىٰ في الخُرُوجِ عن عُهْدَةِ

فَثَبَتَ: أَنَّ ٱلاعْتِبَارَ عِبَارَةٌ عَنِ الْعُبُورِ، وَالْقِيَاسُ يَشْتَمِلُ عَلَىٰ مَعْنَى الْعُبُورِ؛ لأَنَّ الرَّجُلَ يَعْبُرُ مِنْ مَعْرِفَةِ حُكْمِ الأَصْلِ إِلَىٰ مَعْرِفَةِ حُكْمِ الْفَرْعِ؛

فَثَبَتَ: أَنَّ الْقِيَاسَ دَاخِلٌ تَحْتَ حُكْمِ ٱلاعْتِبَارِ؛ فَكَانَ الأَمْرُ بِٱلاعْتِبَارِ أَمْراً بِالْقِيَاسِ.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: كُلُّ مَنِ ٱسْتَدَلَّ بِشَيْءٍ عَلَىٰ شَيْءٍ، فَقَدِ ٱنْتَقَلَ مِنَ الدَّلِيلِ إِلَىٰ الْمَدْلُولِ؛ فَكَانَ مَعْنَىٰ ٱلاعْتِبَارِ حَاصِلاً فِيهِ.

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، فَنَقُولُ: الدَّلِيلُ قَدْ يَكُونُ عَقْلِيًّا، وَقَدْ يَكُونُ نَقْلِيًّا قَطْعِيًّا، وَقَدْ يَكُونُ [نَقْلِيًّا] ظَنِّيًّا مِنْ بَابِ التَّمَسُّكِ بِأَخْبَارِ الآحَادِ وَالْعُمُومَاتِ الْمَظْنُونَةِ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْ بَابِ التَّمَسُّكِ بِٱسْتِصْحَابِ الحَالِ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْ بَابِ التَّمَسُّكِ بِالْقِيَاسِ، وَٱلاعْتِبَارُ هُوَ الْمَفْهُومُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ الْكُلِّ، وَمَا بِهِ الْمُشَارَكَةُ غَيْرُ مَا بِهِ الْمُخَالَفَةُ، وَغَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ لِشَيْءٍ مِنْهَا،

الأَمْرِ، فلم يَبْقَ له دَلالةٌ على القِيَاسِ.

سَلَّمنا دَلاَلَتَهُ على القِيَاسِ، لكنه مُطْلَقٌ، والمطلَقُ تتأتى دلالَتُهُ بصورةٍ، ونحن نقولُ به؛ فإنا نحملُهُ على القِيَاسِ المقْطُوعِ به، أو قياسِ الأَوْلَىٰ، أو المَنْصُوصِ على عِلَّتِه، أو عَلَىٰ ما يتعذَّر التنصيصُ عليْهِ.

سلَّمنا دلالَتَهُ/١٠٧أ على جميعِ الأقْيِسَةِ، لكنَّها دَلاَلَةٌ ظَنِّيَّةٌ، والمسألةُ عِلْمِيَّةٌ؛ لأنه بِتَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ؛ فيكون أَصْلاً في الشَّرِيعة تستَنِدُ إليه كثيرٌ من الأَحْكَام،، ومثله لا يثبت بالظَّنِّ.

والجوابُ عن الأَوَّل: أَنَّا قد دَلَّلْنَا على استعمالِهِ بمعْنَى المجاوَزَةِ، وبيَّنَّا أنه قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ في جميعِ صُوَرِ الإِطلاقِ من الاتعاظِ والدَّلالة وغَيْرِهِمَا؛ فيتعيَّن أن يكُونَ حقيقةً فيه؛ دَفْعاً لِلاشْتِراكِ والمَجَازِ.

قولُهُمْ: «السِّيَاقُ مانِعٌ من حَمْلِهِ على القياسِ»:

قلْنَا: نحْنُ لا ندَّعِي تناولَهُ لصُوَرِ القياسِ بخصوصيَّاتها، وإنما ندَّعِي أنَّه أَمْرٌ بالقَدْرِ المُشْتَرَكِ بين القياساتِ كلِّها،، وٱلاتِّعاظُ إِنَّما يتحقَّق بالقياسِ، وهو: أَنَّكم إذا فَعَلْتُم فِعْلَهُمْ لم تأْمَنُوا أن يَنزِلَ بكم ما نَزَلَ بهم.

قوله: «الأَمْرُ بالماهيَّةِ الكُلِّيَّةِ لا يكُونُ أَمْراً بشيْءٍ مِنْ جزئياتها»:

قلنا: نُسَلِّمُ أنَّه لا يَسْتَلْزِمه بعَيْنِه، لكنْ يَعُمُّها بقَدْرٍ مشترَكٍ، ولأنه إن لم يَدُلَّ عليه حقيقةً لا يمتنع إرادَتُهُ إذا دَلَّ عليه دليلٌ،، وقد دَلَّ عليه دليلٌ؛ وهو صحَّةُ ٱستثناءِ أَيِّ فَرْدٍ كان من ٱلاعتبارِ منْهُ،، وٱلاستثناءُ حقيقةٌ في إخراجِ الدَّاخِلِ، والسؤالُ قَوِيٌّ.

قوله: «نحملُهُ على العَمَلِ بالأَقْيِسَةِ المتَّفَقِ عَلَيْهَا»:

قلنا: تخصيصٌ، وَتَقْييدٌ بغَيْر دليلٍ.

قوله: «الدَّلاَلَةُ ظَنِّيَّةٌ»:

وَٱلاعْتِبَارُ مُغَايِرٌ لِهَٰذِهِ الْخُصُوصِيَّاتِ، وَغَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ لِشَيْءٍ مِنْهَا؛ فَالأَمْرُ بِٱلاعْتِبَارِ لاَ يَكُونُ أَمْراً - أَلْبَتَّةَ - بِٱلاعْتِبَارِ الْخَاصِّ الَّذِي هُوَ الْقِيَاسُ.

وَلاَ يُقَالُ: ذَٰلِكَ الْمَفْهُومُ الْمُشْتَرَكُ لاَ يُمْكِنُ إِدْخَالُهُ فِي الْوُجُودِ إِلاَّ بِوَاسِطَةِ إِدْخَالِ أَحَدِ أَنْوَاعِهِ، وَمَا لاَ يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلاَّ بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ؛ فَكَانَ إِدْخَالُ أَحَدِ أَنْوَاعِهِ فِي الْوُجُودِ وَاجِباً، ثُمَّ لَيْسَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِ الْبَعْضِ أَوْلَىٰ مِنَ الْقَوْلِ بِوُجُوبِ الْبَاقِي؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَىٰ إِيجَابِ الْكُلِّ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ:

لأَنَّا نَقُولُ: لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَىٰ إِيجَابِ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ أَنْوَاعِهِ وَاجِبٌ - فَنَقُولُ: هٰهُنَا نَوْعٌ وَاحِدٌ لاَ بُدَّ مِنْ إِيجَابِهِ؛ لأَنَّهُ تَعَالَىٰ قَالَ: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]؛ فَهٰذِهِ الآيَةُ لاَ بُدَّ وَأَنْ تَدُلَّ عَلَىٰ وُجُوبِ ٱلاعْتِبَارِ فِي تِلْكَ الصُّورَةِ؛ فَكَانَ صَرْفُ الآيَةِ إِلَىٰ هٰذَا النَّوْعِ وَاجِباً، وَإِذَا صَرَفْنَاهُ إِلَيْهِ يَكْفِي ذَٰلِكَ فِي الْخُرُوجِ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالأَمْرِ بِٱلاعْتِبَارِ؛ فَلَمْ يَبْقَ فِيهَا - أَلْبَتَّةَ - دَلاَلَةٌ عَلَىٰ إِيجَابِ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.

قُلْنَا: مَنْ رَأَىٰ أَنَّ المسألةَ ظَنِّيَّةٌ، ٱكْتَفَى به،، ومَنْ زَعَمَ أنَّها عِلْمِيَّةٌ، يقولُ: الآيَةُ مقطُوعٌ بنقلها،، ويمنع مِنْ صَرْفها عَنْ ظاهِرِهَا مُضَافَرَتُها لِلنُّصُوصِ الدالَّة على العَمَلِ بالقياس؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] وقوله - عليه السلام -: «إِنِّي لأَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ وَحْيٌ».

وقال: وأمره - عليه السلام - سَعْدَ بْنَ معاذٍ[١] أن يَحْكُمَ في بني قُرَيْظَةَ[٢] برأيه، وَأَنْزَلَهُمْ على حُكْمه. وقَالَ: «إِذَا ٱجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ[٣]»، والأحاديثُ التي يأتي ذكْرُهَا وتَقْرِيرُهَا بما أَقَرَّتْ به النصوصُ الدالَّةُ على أن الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، وهو بعيدٌ ههنا؛ فإِن النصوصَ ثَمَّ كثيرة،

---

(١) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس، الأوسي الأنصاري: صحابي، من الأبطال. من أهل المدينة. كانت له سيادة الأوس، وحمل لواءهم يوم بدر. وشهد أحداً، فكان ممن ثبت فيها، وكان من أطول الناس وأعظمهم جسماً. ورُمي بسهم يوم الخندق، فمات من أثر جرحه، ودفن بالبقيع، وعمره سبع وثلاثون سنة، وحزن عليه النبي ﷺ وفي الحديث: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ!».
ينظر: صفة الصفوة ١/ ١٨٠، وطبقات ابن سعد ٣/ ٢، والإصابة ت (٣١٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٤٧٥) كتاب: المغازي، باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب حديث (٤١٢١) ومسلم (٣/ ١٣٨٨ـ ١٣٨٩) كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتل من نقض العهد حديث (٦٤).

(٣) تقدم تخريجه.

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: مَا رُوِيَ فِي قِصَّةِ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ أَنَّهُ قَالَ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي»؛ فَصَوَّبَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

وهي قليلةٌ ههنا، وأكثرها آحادٌ.

قولُه: «الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: مَا رُوِيَ في قِصَّةِ مُعَاذٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي[1]» فَصَوَّبَهُ رسُولُ اللهِ ﷺ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/٣٢٧) كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء حديث (٣٥٩٢، ٣٥٩٣)، والترمذي (٣/٦١٦) كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ حديث (١٣٢٧، ١٣٢٨)، وأحمد (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٨٦ـ منحة) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٧٢) رقم (١٢٤)، والدارمي (١/ ٦٠) المقدمة، باب: الفتيا وما فيه من الشدة، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٧٠) رقم (٣٦٢)، والبيهقي (١٠/ ١١٤) كتاب: آداب القاضي، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٨ـ ١٨٩)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٥٥ـ ٥٦)، وابن حزم في «الإحكام» (٦/٢٦، ٣٥) كلهم من طريق شعبة، عن الحارث بن عمرو، عن أصحاب معاذ بن جبل، عن معاذ بن جبل «أن النبي ﷺ حين بعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله». ا.هـ.

وقال الترمذي: هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧٧): لا يصح. ومن طريق الطيالسي أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٥٨ـ ٧٥٩) وقال: هذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ا.هـ. وقد أقر الحافظ في «التقريب» (١/ ١٤٣) قول ابن الجوزي في الحارث؛ فقال: مجهول.

وقال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٨٢ـ ١٨٣): «قال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون هكذا، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه، والمرسل أصح. قال أبو داود: أكثر ما كان يحدثنا شعبة عن أصحاب معاذ: أن رسول الله، وقال مرة: عن معاذ. وقال ابن حزم: لا يصح؛ لأن الحارث مجهول، وشيوخه لا يعرفون، قال: وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب، بل هو ضد التواتر؛ لأنه ما رواه أحد غير أبي عون عن الحارث، فكيف يكون متواتراً؟! وقال عبد الحق، لا يسند، ولا يوجد من وجه صحيح، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ـ ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحاً، وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: اعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين: أحدهما: طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن رجل من ثقيف، عن معاذ، وكلاهما لا يصح، قال: وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه، والعمدة في =

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: أَطْبَقَ الْمُحَدِّثُونَ عَلَىٰ أَنَّ هٰذَا الْخَبَرَ مُرْسَلٌ، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَىٰ أَنَّ الْمَرَاسِيلَ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ. ثُمَّ نَقُولُ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ ذٰلِكَ عَلَىٰ ٱلاجْتِهَادِ فِي أُمُورٍ أُخْرَىٰ سِوَى الْقِيَاسِ؟!:

ولقائِلٍ أن يَقُولَ: أَطْبَقَ المحدِّثون علَىٰ أنَّ هذا الحديثَ مُرْسَلٌ. . .» إلى آخر المَسْلَكِ:

وقد أورد عليه أسئلة:

= هذا الباب على حديث معاذ، قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل ـ لما ارتكب هذه الجهالة قلت ـ أي الحافظ ـ: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه؛ فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل؛ كذا قال ـ رحمه الله ـ وقال في «تخريج المختصر» (١/١١٩).:

هذا حديث غريب أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة، فوقع «لنا» بدلاً «عالياً»، وأخرجه أبو داود والترمذي من طرق عن شعبة، قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل؛ كذا قال، وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته وهو أحد القولين في حكم المبهم، وقال البخاري في التاريخ: الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أهل حمص، وعنه أبو عون ـ يعني: محمد بن عبيد الله الثقفي ـ لا يعرف ولا يصح. انتهى. وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء؛ كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين؛ لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد، لكنه موقوف.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد، حدثنا شعبة، حدثنا سليمان هو الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن حريث بن ظهير فيما أحسب.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد، حدثنا أبو عوانة، عن الأعمش، عن عمارة، عن عبد الرحمن بن يزيد؛ أن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله ـ عنه قال: لقد أتى علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك، ثم بلغنا الله ما ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيء ـ فلينظر في كتاب الله؛ فإن لم يجده في كتاب الله فلينظر في سنة رسول الله، فإن لم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ـ فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون فإن لم يكن ـ فليجتهد رأيه، ولا يقل أحدكم: إني أخشى؛ فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

هذا موقوف صحيح، ولا يضر الاختلاف فيه على الأعمش؛ فإن كلاً من التابعين ثقة معروف من أصحاب ابن مسعود. وقد أخرجه البيهقي من طريق الثوري عن الأعمش فقال: «عن عمارة عن حريث بن ظهير أو عبد الرحمن بن يزيد عن عبدالله بن مسعود» فلعل الأعمش كان يشك فيهما تارة، ويجزم بأحدهما أخرى» ا. هـ.

وله شاهد عن عمر موقوف أيضاً.

أخرجه النسائي (٨/ ٢٣١)، والدارمي (١/ ٦٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٥٦) من طريق عامر الشعبي عن شريح؛ أن عمر كتب إليه: «إذا أتاك أمر، فاقض فيه بما في كتاب الله، فإذا أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما سن فيه رسول الله؛ فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله ﷺ ـ فاقض بما اجتمع عليه الناس؛ وإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنه رسول الله، ولم يتكلم فيه أحد ـ فأي الأمرين شئت فخذ به».

فَالأَوَّلُ: ٱلاجْتِهَادُ فِي تَرْكِيبِ النُّصُوصِ؛ مِثْلُ قَوْلِنَا فِي الْمَبْتُوتَةِ: إِنَّها لَيْسَتْ زَوْجَةً لَهُ؛ لأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ زَوْجَةً لَهُ، لَكَانَ إِذَا مَاتَتْ، وَجَبَ أَنْ يَرِثَ الرَّجُلُ مِنْهَا النِّصْفَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وَبِٱلاتِّفَاقِ: لاَ يَرِثُ الرَّجُلُ مِنْهَا؛ فَلَمْ يَكُنِ الرَّجُلُ زَوْجَهَا، وَلَمْ تَكُنْ هِيَ زَوْجَةً لَهُ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَحْصُلَ لَهَا الْمِيرَاثُ مِنْهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢]؛ أَثْبَتَ الرُّبُعَ لِلزَّوْجَةِ، فَصَرْفُ شَيْءٍ مِنْهُ إِلَىٰ غَيْرِ الزَّوْجَةِ تَرْكٌ لِلنَّصِّ، وَمَعْلُومٌ: أَنَّ مِثْلَ هٰذَا ٱلاجْتِهَادِ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ، وَيَكُونُ مَعْنَىٰ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي» ـ فِي تَرْكِيبَاتِ النُّصُوصِ، وَفِي إِدْخَالِ الْخُصُوصِ تَحْتَ الْعُمُومَاتِ.

الأول: أنه ٱشْتَمَلَ على الخطإ، وحديثُهُ ـ عليه السلام ـ مَصُونٌ عنه:

أَمَّا أنَّه ٱشْتَمَلَ على الخَطَإِ، فَمِنْ/١٠٧ب أَوْجُهٍ:

الأوَّل: قوله: «فإنْ لم تَجِدْهُ في كتابِ الله تعالَىٰ» فإنه مناقِضٌ لقولِهِ تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام ٣٨].

والثاني: ٱشتمالُهُ على تصويب ٱلاجتهادِ في زمَنِ رسول الله ﷺ، وإنه خطأٌ؛ علَىٰ ما سيأتي في «بَابِ ٱلاجتهادِ» إن شاء الله تعالَىٰ.

الثالثُ: ٱشتِمالُهُ على سؤالِهِ عن أهليَّة القضاءِ بَعْد التَّولِيَةِ، وحقُّه أن يكُونَ قَبْلَ التَّوْلِيَةِ.

الرابعُ: أنَّه قَيَّد العَمَلَ به بعَدَمِ وِجْدَانِ الحُكْمِ في السُّنَّةِ، وقَيَّدَ العَمَلَ بالسُّنَّةِ بعَدَمِ وِجْدَانِهِ في الكتَابِ، والأَوَّلُ خلافُ مذهبكم، والثَّانِي خلافُ الإِجْمَاعِ الثاني من القبح: أنه نُقِلَ أنه ﷺ قال لَهُ: «ٱكْتُبْ إِلَيَّ، أَكْتُبْ إِلَيْكَ».

الثالث: ما ذكَرَهُ المصنِّف أنَّه مُرْسَلٌ، وليس بحجَّةٍ عند الشافعيِّ، ، ولأنَّه خَبَرُ واحِدٍ فيما تَعُمُّ به البلْوَىٰ، وليس بحجَّةٍ عند أَبي حنيفَةَ.

السؤالُ الثَّاني على أصْلِ الحُجَّة: القولُ بموجبه؛ فإنا نَحْمِلُ قوله: «أَجْتَهِدُ رَأْيي» على ٱلاجتهادِ في تركيبِ النصوصِ؛ كما ذَكر المصنِّف في المبتُوتَةِ أنَّها لا ترثُ؛ لأَنَّها ليسَتْ بزوجةٍ؛ لأنها لو كَانَتْ زوجةً، لورثَهَا؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] ولا يرثُها؛ فليستْ بزوْجَةٍ؛ فلا ترثُهُ.

أو على ٱلاجتهادِ في إدْخَالِ الخاصِّ تحت العامِّ؛ كَتَحْقِيقِ أَنَّ النَّبَّاشَ[1] سارِقٌ؛ ليندَرِجَ تحتَ عمومِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

---

(١) هو الذي يسرق أكفان الموتى.

وَالثَّانِي: يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ إِدْخَالَ الْحُكْمِ تَحْتَ الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُ بِـ «ٱلاجْتِهَادِ»؛ لِوَجْهَيْنِ:

أو على ٱلاجتهادِ بإدخالِهِ تَحتَ البراءةِ الأَصْليَّةِ؛ فإنه مشروطٌ بالبَحْثِ عن موارد النُّصُوصِ وعَدَمِها.

أو على ٱلاجتهادِ في الترجيحِ؛ للإلحاق بأحد الأَصْلَيْنِ عند تعارُضِهِمَا؛ كما في مَسْأَلةِ المَفْقُودِ.

السُّؤال الثالثُ: سَلَّمنا دلالَتَهُ على العَمَلِ بالقياسِ، لكنَّا نقيِّده بالعَمَلِ بالأقيسةِ المتَّفَقِ على العَمَلِ بها،، وَدليلُ التقييدِ ما سَنَذْكُرُهُ من الأدلَّة المانعةِ من التَّعْمِيم.

الرابعُ: سلَّمنا عمومَهُ، لكنَّه في زمن الرسُولِ ﷺ لإمكان ٱستدراك الخَطَإِ فيه بالوحْيِ، وقبْلَ إكْمال الدِّين بِمَسِيس الحاجَةِ إليه.

الخامس: سلَّمنا دلالَتَهُ مُطْلَقاً، لكنَّها ظنِّيَّةٌ، والمسألَةُ عِلْمِيَّةٌ.

والجواب: قولُهُ: «ٱشْتَمَلَ على الخَطَإِ»:

قلْنا: لا نسلِّم.

قولُهُ: «إنه مناقضٌ لقوله تعالَىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام ٣٨]»:

قلْنَا: محمولٌ علَىٰ إحاطَةِ عِلْمِهِ تَعَالَىٰ، والإشارةِ إلى كَتْبِهِ في اللَّوْحِ المحفوظِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس ٦١]، سلَّمنا إرادَةَ الكتابِ العزيزِ، لكنَّه إنما يَعُمُّ ويَشْمَلُ/١٠٨أ بدلالةِ معقُوله، وهو القياسُ؛ لأنَّ الوقائِعَ لا نهايةَ لَها، ودَلاَلَةُ منطوقِهِ ومظْنُونِهِ وفحواه، ودَلاَئِلُهُ متناهيةٌ.

قوْلُهُ: «إنَّهُ محْمُولٌ على ٱلاجتهادِ في زَمَنِ الرَّسُولِ»:

قلنا: إذا جَازَ في زَمَنِهِ مع إمْكَان الرُّجُوعِ إلى الوَحيِ ففيما بَعْدَهُ أَوْلَىٰ؛ لمسيسِ الحَاجَةِ إلَيْه.

قولُهُ: «ٱشْتَمَلَ سُؤاله عن أهليَّة القضاءِ بَعْدَ التَّوْلِيَةِ»:

قلْنَا: ممنوعٌ؛ وقوله: «لَمَّا بَعَثَهُ»: يحمل على إرَادَةِ بَعْثِهِ.

قولُهُ: «العمل به مشروطٌ بعَدَمِ السُّنَّةِ»:

قلنا: كذلك نَقُولُ إذا خالَفَهَا.

قولُهُ: «وقَيَّدَ العملَ بالسُّنَّةِ بعَدَمِ الكتابِ»:

قلنا: تُرِكَ الدليلُ؛ فيبقَىٰ ما عداه علَى الأَصْلِ.

قوله: «ٱكْتُبْ إِلَيَّ أَكْتُبْ إِلَيْكَ»:

قلْنا: يُحْمَلُ عَلَى ما أَشْكَلَ بعد بَذْلِ الوُسْعِ وَٱلاجتهادِ؛ وللتوفيق.

قوله: «إِنَّهُ مُرْسَلٌ»:

قلنا: تلقَّتْهُ الأُمَّةُ بالقَبُولِ؛ ودلَّتِ النصوصُ على مقتضاهُ، ومِثْلُ هذا المرسَلِ يقُولُ به

ٱلأَوَّلُ: أَنَّهُ مَا لَمْ يَجْتَهِدْ فِي طَلَبِ النُّصُوصِ حَتَّىٰ يَغْلِبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ عَدَمُهَا؛ فَإِنَّهُ لاَ يَجُوزُ لَهُ التَّمَسُّكُ بِالْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ قَدْ يَتَعَارَضُ أَصْلاَنِ؛ كَمَا إِذَا لُفَّ إِنْسَانٌ فِي ثَوْبٍ، ثُمَّ قَدَّهُ بِصْفَيْنِ؛ فَهَهُنَا: قَدْ تَعَارَضَ فِيهِ أَصْلاَنِ؛ لأَنَّ الأَصْلَ بَقَاءُ الْحَيَاةِ؛ فَيَكُونُ الْقِصَاصُ وَاجِباً عَلَيْهِ، وَأَيْضاً: الأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ وَعَدَمُ وُجُوبِ الْقِصَاصِ؛ فَهَهُنَا: لاَ بُدَّ مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِ الأَصْلَيْنِ.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ عَمِلَ بِالْقِيَاسِ، وَسَكَتَ الْبَاقُونَ عَنِ الإِنْكَارِ؛ وَذٰلِكَ يُوجِبُ الإِجْمَاعَ.

الشافعيُّ، ، وقيل: ليس بمُرْسَلٍ مِنْ جميعِ طُرُقِهِ.

قولُهُ: «خَبَرُ وَاحِدٍ فيما تَعُمُّ به البلْوى»:

قلنا: لا جَرَمَ أنه ٱستفَاضَ وٱشْتَهَرَ عنْدَ حَملَةِ الشريعَةِ.

قولُهُ: «ويُحْمَلُ ٱلاجتهادُ على الاجتهادِ بلوازِمِ النُّصُوصِ وتركيبها، أو تحقيقِ المناطِ أو إِدْرَاجِ الخَاصِّ تَحْتَ العَامِّ، أو الإِلْحَاقِ بأقربِ الأَصْلَيْنِ»:

قُلْنَا: كلُّه خلافُ الظاهِرِ، بل لا يُفْهَمُ مِنْ قوله: أَقِيسُ الأَمْرَ بالأَمْرِ إلا التمثيل؛ كما صَرَّحَ به عُمَرُ في تفسير الرأي في وصيَّته لأبي مُوسَىٰ الأَشْعَرِيِّ: ٱعْرِفِ الأَشْبَاهَ والأَمْثَالَ، وقِسِ الأُمُورَ بِرَأْيِكَ[1].

قولُهُ: «يحمل على القياس المجمَعِ علَيْهِ»:

قلنا: تقييدٌ بغير دليلٍ.

قوله: «على ما سنذكره من الحُجَجِ»:

قلنا: سنُبَيِّنُ أنها شُبَهٌ، ، إن شاء الله تعالَىٰ.

قوله: «إنه حُجَّةٌ في زمن الرسول ﷺ»:

قلنا: إذا ثَبَتَ أنَّه حجة في زمن الرسُول، وجَبَ التمسُّكُ به إلى تحقُّق ناسخٍ.

قوله: «حُجَّةٌ قبل إكمال الدِّين»:

قلنا: إكماله بمشروعيَّة القياسِ؛ ليعُمَّ الأحكامَ.

قوله: «الحجة [ظنية]»: قلنا: قد تقدم الجواب عنها].

قولُهُ: «الحُجَّةُ الثالثةُ: أنَّ بعضَ الناس عَمِلَ بالقياسِ، وسكَتَ الباقُونَ عن الإِنْكَارِ؛ وذلك يوجِبُ أن يكُونَ إجماعاً؛ والإجماع حجةٌ»:

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/٢٠٦) كتاب: الأقضية والأحكام، باب: كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري، وفي سنده عبيد الله بن أبي حميد؛ وهو ضعيف.

. . . .

إنما قال: «بعضَ الناس»، ولم يقل «الصَّحَابَة»؛ ليعُمَّ إجماعَ الصحابةِ والتَّابِعِينَ، وهذه الحُجَّةُ هي التي عَوَّل عليها المُوجِبُونَ للتعبُّد بالقياسِ شرعاً، وما يُذْكَرُ من نصوص الكتابِ والسُّنَّةِ؛ فكان مجمُوعُهَا هو مستَنَدَ الإجمَاعِ، ، والقاطِعُ في المَسْألةِ هو الإجْمَاعُ، وقد تقدَّمَ الاعتراضُ عَلَيْهَا والجوابُ في العَمَلِ بخَبَرِ الآحَادِ؛ فلا حاجَةَ إلى إعادته،

والذي نُرِيدُهُ الآنَ التنبيهُ على بعْضِ صور الأقْيسَةِ التي عَمِلَتْ بها الصحَابَةُ، وتصرِيحِهِمْ بالاعتمادِ عليْهِ؛ لتَخْرُجَ الحُجَّةُ عن مُجَرَّدِ الدعْوَى:

فمنها: جمعُهُمُ القُرآن لِحِفْظِهِ؛ قياساً على دراسَتِهِ، ، وعَقْدُهُمُ الإمَامَة/١٠٨ب لأبي بكر؛ محتجِّين بقولهم: «رَضِيَهُ لِدِينِنَا؛ أفَلاَ نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا؟!».

وقولُ أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ - رضي الله عنه -: أَقُولُ فِي الكَلالَةِ بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي أَوْ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيئَانِ، الكَلالَةُ: مَا عَدَا الوَالِدَ وَالْوَلَد»[1].

ومِنْ ذلك: لمَا وَرَّثَ أُمَّ الأمِّ، ولم يُوَرِّثْ أُمَّ الأب، قال له رَجُلٌ مِنَ الأنْصَارِ: لَقَدْ وَرَّثْتَ امْرَأَةً مِنْ مَيِّتٍ، ، وَلَوْ كَانَتْ هِيَ المَيِّتَةَ، لم يرثْهَا، وتركت امرأة لو كانت هي الميِّتَةَ، ورث جميع ما تركَتْ؛ فرجع إلى التَّشْرِيكِ بينهما في السُّدُسِ، وقولُهُ في قتالِ مَانِعِي الزَّكاةِ: «لا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ الله»[2].

وَمِنْ ذلكَ: قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّاب لأَبي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ: «اعْرِفِ الأَمْثَالَ وَالأَشْبَاهَ، وَقِسِ الأُمُورَ بِرَأْيِكَ»[3].

وكان أبو بَكْرٍ يَرَى التسْوِيَةَ في العطاءِ، فقال له عُمَرُ: لا تَجْعَلْ مَنْ تَرَكَ دِيَارَهُ وأَمْوالَهُ، وهاجَرَ إِلَى اللهِ ورَسُولِه ﷺ كَمَنْ دَخَلَ في الإِسْلاَمِ كُرْهاً الآنَ، فقال أبو بَكْرٍ - رضي الله عنه -: إِنَّمَا أَسْلَمُوا للَّهِ، وأُجُورُهُمْ على اللهِ، وإِنَّمَا الدُّنْيَا بَلاَغٌ[4]، ، فلما انتهتِ النوْبَةُ إلى عُمَرَ، وَزَّع على التفاوتِ.

وقولُ عُمَرَ في الغُرَّة: «لَوْ لَمْ نَسْمَع هٰذَا، لَقَضَيْنَا فِيهِ بِرَأْيِنَا»، ، وقوله: «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الجَدِّ رَأْياً، فَاتَّبِعُونِي»، فقال عُثْمَانُ: «إِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَكَ، فَرَأْيُكَ سَدِيدٌ، وَإِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ مَنْ قَبْلَكَ، يَعْنِي أَبَا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٣٠٤) رقم (١٩١٩٠، ١٩١٩١)، والدارمي (٢/ ٣٦٥) كتاب: الفرائض، باب: الكلالة، والبيهقي (٢٢٣) كتاب: الفرائض، باب: حجب الإخوة والأخوات، من طريق الشعبي قال: سئل أبو بكر عن الكلالة؛ فذكره. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٩): رجاله ثقات، إلا أنه منقطع.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) ينظر: الأم (٤/ ٧٨).

. . . .

بَكْرٍ، فَنِعْمَ الرَّأْيُ كَانَ[1]»، وَلو كان في المسألةِ قاطعٌ، لَمَا صَوَّبَهُمَا.

وقولُ ابنِ مسعودٍ في بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ المُفَوَّضة، وقد مات زوجُهَا بعْد أنْ رَدَّ السائِلَ شَهْراً: أقُولُ فيها برأيي، فإِن أصبْتُ فَمِنَ اللهِ تعالَىٰ، وإِن أخطأْتُ فمنّي ومنَ الشَّيْطانِ؛ أرَىٰ لَهَا مِثْلَ مَهْرِ نِسَائِهَا،؛ لا وَكْسَ وَلاَ شَطَطَ[2].

وقولُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ لابْنِ عَبَّاس ـ حين قال: أَيْنَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ثُلُثُ مَا يَبْقَىٰ؟! ـ: أَقُولُ بِرأْيِي، وَتَقُولُ بِرَأْيِكَ[3].

ومِنْ ذلك: اْستشارَةُ عُمَرَ الصحَابَةَ في المَرْأَةِ البغيَّة التي بَعَثَ إِلَيْها، فأَلْقتْ جَنيناً، فقال بعضُهم: لَيْسَ عَلَيْكَ شيْءٌ، إنما أَنْتَ والٍ، أو مؤدِّبٌ، وَعَليٌّ سَاكِتٌ، فقال له عُمَرُ: ما تَقُولُ يَا أَبا الحَسَنِ؟ فقال: إنْ أَخْبَرُوكَ عن رَأْيِهِمْ، فقد أَخْطَئُوا رَأْيَهُمْ،، وإن قَالُوا لِهَوَاكَ، فما نَصَحُوكَ: إِنَّ دِيَتَهُ عَلَيْكَ؛ فَإِنَّكَ أَنْتَ أَفْزَعْتَهَا. وهذه القضيَّةُ أظْهَرُ دليلٍ عَلَى أَنَّهُم مُجمِعُونَ على الرأْيِ،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ٢٦٣) رقم (١٩٠٥١)، والدارمي (٢/ ٣٥٤) كتاب: الفرائض، باب: في قول عمر في الجد، والحاكم (٤/ ٣٤٠)، والبيهقي (٦/ ٢٤٦) كتاب: الفرائض، باب: من لم يورث الإخوة مع الجد. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٨٩) كتاب: النكاح، باب: من تزوج ولم يسم صداقاً، الحديث (٢١١٦) والنسائي (٦/ ١٢١، ١٢٢) كتاب: النكاح، باب: التزوج بغير صداق، والترمذي (٣/ ٤٤١) كتاب: النكاح، باب: الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، الحديث (١١٤٥)، وابن ماجه (١/ ٦٠٩) كتاب: النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت.. حديث (١٨٩١)، وابن الجارود ص (٢٤٠) كتاب: النكاح. الحديث (٧١٨)، وأحمد (٤/ ٢٧٩)، وعبد الرزاق رقم ١٠٨٩٨، وسعيد بن منصور ١/ ٢٦٧ رقم (٩٢٩)، والدارمي (٢/ ١٥٥) والطيالسي (١/ ٣٠٧ـ منحة) وابن حبان (١٢٦٣ـ موارد، والحاكم (٢/ ١٨٠) كتاب: النكاح، باب: من تزوج ولم يفرض صداقاً، والبيهقي (٧/ ٢٤٥) كتاب: الصداق، باب: أحد الزوجين يموت ولم يفرض صداقاً. من طريق علقمة عن ابن مسعود به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه ابن مهدي؛ كما في «التلخيص» (٣/ ١٩١).

وقال ابن حزم: لا مغمز فيه؛ لصحة إسناده. وصححه ابن حبان.

وأخرجه أبو داود (٢/ ٥٨٨) كتاب: النكاح، باب: من تزوج ولم يسم صداقاً، الحديث (٢١١٤) والنسائي (٦/ ١٢٢) كتاب: النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق، وابن ماجه (١/ ٦٠٩)، كتاب: النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت.. حديث (١٨٩١) والحاكم (٢/ ١٨٠، ١٨١) كتاب: النكاح، باب: من تزوج ولم يفرض صداقاً، والبيهقي (٧/ ٢٤٥) كتاب: الصداق باب: أحد الزوجين يموت ولم يفرض صداقاً. وابن حبان (١٢٦٥ موارد) من طريق مسروق عن عبدالله بنحوه.

(٣) تقدم تخريجه.

. . . .

وإنَّما اختَلَفُوا في التفصِيل.

ومنها: قَوْلُ عَلِيٍّ لعُمَرَ، لما سَأَلَ عن قَتْلِ الجماعَةِ بالوَاحِدِ فقال: «أرأَيْتَ لَوِ اشْتَرَكَ نَفَرٌ فِي سَرِقَةٍ، أَكُنْتَ تَقْطَعُهُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فكذٰلِكَ هٰذَا.

قولُهُ في حَدِّ الخَمْرِ: «إِذَا سَكِرَ هَذَىٰ، وَإِذَا هَذَى افْتَرىٰ؛ فَأَرَى عَلَيْهِ حَدَّ المُفْتَرِينَ»، وساعَدَهُ عُمَرُ وغيْرُهُ.

ومِنْ ذلك: اختلافُهُمْ فِي مِيرَاثِ الجَدِّ والإِخْوَةِ/١٠٩أ، ومسألةِ الحَرَامِ، واختلافُهُمْ في أن الخُلْعَ فسْخٌ أَوْ طَلاَقٌ[1]، ورجوعُ عُمَرَ في مسألة المُشْتَرَكة؛ لقَوْلِ الأخِ: «هَبْ أَنَّ أَبَانَا كَانَ

---

(١) ذهب البعض إلى أن الخلع نوع من الطلاق ينقص عدد الطلاق؛ فإذا خالع زوجته ثلاث مرات ـ لم تحل له إلاّ بمحلل. وقيل: إذا جرى الخلع بلفظه أو بلفظ المفاداة ولم يقصد به الطلاق ـ كان فسخاً؛ فلا ينقص عدد الطلاق، ويجوز تجديد النكاح بعد من غير حصر، وهو منصوص في القديم والجديد، وإليه ذهب كثيرون من الأصحاب المتقدمين والمتأخرين، وأفتى به البلقيني؛ واستدل من قال بأنه طلاق ينقص العدد ـ: بأن الله ـ تعالى ـ ذكر الطلقتين بقوله: «الطلاق مرتان» ثم ذكر بعدهما حكم الافتداء المرادف للخلع، ثم عقب ذلك بذكر ما يترتب على الثالثة من غير ذكر وقوع الثالثة؛ فدل على أنها الافتداء، وقد استدل بها أيضاً القائلون بأنه فسخ فقالوا: إن الافتداء لو كان طلاقاً لكان عدد الطلاق أربعاً: بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ إذ المراد به: طلقة وهو باطل إجماعاً. وردّ بأن المراد بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ إنما هو ذكر حكم الطلقة الثالثة المشار إليها بالافتداء، أو لا طلقة زائدة، وهو يفيد التخلص من الطلاق الثلاث في النفي المطلق والمقيد وفي الإثبات المطلق، سواء كان كل منهما بصيغة تعليق، أو إلزام؛ فلو قال: عليّ الطلاق الثلاث لا أفعل كذا، أو لا أفعله في هذا الشهر، أو إن لم أفعل كذا، أو إن لم أفعله في هذا الشهر ـ فزوجتي طالق ثلاثاً، أو إن فعلت كذا أو لأفعلن كذا فخالع زوجته، ثم فعل المحلوف عليه ـ لم يقع سوى طلقة الخلع ـ اتفاقاً ـ إن كان فعل المحلوف عليه قبل النكاح الثاني. وعلى الأظهر إن لم يفعله إلاّ بعده. أما في الحالة الأولى؛ فلأن اليمين إنما تناولت فعله مرّة واحدة، وقد وجدت في حالة لا يقع فيها طلاق، وأما في الثانية وهي ما إذا لم يفعل المحلوف عليه إلا بعد النكاح؛ فلأن العصمة التي حلف عليها قد زالت، وخلفتها عصمة أخرى ليست مرادة بالحلف ـ قطعاً ـ وإلاّ كان تعليقاً قبل النكاح؛ فتعين أن المراد هي الأولى وقد زالت، والثاني يقع فيها لوجود النكاح حالتي التعليق ووجود الصفة، وتخلل البينونة بينهما لا يؤثر؛ لأنه ليس وقت التعليق ولا وقت الإيقاع. أما الإثبات المقيد؛ كقوله: عليّ الطلاق لأقضينك دينك في هذا الشهر ـ ففيه خلاف، والمعتمد أنه يخلعه أيضاً بشرط أن يخالع وقد بقي من المؤقت الشهر في المثال المذكور ما لو فعل المحلوف عليه؛ سواء؛ كان قبل التمكن منه أو بعده، وأفتى بهذا البلقيني وتبعه الزيادي؛ قياساً على النفي المقيد؛ كقوله: إن لم تدخلي الدار في هذا الشهر فأنت طالق. وقيل: لا يخلص إن وقع بعد التمكن من فعل المحلوف عليه، بل ينتظر حينئذ فإن فعل المحلوف عليه في الوقت لم يحنث، وإلا تبين وقوع الثلاث قبل الخلع؛ لأنه تمكن من فعل المحلوف عليه، ولم يفعله فهو مفوّت للبرّ باختياره، وعلى هذا استقرّ رأي ابن الرفعة آخراً، ووافقه الباجي، وارتضاه الرّملي، وابن حجر؛ قياساً على ما لو حلف ليأكلن ذا الطعام غداً =

. . . .

- -

حِمَاراً، أَلَسْنَا مِنْ أُمٍّ وَاحِدَةٍ»[1]، وتوريثُ عثمانَ المبتوتَةَ في مَرَضِ المَوْتِ؛ معاقَبَةً له بنَقِيضِ مقصودِهِ.

وفي الوقَائِعِ كَثْرَةٌ، ولا خفَاءَ بعَدَمِ النصُوصِ فيها؛ لاعترافِهِمْ بعَدَمِهَا وتَرْدِيدِهِمُ الرَّأْيَ بَيْنَ الخَطَإِ والصَّوَابِ على وَجَلٍ، ولم تَجْرِ عَادَتُهُمْ بذلك في العَمَلِ بالنُّصُوصِ، وعَدَمِ رَدِّها إلى البراءَةِ الأصليّةِ؛ فإنَّ أكْثَرَها ناقلٌ عنها.

فإنْ قِيلَ: مَنْ نَقَلْتُمْ عنه العَمَلَ به مع قِلَّتِهِمْ بالنِّسْبة إلى مَنْ بَقِيَ مِنَ الصحابة، وٱحتمالِ حَمْلِ الرأي على غَيْر القياسِ، مع تَطَرُّقِ وجُوهٍ من النَّظَر في هذه النصوصِ المَخْصُوصَةِ غَيْر القياسِ: مِنْ تفسيرِ لفظٍ، أو تمسُّكٍ بعموم ضعيفٍ، أو نَقْلٍ خَفِيٍّ، أو مفهومٍ، أو ٱستصحاب أصْلٍ، أوْ تَمَسُّكٍ برأيٍ، أو أَخْذِ المستَيْقَنِ في طَرَفِ الأعلى أو الأدْنَىٰ، أوْ لازِمِ نَصَّيْنِ، أو مناسِبٍ مُرْسَلٍ، أو ٱستِحْسَانٍ، أو ٱستقراءٍ، أو تحقيقِ مَنَاطٍ... إلى غير ذلكَ مِنْ وُجوهِ الرَّأْيِ ـ: غَيْرِ القياسِ؛ فما نقلتُمُوهُ عنهم مُعَارَضٌ بما نُقِلَ عَنْهم مِنَ المنع بالعمل بالرأي:

= فتلف بعد التمكن من أكله، أو ليشربنّ ماء هذا الكوز؛ فانصب بعد التمكّن من شربه، أو لأصلينّ الظهر مثلاً فحاضت بعد التمكن من فعله ـ فإنه يحنث في الجميع ـ اتفاقاً ـ لتفويته البرّ باختياره فكذا هنا؛ لأنه بالخلع فوّته أيضاً باختياره، وفرقوا بينه وبين النفي المقيد؛ بأنّ المقصود فيه التعليق على العدم، وهو لا يتحقق إلا بالآخر وقد صادفها الآخر، بائناً فلم تطلق وليس لليمين هنا إلا جهة حنث فقط؛ لأنه علّق الطلاق بسلب كليّ هو العدم في جميع الوقت؛ فإذا فعل لا يقال: برّ، بل يقال: لم يحنث؛ لعدم وجود شرط الحنث؛ وهو السلب الكليّ؛ بخلاف صورة الإثبات؛ فإن المقصود فيها الفعل وهو إثبات جزئي ولليمين جهة برّ وهو إيجاد الفعل، وجهة حنث بالسّلب الكليّ الذي هو نقيضه فالحنث فيه؛ بمناقضة اليمين وتفويت البرّ؛ فإذا تمكن من البرّ ولم يفعل حنث؛ لتفويته البرّ باختياره، وقد فرق من قال: بأنه يخلص في الإثبات المقيّد بينه وبين الصور التي ذكرها ابن الرفعة ومن تبعه؛ بأن الوقوع إنما جاء فيها من استحالة البرّ، وهو هنا غير مستحيل بالخلع؛ حيث يمكن بعده؛ فقد صرّحوا بأن البّر لا يختص بحال النكاح، وبأن اليمين تنحلّ بوجود الصفة حال البينونة؛ فلو قال: إن لم أضربك فأنت طالق ثم أبانها ثم ضربها انحلّت اليمين؛ فليس تفويت محلّ الطلاق تفويتاً لمحلّ البرّ؛ لأن محلّ الطلاق الزوجة، ومحل البرّ المحلوف عليه. هذا كله إذا خالع بعد مضيّ زمن من الوقت المقدّر يسع فعل المحلوف عليه، وأمكن وحصل الخلع قبل انتهائه بزمن يسع البرّ، فإن وقع الخلع قبل الوقت المقدّر لم يقع مطلقاً؛ وكذا لو وقع بعده بزمن لا يسع فعل المحلوف عليه أو يسعه، ولم يمكن؛ فإنه يخلصه بلا خلاف، ولو خالع، وقد بقي من الوقت ما لا يسع فعل المحلوف عليه ـ لم يخلص بلا خلاف؛ هذا وسائر الفسوخ كالخلع في أنها تخلص من الثلاث، فالمدار على حصول البينونة بأي طريق كان.

ينظر: حسن الصنع في أحكام الطلاق والخلع لشيخنا السيد شاهين.

(1) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٣٥) من طريق ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد، عن زيد. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

. . . .

[مِنَ] المَنْعُ من ذلك: قولُ أبي بَكْرٍ: «أيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأيُّ أرْضٍ تُقِلُّنِي؛ إنْ قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِرَأْيِي»[1].

وقال عمر: إياكم وأصحابَ الرأي؛ فإنهم أعداءُ الدِّين؛ أَعْيَتْهُمُ الأحاديثُ أن يحفَظُوها؛ فقالوا بالرأي، فضَلُّوا وأَضَلُّوا[2].

وقولُ عَلِيٍّ: لو كان الدِّينُ يؤخَذُ قياساً لكان باطنُ الخُفِّ أولَىٰ مِنْ ظاهره[3].

وعن ابنِ مَسْعود: يَذْهَبُ قُرَّاؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناسُ رُؤَسَاءَ جهَّالاً يَقِيسُون الأمورَ برأيهم[4].

وقالُوا: لو حَكَمْنا بالرأيِ، لَحَرَّمنا كثيراً مما أَحَلَّ الله تعالَىٰ.

وَرَدَّ ابن عباسٍ قياسَ العَولِ[5].

وقال عمر: مَنْ أَحَبَّ أن يَقْتَحِمَ جراثيم جهنَّم، فلْيَقْضِ في الجَدِّ برأيه[6].

وقالتْ عائشة: أَخْبِرُوا زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أنَّه حَبِطَ جهادُهُ مع رسُولِ الله ﷺ؛ لِفَتْوَاه بالرأي في مسألة العينة[7].

وقال ابنُ عمر: اتَّهِمُوا الرأيَ على الدِّينِ[8].

وقال ابنُ عَبَّاس: إِيَّاكُمْ والمَقَايِيسَ[9] [فما عبدت الشمس إلا بالمقاييس. وقال ابن عمر: ذروني من رأيت وأريت].

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٥٢٢) وعزاه لأبي عبيد من فضائل القرآن وعبد بن حميد.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٠٤٢) رقم (٢٠٠٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٨١) باب: في المسح على الخفين، والدارمي (١/ ١٨١) كتاب: الطهارة، باب: المسح على النعلين، وأبو داود (١/ ١١٤) كتاب: الطهارة باب: كيف المسح؟ الحديث (١٦٢)، والدارقطني (١/ ١٩٩): كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (٢٣)، والبيهقي (١/ ٢٩٢) كتاب: الطهارة، باب: الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، وابن حزم في «المحلى» (٢/ ١١١) من رواية عبد خير عن علي، وإسناده صحيح؛ كما قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٦٠).

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٠٤٤) رقم (٢٠١٠).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» ٢/ ٢٢٦ وعزاه لعبد الرزاق لعمر بلفظ: «أجرؤكم على الجد أجرؤكم على جراثيم جهنم». وبنحوه عن علي أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور. ينظر: الدر المنثور ٢/ ٢٢٦.

(٧) تقدم.

(٨) أخرجه ابن عبد البر (٢/ ١٠٤١) عن عمر بن الخطاب بلفظ: «اتقوا الرأي في دينكم».

(٩) أخرجه ابن عبد البر (٢/ ١٠٤٧) عن الشعبي بلفظ: «إياكم والمقايسة».

الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ يُوجِبُ دَفْعَ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ؛ فَيَكُونُ حُجَّةً.

وَقَدْ سَبَقَ ٱلاعْتِرَاضُ عَلَىٰ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ فِي «بَابِ أَخْبَارِ الآحَادِ».

الحُجَّةُ الخَامِسَةُ: أَنَّ الأَحْكَامَ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالنُّصُوصَ مُتَنَاهِيَةٌ، وَإِثْبَاتُ مَا لاَ نِهَايَةَ لَهُ بِالْمُتَنَاهِي مُحَالٌ؛ فَلاَ بُدَّ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ سِوَى النُّصُوصِ؛ وَهُوَ الْقِيَاسُ.

وقال الشَّعْبِيُّ: ما أَخْبَرُوكَ به عن أصحاب محمد ﷺ، فَاقْبَلْهُ، ، وما أخبروك عن أنفسهم، فَأَلْقِهِ في الحُشّ[1]؛ إِنَّ السُّنَّةَ لم توضَعْ بالمقاييس[2].

وقال ابنُ مسعود: لا أَقِيسُ شيئاً بشيءٍ؛ أَخَافُ أن تَزِلَّ قَدَمِي بَعْدَ ثُبُوتِهَا[3].

وقال ابْنُ سِيرِينَ: أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ[4].

قلْنَا: إنْ صَحَّ ما ذكرتموه مِنَ الأَخبارِ مع صِحَّةِ ما ذَكَرْنَاه منَ الوقَائِعِ الكثيرةِ المتَّفِقَةِ على اتفاقهم عَلَى العَمَلِ بالقياسِ وَالرَّأْيِ ـ فَطَرِيقُ الجَمْعِ وَالتَّوْفِيقِ: أَنْ يُحْمَلَ الرأْيُ المذمُومُ على الرأْيِ الموضوعِ في غير مَحَلِّهِ/ ١٠٩ب المُصَادِمِ للنصوص؛ بدليلِ قَوْلِهِ: «أَعْيَتْهُمُ الأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا»، وقولِهِمْ: لأَحْلَلْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ، وَحَرَّمْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ»، أي: على الرأي الفاسِدِ الَّذِي لا يَشْهَدُ له أَصْلٌ من الشَّرْعِ، أَوِ الرَّأْيِ الصَّادِرِ عنِ العادِمِ لأهليَّة ٱلاجْتهادِ؛ كما قال: «ٱتَّخَذُوا رُؤَسَاءَ جُهَّالاً».

قوله: «الحجة الرابعة: أنَّ العمَلَ بالقياسِ يُوجِبُ دَفْعَ الضَّرَرِ المظْنُونِ؛ فيكونُ حُجَّةً، ، وقد سَبَقَ ٱلاعتراض عَلَيْهَا في «بابِ أَخْبَارِ الآحَادِ»:

وهذه من الطرق العقليَّةِ لموجِبِي التعبُّدِ به عَقْلاً، وقد تقدَّم إِفْسَادُهَا، وبيانُ أَنَّها شُبْهَةٌ.

قوله: «الحُجَّةُ الخامِسَةُ: الأحكام غيْرُ متناهية، والنُّصوصُ متناهيةٌ، وإثباتُ ما لا نِهَايَةَ له بالمتناهِي مُحَالٌ، ولا بُدَّ من طريقٍ أُخرَىٰ، وهي القياسُ»:

هذا المسلَكُ ٱعتمده الإمامُ، وساعده الغَزَّالِيُّ عليه في «المَنْخُولِ»[5]، وحاصلُهُ بعد تمام تقريره تمسُّكٌ بإجماعٍ جُمَلِيٍّ.

قال الغَزَّالِيُّ[6]: إِنَّا نعلَمُ أنَّ الصحابَةَ مِن مفتَتَحِ أمرِهِمْ يوم السَّقِيفَةِ إِلَىٰ مَوْتِ وائِلَةَ بْنِ

---

(١) الحش المخرج؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين والجمع حشوش. ترتيب القاموس ١/ ٦٤٧.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٠٥٠) رقم (٢٠٢٥).

(٣) أخرجه ابن عبد البر (٢/ ٨٩٣) رقم (١٦٧٦، ١٦٧٧، ١٦٧٨) عن مسروق.

(٤) أخرجه الطبري (٨/ ٩٨) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٨٩٢) رقم (١٦٧٥).

(٥) ينظر: المنخول (ص/ ٣٣٠)، والبرهان ٢/ ٧٤٣.

(٦) ينظر: المنخول (ص/ ٣٣٠).

. . . .

الأَسْقَعِ[1]، وهو آخِرُ مَنْ مات من الصحابة ـ رضوَانُ الله عليهم أجْمَعِينَ ـ كانوا يُفْتُونَ ويَحْكُمُون بالتحلِيلِ والتَّحْرِيم، والحَقْنِ والإهدارِ، والصِّحَّة والبُطْلانِ، وبالأمور الخطيرةِ والقَضَايا العظيمَةِ، وأقضيَتُهُمْ وفتاوِيهِمْ تزيدُ علَىٰ منصُوصَاتِ الكتاب والسُّنَّة زيادةً خارجةً عن الحد والحَصْرِ المعتادِ، ولا نَظُنُّ بهم ٱلاحتكامَ والتَّشهِّي في الدِّينِ؛ فإِنَ مَنصِبَهُمْ يَجِلُّ عن ذلك؛ فلا بُدَّ لهم مِنْ مُسْتَنَدٍ شَرْعِيٍّ؛ وهو القياس، ، وطريقُ تعيُّنِهِ: أنهم إذا لم يحكُمُوا بالتشهِّي، فلا بُدَّ من موافقَةِ مقصودِ الشَّرْعِ، ، ومقصودُ الشرعِ، إذا لم يكُنْ منصوصاً علَيْهِ ـ فلا يسلم ولا يُظَنُّ إلاَّ بإيماءٍ أو ٱستنباطٍ بملاءمة أو شَبَهٍ، أو دَوَرَانٍ، وما أشبه ذلك، وهذا عينُ القيَاسِ؛ إذْ لاَ مَعْنَىٰ للقياسِ إلا التمسُّكُ بمعقولِ النَّصِّ أو الإجماعِ.

هذا تَمَامُ تقريرِ هذا المَسْلَكِ شرعيًّا، فظاهرُ كلاَمِ الفَخْرِ يشيرُ إِلَىٰ تقريره عَقْلِيًّا، كالذي قبله، ، ويَرِدُ على ظاهر كلامِهِ ٱستدرَاكٌ؛ وهو أنَّه ادَّعَىٰ أَن إِثْبَاتَ ما لا نِهايَةَ لَهُ بالمُتَنَاهِي/ ١١٠أ محالٌ، وعَنَىٰ بالْمُتَنَاهِي: نصوصَ الكتَابِ والسُّنَّةِ، وٱدَّعَىٰ دفْعَ المحذورِ من ذلك بزيادةِ القياس، ، وزيادةُ واحِدٍ على المتناهِي لا تصيره غيْرَ متناهٍ.

لا يقالُ: المرادُ بقولنا: «إنَّ أحكامَ الكتاب والسُّنَّة متناهيَةٌ»، أنَّ ما أشعَرَتْ به النصوصُ مِنَ الأحكام ـ وإن كانَتْ كثيرةً ـ يدخلُ تحت العَدِّ والحَصْرِ، والقياسُ ـ وإنْ كان واحِداً بنوعه ـ لكنَّه يعُمُّ الأَحْكَام الَّتي لا نهايَةَ لها ويسترْسِلُ عليها بٱعتبارِ أَمْرٍ عَامٍّ يشترِكُ فيه الآحَادُ؛ فإِنَّ الشارع إذا قال: «حَرَّمْتُ الخَمْرَ»، فهذا حُكْمٌ خاصٌّ، فإذا فهمنا أنه إنما حرَّمه؛ لكونِهِ مُسْكِراً ـ عَمَّ التحريمُ كلَّ مُسْكِرٍ؛ وكذلك إذا نَهَىٰ عن بيع البُرِّ بالبُرِّ متفاضِلاً، وفَهِمْنا أنه إنما حرَّمه؛ لكونه مطعوماً ـ عَمَّ الحُكْمُ كُلَّ مطعومٍ؛ ولهذا قيلَ: لاَ مَعْنَىٰ للقياسِ إلاَّ تجريدُ المُعَيَّنِ عن التعيُّن وإِضَافَةُ الحُكْم إلى المُشْتَرَكِ؛ لأنَّا نقُولُ: إذا فَسَّرْتم عدَمَ النهايةِ بهذا، فلا يتمُّ هذا المسْلَكُ ما لم تُثْبِتُوا أنَّ عموماتِ الكتابِ والسُّنَّة لا تَفِي بمِثْلِ هذا العموم؛ فإنَّ قوله ـ عليه السلام ـ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»[2]، و«لاَ تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ»، وَقَوْلَهُ تَعالَى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ٢٧٥]

---

(١) واثلة بن الأسقع بن عبد العزى بن عبد ياليل بن ناشب بن غيرة بن سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة. وقيل: واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر من بني ليث بن عبد مناة. قال ابن الأثير: أسلم والنبي ﷺ يتجهز إلى تبوك. وقيل: أنه خدم النبي ﷺ ثلاث سنين وكان من أصحاب الصفة. توفي سنة (٨٣) وله (١٠٥ سنة) وقيل: سنة (٨٥) وله (٩٨ سنة).
ينظر: أسد الغابة (٥/٤٢٨)، الإصابة (٦/ ٣١٠)، الثقات (٣/٤٢٦)، الاستيعاب (١/ ١٥٦٣)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٢٥)، الطبقات الكبرى (١/ ٣٠٥)، التاريخ الكبير (٨/ ١٨٧)، صفة الصفوة (١/ ٩٠)، حلية الأولياء (٢/ ٢١)، تاريخ جرجان (٣١٣)، العبر (٩٩)، الكاشف (٣/ ٢٣٢)، تاريخ ابن معين (٢/ ٤٠)، بقي بن مخلد (٦١)، المشتبه (٤٥٦، ٣٨٠)، تهذيب الكمال (٣/ ١٤٥٧)، تهذيب التهذيب (١١/ ١٠١)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٢٨).

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٨٤٥) كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر حديث (٩)، والبخاري (١٠/ ٤١) =

. . . .

= كتاب: الأشربة، باب: الخمر من العسل حديث (٥٥٨٥)، ومسلم (٣/ ١٥٨٥) كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر حديث (٦٧/ ٢٠٠١)، وأبو عوانة (٥/ ٢٦١، ٢٦٢) وأبو داود (٤/ ٨٨) كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر حديث (٣٦٨٢)، والنسائي (٨/ ٢٩٧- ٢٩٨) كتاب: الأشربة، باب: تحريم كل شراب أسكر، والترمذي (٤/ ٢٩١) كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في كل مسكر حرام حديث (١٨٦٣)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٣) كتاب: الأشربة، باب: كل مسكر حرام حديث (٣٣٨٦)، والدارمي (٢/ ١١٣) كتاب: الأشربة، باب: ما قيل في المسكر، وأحمد (٦/ ٣٦، ٩٦، ٩٧، ١٩٠، ٢٢٥)، والطيالسي (١٤٧٨)، وعبد الرزاق (٩/ ٢٢٠- ٢٢١) رقم (١٧٠٠٢) والحميدي رقم (٢٨١)، وابن الجارود (٨٥٥)، وابن طهمان في «مشيخته» (ص- ١٣٣) رقم (٧٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (٨/ ٢٠) رقم (٤٥٢٣) وابن حبان (٥٣٢١- الإحسان)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٦) والدارقطني (٤/ ٢٥١) وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٢٤ - ١٢٥، والبيهقي ٨/ ٢٩١، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١١٣- بتحقيقنا) من طرق، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وللحديث طرق أخرى عن عائشة:

أخرجه أبو داود (٣/ ٣٢٩) كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر حديث (٣٦٨٧)، والترمذي (٤/ ٢٥٨- ٢٥٩) كتاب: الأشربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام حديث (١٨٦٦)، وابن الجارود (٨٦١)، وأحمد (٦/ ٧١، ١٣١)، وأبو يعلى (٧/ ٣٢٢) رقم (٤٣٦٠)، وابن حبان (١٣٨٨- موارد) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٦)، والدارقطني (٤/ ٢٥٠). والبيهقي (٨/ ٢٩٦) من طريق أبي عثمان الأنصاري عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام».

وقال الترمذي: حديث حسن. وصححه ابن حبان.

وله شاهد بلفظ «كل مسكر خمر؛ وكل خمر حرام».

أخرجه مسلم (٣/ ١٥٨٨) كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر حديث (٧٥/ ٢٠٠٣)، وأبو داود (٤/ ٨٥) كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر حديث (٣٦٧٩)، والنسائي (٨/ ٢٩٦- ٢٩٧) كتاب: الأشربة، باب: تحريم كل شراب أسكر، والترمذي (٤/ ٢٩٠) كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في شارب الخمر حديث (١٨٦١)، وأبو عوانة (٥/ ٢٧٠- ٢٧١)، وأحمد (٢/ ٢٩، ١٣٤، ١٣٧) وعبد الرزاق (٩/ ٢٢١) رقم (١٧٠٠٤)، وابن الجارود (٨٥٧)، وابن حبان (٥٣٤٢- الإحسان)، وأبو يعلى (١٠/ ١٨٩) رقم (٥٨١٦)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٥٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٦)، والدارقطني (٤/ ٢٤٨) كتاب: الأشربة، والبيهقي (٨/ ٢٩٣، ٢٩٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٥٢- ٣٥٣) وفي «تاريخ أصفهان» (١/ ١٧٢)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٩٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١١٧- بتحقيقنا) من طرق عن نافع عن ابن عمر به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وللحديث طرق أخرى عن ابن عمر.

أخرجه النسائي (٨/ ٢٩٧)، والترمذي (٤/ ٢٥٧) كتاب: الأشربة، باب: ما جاء كل مسكر حرام حديث (١٨٦٤)، وابن ماجه (٢/ ١١٢٤) كتاب: الأشربة، باب: كل مسكر حرام حديث =

. . . .

= (٣٣٩٠)، وابن الجارود (٨٥٩)، وأبو يعلى (٩/ ٤٧٠) رقم (٥٦٢١، ٥٦٢٢)، وابن حبان رقم (٥٣٤٥ـ الإحسان)، وأحمد (٢/ ١٦، ٢١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٥)، ووكيع في «أخبار القضاه» (٣/ ٤٣)، والدارقطني (٤/ ٢٤٩) كتاب: الأشربة، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٣٢)، وفي «تاريخ أصفهان» (١/ ٣٥٥)؛ من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن ابن عمر به. وقال الترمذي: حديث حسن.

وصححه ابن حبان.

وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٢٤) كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام حديث (٣٣٩٢) وابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٠٦٨) من طريق زكريا بن منظور عن أبي حازم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام».

وهذا إسناد ضعيف؛ زكريا بن منظور ضعفه أحمد وابن معين والنسائي. وقال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٣/ ١٠٦): هذا إسناد فيه زكريا بن منظور وهو ضعيف. ا.هـ. وقد ورد هذا الحديث من طريق أبي حازم عن نافع عن ابن عمر؛ فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣٠ـ ٣١) رقم (١٥٦٧): سألت أبي عن حديث رواه يعقوب بن كعب الحلبي، عن زكريا بن منظور، عن أبي حازم، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام». قال أبي: «ثنا إبراهيم بن المنذر عن زكريا بن منظور عن أبي حازم عن ابن عمر عن النبي ﷺ» لم يقل نافع: قال أبي وهذا عندي أصح بلا نافع.

وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٢٣) كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام حديث (٣٣٨٧)، وأحمد (٢/ ٩١)، وأبو يعلى (٩/ ٣٥٦) رقم (٥٤٦٦)، والبيهقي (٨/ ٢٩٦) من طرق، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام».

وأخرجه ابن عدي (٣/ ١٢١٦) من طريق سعيد بن مسلمة الآمدي سمعت أيوب، عن محمد بن سيرين، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «كل مسكر حرام؛ وكل مسكر خمر».

وقال ابن عدي: وإنما رواه الثقات، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر. ا .هـ.

وسعيد بن مسلمة ضعيف.

قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٠٥): ضعيف.

وأخرجه ابن عدي (٦/ ٢٢٥٤) من طريق محمد بن القاسم الأسدي «ثنا مطيع الأنصاري المديني، عن زيد بن أسلم، ونافع، وأبي الزناد عن ابن عمر به مرفوعاً».

وهذا سند ضعيف جدًا؛ محمد بن القاسم الأسدي قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٢٠١): كذبوه.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٢٧) رقم (١٥٥٦): وسألته عن حديث رواه محمد بن القاسم الأسدي، ثنا أبو يحيى الأنصاري المديني الأعور، عن نافع، وزيد بن أسلم، وأبي الزناد، كلهم عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «كل مسكر حرام» قلت لأبي: من أبو يحيى هذا؟ قال: هو مجهول، وأبو الزناد لم يدرك ابن عمر.

وله طريق آخر يرويه طاوس، عن ابن عمر.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٢٩) رقم (١٠٦٤): وسألته عن حديث رواه نصر بن علي، عن أبيه، عن إبراهيم بن نافع، عن أبيه، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عمر قال: «خطب رسول الله ﷺ فذكر الخمر فقال رجل: يا رسول الله أرأيت المزر قال: ما المزر؟ قال: حبة باليمن قال: هل يسكر؟ قالوا: نعم. قال: كل مسكر حرام». =

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: لِمَ لاَ يَجوزُ أَنْ يُقَالَ: كُلُّ مَا وَقَعَ النَّصُّ عَلَيْهِ، فَقَدْ ثَبَتَ الْحُكْمُ فِيهِ، وَمَا لَمْ يَحْصُلِ النَّصُّ فِيهِ، لَمْ يَكُنْ لله - تَعَالَىٰ - فِيهِ عَلَى الْعَبْدِ تَكْلِيفٌ، بَلْ دَخَلَ تَحْتَ الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ؛

أَلاَ تَرَىٰ: أَنَّ السُّلْطَانَ إِذَا أَرْسَلَ أَمِيراً إِلَىٰ بَلْدَةٍ، فَإِنَّ الأَمِيرَ يَقُولُ: كُلُّ تَكَالِيفِكَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ أَهْلِ تِلْكَ الْبَلْدَةِ. فَإِذَا ذَكَرَ السُّلْطَانُ أَنْوَاعاً مِنَ التَّكَالِيفِ، وَقَالَ: هٰذَا تَمَامُ التَّكَالِيفِ عَلَيْكَ، وَعَلَىٰ أَهْلِ بَلْدَتِكَ -: فَإِنَّهُمْ إِذَا أَتَوْا بِتِلْكَ التَّكَالِيفِ، كَانُوا مُطِيعِينَ سَامِعِينَ، وَلاَ يَكُونُ لِذٰلِكَ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ فِي غَيْرِهَا شَيْءٌ مِنَ التَّكَالِيفِ.

فَكَذٰلِكَ: هٰذَا سُلْطَانُ الْمَوْجُودَاتِ أَرْسَلَ مُحَمَّداً ﷺ بِالرِّسَالَةِ إِلَىٰ هٰذَا الْعَالَمِ، وَذَكَرَ

بالألف واللام المستغرِقةِ يَشْمَلُ ما لا يتناهَىٰ؛ بآعتبار الذي ذكرتم؛ كيفَ والخَصْمُ قد يسلِّم العَمَلَ بالعلَّةِ المنصوصِ عَلَيْهَا وَالمُومَإِ إليها وجَرَيَانَ القياسِ في تحقيق المناطِ، وفي كل ما يُعْتَبَرُ التنصيصُ عليه،، وإنما يخصُّ النزاعَ بتخريجِ المَنَاطِ، فلا يتحقَّق المحذُورُ المذْكُورُ.

قولُهُ: «ولقائلٍ أَنْ يقُولَ: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يقَالَ: كُلُّ ما وَقَعَ النَّصُّ عليه، فَقَدْ ثَبَتَ الحُكْمُ فيه،، وما لم يَحْصُلِ النَّصُّ فيه، لم يكُنْ للَّهِ - تعالَىٰ - على العَبْدِ فيه تكليفٌ، بل دَخَلَ تحتَ البراءَةِ الأصليَّةِ...» إلى آخره،، ولم يُجِبْ عنه:

والجوابُ عنهُ: ما نبَّهْنَا عليه في مَسْلَكِ الإِجْمَاعِ التفصيليِّ، وهو أنَّ أكثر الوقائِعِ التي حَكَمَتْ فيها الصحابةُ بالرأي على خلاف البراءَةِ الأصليَّةِ،، وما اختلفُوا فِيهِ لا يُمْكِنُ آجْتِمَاعُ الطريقَيْنِ فيه على البراءَةِ،، والاستقراءُ يُحَقِّقُ ذلك، فَلَمْ يَعُمَّ الأحكامَ بآعْتبارِ البراءةِ الأَصْليَّةِ فَقَطْ.

فإنْ قيل: مَا حَكَمَتْ فيه الصحابةُ مِنَ الوقائِعِ وإن كَثُرَتْ، فهي متناهيَةٌ؛ فكيف تَدَّعُونَ تعميمَ القِيَاسِ وشمولَهُ لِمَا لا يتناهَىٰ من الأحكامِ وقُوعاً منها؟:

قلنا: المَعْنِيُّ بِعَدَمِ النهاية: الكَثْرَةُ إلى حَدٍّ يَعْسُرُ عدُّها، وأنَّ النصوصَ لا تَفِي بها،، أمَّا دعوى الوقائع التي لا تتناهَىٰ تقريراً، فهل لله - تعالَىٰ - في كلِّ واقعة منها حُكْمٌ أوْ لا؟ - فسيأتي البحْثُ فيه، إن شاء الله - تعالى - في «بابِ آلاجْتِهَادِ».

والإِمامُ يدَّعي التعميمَ بوجْهٍ، وهو أنَّ كلَّ نوعٍ من الأحكام؛ فإن الوقائع فيه واقعةٌ بين طرفَيْنِ على التقابُلِ بين النفْيِ والإِثباتِ/ ١١٠ب،، فإذَا خَصَّ طَرَفاً بالحُكم، عَمَّ نفيه المقابِلَ له؛ كقوله: الوَارِثُونَ من الرجالِ عَشَرَةٌ، ومن النساءِ سَبْعَةٌ، فمَنْ عَدَاهُمْ لَيْسَ بوارثٍ،، وموانعُ الميراثِ خَمْسَةٌ، وما عدا ذلك ليس بمانعٍ،، ونواقضُ الوُضوءِ خَمْسَةٌ، وما عدا ذلك لَيْسَ

= قال أبي: هذا حديث منكر لا يحتمل عندي أن يكون من حديث ابن عمر، وبعبدالله بن عمرو أشبه.

أنواعاً مِنَ التَّكَالِيفِ، ثُمَّ بَيَّنَ أَنَّ تِلْكَ التَّكَالِيفَ تَمامُ التَّكَالِيفِ؛ حَيْثُ قَالَ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المَائِدَةُ: ٣]؛ فَوَجَبَ: أَلاَّ يَبْقَىٰ بَعْدَهَا تَكْلِيفٌ آخَرُ أَلْبَتَّةَ؛ فَكَانَ كُلُّ مَا سِوَاهَا دَاخِلاً تَحْتَ الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ.

الْحُجَّةُ السَّادِسَةُ: أَنَّ الشَّافِعِيَّ - رَضِيَ الله عَنْهُ - قَاسَ ٱلاجْتِهَادَ فِي طَلَبِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَىٰ ٱلاجْتِهَادِ فِي طَلَبِ الْقِبْلَةِ. وَهٰذَا بَعِيدٌ؛ لأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْقِيَاسِ بِالْقِيَاسِ.

احْتَجَّ الْمُنْكِرُونَ لِلْقِيَاسِ بِوُجُوهٍ:

الْحُجَّةُ الأُولَىٰ: أَنَّ الْقِيَاسَ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ مُقَدِّمَتَيْنِ:

إِحْدَاهُمَا: أَنَّ الْحُكْمَ فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ مُعَلَّلٌ بِالصِّفَةِ الْفُلاَنِيَّةِ.

بناقِضٍ،، وأَسْبَابُ حِلِّ الوطْءِ ٱثْنَانِ: مِلْكٌ، ونِكَاحٌ،، وأسبابُ المِلْكِ كذا وكذا، وما عداه لَيْسَ بسببٍ،، وبيْنَ ذلك وقائعُ يتجاذَبُهَا الطَّرَفَانِ، فَتلْحَقُ بأشباهِهَا منها، كالوَاجِبِ مثلاً في العَبْدِ المقتُولِ خَطأً، فإنه دَائِرٌ بَيْنَ ضَمَانِ النفسيَّةِ؛ كالحُرِّ، والمَالِيَّةِ؛ كالْبَهِيمَةِ.

قوله: «الحُجَّة السَّادِسَةُ: أَنَّ الشافعيَّ - رحمه الله - قاس الاجتهادَ في طَلَبِ الأَحْكَام الشرعيَّة على الاجتهاد في طلب القِبْلَةِ؛ وجه الجمع أن الشارع إنما يسوغ القياس في العلة لعسر التنصيص على الآحادِ؛ أو لِيَبْذُلَ المجتهِدُ وُسْعَهُ في تحصيلِ الحُكْمِ؛ فينالَ ثَوَابَ درجَةِ ٱلاجتهادِ،، وأَيًّا ما كان، فهو متحقِّق في محلِّ النزاعِ، فالورودُ ثَمَّ يكُونُ وُرُوداً ههنا.

قولُهُ: «وهذا بعيدٌ؛ فإنه إثباتٌ للقياسِ بالقياسِ»:

قلنا: المحذُورُ من إثباتِ القياس بالقيَاسِ إثباتُ الشيْءِ بنَفْسِهِ؛ لأَنَّ المُفِيدَ يَجِبُ تقدُّمه على المُسْتَفَادِ،، فلو أُثبِتَ الشيْءُ بنفسه، لَزِمَ تقدُّمُ الشيءِ على نَفْسِهِ؛ وهو محال،، أَمَّا إثباتُ نوْعٍ من القياسِ بالنَّصِّ أو بالإجماعِ، وإثْبَاتُ ضَرْبٍ آخَرَ مِنَ القيَاسِ بذلك القياسِ المَنصُوصِ - فلاَ يَلْزَمُ منْهُ المحذُورُ المذكُورُ؛ فلا نسلِّم امتناعَهُ.

لا يقالُ: التنصيصُ عَلَىٰ غَيْرِ جِهاتِ القِبْلَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ، فدَعَتِ الضرورةُ إلى القياسِ، ولا ضَرُورَةَ، ولا حَاجَةَ إلى القِيَاسِ فيما أمكَنَ التنصيصُ عليْه.

لأنَّا نقولُ: بفرضِ الكلام عند عدمِ النصِّ، واليأسِ منه؛ فقد ٱستوَتِ الحاجةُ إليه،، وإن كان التنصيصُ عليه قد كان مُمْكِناً، وكانَ يمكنُ أيضاً تأْخُر الصلاةِ إلى التبيُّن؛ كما يقال - فيمَنْ عَدِمَ الماءَ والتُّرَابَ؛ على رأي بعضِ العلماء، أو صَلَّىٰ إلى أربعِ جهاتٍ، ولا ضرُورَةَ إلى الاجتهادِ، وإنما كان يتجه منهم المَنْع من القياسِ أَنْ لَوْ دَعَوْنَا إلى العملِ بقاطِعٍ،، وإنما يَدْعُونَنَا بتَرْكِهِ إلى التعْطِيلِ أو التحيين أو الحوالة على إمامٍ مُنْتَظرٍ، لا يُعْرَفُ له عَيْنٌ ولا خَبَر.

قَوْلُهُ: «احتجَّ منْكرو القياسِ بوُجُوهٍ: الأَوَّلُ: أنَّ القياسَ مبنيٌّ على مَقَامَيْنِ:

أحدُهُما: أنَّ الحكم في محلِّ الوفاقِ معلَّلٌ بالصفة الفُلاَنِيَّةِ.

الثَّانِيَةُ: أَنَّ الصِّفَةَ الْفُلاَنِيَّةَ حَاصِلَةٌ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ.

فَهَاتَانِ الْمُقَدِّمَتَانِ: إِنْ كَانَتَا قَطْعِيَّتَيْنِ ـ فَهٰذَا الْقِيَاسُ لاَ نِزَاعَ فِي كَوْنِهِ حُجَّةً.

وَإِنْ كَانَتَا غَيْرَ قَطْعِيَّتَيْنِ، أَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا غَيْرَ قَطْعِيَّةٍ ـ كَانَتِ النَّتِيجَةُ غَيْرَ قَطْعِيَّةٍ؛ لأَنَّ الْفَرْعَ لاَ يَكُونُ أَقْوَىٰ مِنَ الأَصْلِ، وَكُلُّ مَا لاَ يَكُونُ قَطْعِيًا كَانَ ظَنِّيًا؛ لأَنَّ الظَّنَّ فِي مُقَابَلَةِ الْيَقِينِ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ حِكَايَةً عَنْ قَوْمٍ: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجَاثِيَةُ: ٣٢]؛ فَجَعَلَ الظَّنَّ فِي مُقَابَلَةِ الْيَقِينِ.

وَإِذَا كَانَ الحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْقِيَاسِ لَيْسَ يَقِينيًا ـ ثَبَتَ كَوْنُهُ ظَنِّيًا؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْقِيَاسَ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ، وَالظَّنُّ لاَ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يُونُسَ: ٣٦]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ فِي ذَمِّ الْكُفَّارِ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأَنْعَامِ: ١١٦]، وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأَحْزَابِ: ١٠]، وَالآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ ذَمِّ الظَّنِّ كَثِيرَةٌ.

وَأَيْضاً: فَإِنَّهُ تَعَالَىٰ نَهَىٰ عَنِ الْحُكْمِ بِغَيْرِ الْعِلْمِ؛ فَقَالَ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإِسْرَاءِ: ٣٦]، وَقَالَ جَلَّ جَلاَلُهُ: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَةُ: ١٦٩]، وَقَالَ تَعَالَىٰ مُخَاطِباً الْيَهُودَ: ﴿أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَةُ: ٨٠]؛

الثاني: حُصُولُ الصفة الفلانيَّة في مَحَلِّ النزاعِ.

فهذان المقامانِ، إن كانا قطعيَّيْنِ، فهذا القياسُ لا نِزاعَ في كونه حُجَّةً، وإن كانا غيْرَ قطعيَّين/ ١١١أ أو كان أحدُهُما غيْرَ قَطْعِيٍّ ـ كانتِ النتيجةُ غَيرَ قطعيَّةٍ؛ لأن الفَرْعَ لا يَكُونُ أقْوَىٰ من الأصْلِ،، وكلُّ ما لا يكون قطعيًا، كان ظنيًا؛ لأن الظنَّ في مقابلَتِهِ؛ قال الله تعالَىٰ؛ حكايةً عن قَوْمٍ: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية ٣٢]، فجعل الظن في مقابلة اليقينِ،، وإذا كان هذا الْحُكْمُ المثبَتُ بالقياسِ لَيْسَ يقينيًا ـ ثبت كونُهُ ظَنِّيًا؛ فثبتَ أن القياسَ لا يُفِيدُ إلا الظَّنَّ، والظَّنُّ لا يجوزُ العَمَلُ به؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس ٣٦]؛ ولقوله تعالى في ذَمِّ الكُفَّار: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام ١١٦] وقال تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب ١٠]، والآيات الدَّالَّة على ذَمِّ الظَّنِّ كثيرةٌ:

حاصلُ هذه الحُجَّةِ: المعارَضَةُ بالنصوصِ المانِعةِ من العملِ بالظَّنِّ.

وقد أُجِيبَ عنها ـ بَعْدَ تسليم عُمُومِها ـ بتَنَاوُلِ محلِّ النزاعِ؛ فإنها لا تتناوَلُهُ بخصوصها؛ لوجوهٍ:

الأوَّل: أنه تمسُّكٌ بالظَّنِّ في إبطال العَمَلِ بالظَّنِّ.

فَثَبَتَ: أَنَّ الْقِيَاسَ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ، وَالْعَمَلُ بِالظَّنِّ غَيْرُ جَائِزٍ.

ثُمَّ نَقُولُ: عَدَلْنَا عَنْ هٰذَا الدَّلِيلِ فِي صُوَرٍ كَثِيرَةٍ:

إِحْدَاهَا: ٱلاكْتِفَاءُ بِالظَّنِّ فِي فَتْوَى الْمُفْتِينَ.

ثَانِيَتُهَا: فِي الشَّهَادَاتِ.

ثَالِثَتُهَا: فِي تَقْوِيمِ الْمُتْلَفَاتِ وَأُرُوشِ الْجِنَايَاتِ.

رَابِعَتُهَا: فِي طَلَبِ الْقِبْلَةِ.

خَامِسَتُهَا: فِي رُكُوبِ الْبَحْرِ عِنْدَ ظَنِّ السَّلاَمَةِ، وَفِي الإِقْدَامِ عَلَى الْعِلاَجَاتِ عِنْدَ ظَنِّ السَّلاَمَةِ.

إِلاَّ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ هٰذِهِ الصُّوَرِ وَبَيْنَ مَحَلِّ النِّزَاعِ، ظَاهِرٌ؛ لأَنَّ الأَحْكَامَ الَّتِي ٱكْتَفَيْنَا فِيهَا بِالظُّنُونِ فِي هٰذِهِ الصُّوَرِ - أَحْكَامٌ جُزْئِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِأَشْخَاصٍ مُعَيَّنَةٍ فِي أَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ، وَكَانَ التَّنْصِيصُ عَلَيْهَا مُتَعَذِّراً؛ فَوَجَبَ ٱلاكْتِفَاءُ فِيهَا بِالظَّنِّ، بِخِلاَفِ الأَحْكَامِ الَّتِي يُرَادُ إِثْبَاتُهَا بِالأَقْيِسَةِ؛ فَإِنَّهَا أَحْكَامٌ كُلِّيَّةٌ مَضْبُوطَةٌ، فَيُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا بِالنُّصُوصِ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ.

الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنْ نَقُولَ: الْحُكْمُ بِمُقْتَضَى الْقِيَاسِ حُكْمٌ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَجُوزَ:

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ ذٰلِكَ الحُكْمَ لَوْ كَانَ حُكْماً بِمَا أَنْزَلَ اللهُ، لَكَانَ تَارِكُهُ تَارِكاً لِلْحُكْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ؛ فَيَلْزَمُهُ الْكُفْرُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

الثاني: أنّها محمولةٌ على الظَّنِّ فيما ينبَغِي فيه القَطْعُ.

الثالِثُ: حَمْلُهُ على الحَدْسِ والتخمين، والاعتمادِ على الظن بغَيْر طريقٍ مشروعٍ.

الرابعُ: أن العَمَلَ عند الظنّ مستَنِدٌ إلى القاطعِ، وهو الإجماع لا بالأمارةِ.

والخامسُ: أنه مخصوصٌ بمواقِعِ الإجماعِ، ، وكُلّما خُصَّ المُشْتَرَكُ بالتخصيصِ ثَمَّ، يكونُ تخصيصاً ههنا.

قوله: «الثانيةُ: أَنْ نَقُولَ: الحُكْمُ بمقتضَى القِيَاسِ حُكْمٌ بِغَيْرِ مَا أنزل الله تعالَىٰ؛ فوجب ألاَّ يَجُوزَ:

بيانُ الأوّل: أنَّ ذلك الحُكْمَ: لو كان حُكْماً [بما] أنزل الله تعالَىٰ، لكان تاركُهُ تاركاً للْحُكْم بما أنزل اللّهُ؛ فيلزمه الكُفْرُ؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة ٤٤]، ، وبالإجماعِ لم يحصلْ هذا، فوجَبَ القَطْعُ بأنَّ ذلك الحُكْمَ ما كان حُكْماً بما أنزلَ اللّهُ.

﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المَائِدَة: ٤٤]؛ وَبِالإِجْمَاعِ لَمْ يَحْصُلْ هٰذَا؛ فَوَجَبَ الْقَطْعُ: بِأَنَّ ذٰلِكَ الحُكْمَ مَا كَانَ حُكْماً بِمَا أَنْزَلَ الله تَعَالَىٰ.

وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا ـ فَنَقُولُ: الحَاكِمُ بِالْقِيَاسِ حَاكِمٌ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ الله تَعَالَىٰ، وَالْحُكْمُ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ الله تَعَالَىٰ يَكُونُ غَيْرَ حُكْم بِمَا أَنْزَلَ الله؛ فَحِينَئِذٍ: يَدْخُلُ تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المَائِدَة: ٤٤].

وَنَقُولُ: الْقَوْلُ بِالتَّكْفِيرِ مُتَعَذِّرٌ بِالإِجْمَاعِ، إِلاَّ أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَىٰ أَنَّهُ إِذَا نُسِخَ الْوُجُوبُ، يَبْقَى الْجَوَازُ؛ فَهٰهُنَا: لَمَّا تَعَذَّرَ التَّكْفِيرُ، وَجَبَ أَنْ يَبْقَى الْخَطَأُ وَالزَّجْرُ وَالْمَنْعُ مِنْهُ.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: النُّصُوصُ وَافِيَةٌ بِبَيَانِ الأَحْكَامِ؛ وَمَتَىٰ كَانَ الأَمْرُ كَذٰلِكَ كَانَ الْقَوْلُ بِالْقِيَاسِ بَاطِلاً:

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ الْحُكْمَ لاَ يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ الخَالِصَةِ، أَوْ لِلْمَفْسَدَةِ الْخَالِصَةِ، أَوْ كَانَ مُشْتَمِلاً عَلَيْهِمَا، أَوْ كَانَ خَالِيًا عَنْهُمَا:

إذا ثبَتَ هذا، فالحَاكِمُ بالقياسِ حَاكِمٌ بغَيْرِ ما أنزل الله، [فـ] كان يجبُ تكْفِيرُهُ، لكنَّ القولَ بالتكفيرِ متعذِّرٌ بالإجماعِ، إلا أنَّا بيَّنَّا أنه إذا نُسِخَ الوجُوبُ، بقي الجوازُ؛ فههنا لمَّا تعذَّر التكفيرُ، وَجَبَ أنْ يبْقَى الخَطَأُ والحُرْمَةُ»:

يعني: أنه لا يَلْزَمُ من رَفْعِ الأخصِّ رَفْعُ الأعَمِّ؛ فيبقى التحريمُ ههنا.

والجواب: أنّ التكفيرَ بالحُكْم بغَيرِ ما أَنْزَلَ اللّه مشروطٌ بالعمل بالمُخَالَفَةِ قَطْعاً؛ كحكم اليهودِ بعَدَم رَجْم الزَّانِي المُحْصَنِ مَعَ عِلْمِهِمْ بأنَّه منصوصٌ عليه في التَّوْرَاةِ، ، أمَّا الحُكْمُ بغير ما أَنْزَلَ الله عَنْ خطإٍ أو غَلَطٍ أو سَهْوٍ ـ فَلَيْس كُفْراً بالإجماعِ.

قوله: «الثالِثَةُ: أَنَّ النصُوصَ وافيةٌ ببيانِ الأحْكَامِ؛ ومتَىٰ كان الأمْرُ كَذٰلك، كان القَوْلُ بالقياسِ باطلاً:

بيانُ الأوَّل: أنَّ الأمْرَ إمَّا أنْ يكُونَ منشأً للمصلحة الخالصةِ، أو للمَفْسَدَة الخالصةِ، أو كان مُشْتَمِلاً/ ١١١ب عليهما، أو كان خَالِياً عنهمَا»:

يعني بـ «الأمر» ههنا: الذي جعَلَهُ مَوْرِداً لتَقْسِيم الشيْءِ؛ كقولهم [من الوافر]:

.... لأَمْـرٍ مَّـا يُـسَـوَّدُ مَـنْ يَـسُـودُ[1]

---

(١) عجز بيت وصدره:

عـزمـت عـلـى إقـامـة ذي صـبـاح ....

قال أبو محمّد الأعرابيّ في «فُرحة الأديب»: هذا البيت لأنس بن مدركة الخثعميّ؛ وذلك أنه غزا هو ورئيسٌ آخرُ من قومه بعضَ قبائلِ العرب متساندَين، فلما قربًا من القوم أمسيًا؛ فباتا حيث جَنَّ عليهم الليل، فقام صاحبه فانصرف ولم يَغنم، وأقام أنس حتّى أصبح، فشَنّ عليهم الخيلَ؛ فأصاب =

أَمَّا ٱلأَوَّلُ ـ وَهُوَ: أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلْمَصْلَحَةِ الخَالِصَةِ ـ: فَمُقْتَضَاهُ الإِذْنُ.

وَأَمَّا ٱلثَّانِي ـ وَهُوَ: أَنْ يَكُونَ مَنْشَأً لِلْمَفْسَدَةِ الخَالِصَةِ ـ: فَمُقْتَضَاهُ الْحُرْمَةُ؛ لِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الإِقْدَامُ عَلَى الْمَفْسَدَةِ قُبْحٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَمْنُوعاً مِنْهُ.

ٱلثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ فِي تَحْصِيلِهِ مَصْلَحَةٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ عَبَثاً.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ٱلأَوَّلِ: النُّصُوصُ، وَالْمَعْقُولُ:

أَمَّا النُّصوصُ ـ، فَكَثِيرَةٌ:

أَحَدُهَا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَةُ: ١٨٥].

ثَانِيهَا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجُّ: ٧٨].

ثَالِثُهَا: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المَائِدَةُ: ٤].

رَابِعُهَا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأَعْرَافُ: ٣٢].

خَامِسُهَا: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هُودُ: ١١٨، ١١٩]؛ قَوْلُهُ: «ذَٰلِكَ» ضَمِيرٌ؛ فَيَجِبُ عَوْدُهُ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾.

قوله: «وأما الأَوَّلُ، فمقتضاه الإِذْنُ. وأما الثَّانِي، فمقتضاه الحُرْمَةُ؛ والدليلُ عليه النصوصُ والمَعْقُولُ: أما النصوصُ فكثيرةٌ، أحدُها: قوله تعالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة ١٨٥]. وثانيها: قولُه تعالَىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨]. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف ١٥٧]. ورابعها: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف ٣٢]. وخامسُها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود ١١٨، ١١٩]، قوله: «لذلك» ضمير فيجبُ عَوْدُهُ على أَقْرَبِ مذْكورٍ»:

وهذا بعيدٌ؛ فإن «الرحْمَةَ» مؤنَّثةٌ، والإِشارةُ مذَكَّرة، وسياق الآيةِ، وهو قولُهُ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ

= وغنِم، وغَنَّم أصحابَه.

ينظر: الحيوان ٣/ ٨١؛ وخزانة الأدب ٣/ ٨٧، ٨٩؛ والدرر ١/ ٣١٢، ٣/ ٨٥؛ وشرح المفصل ٣/ ١٢؛ ولأنس بن نهيك في لسان العرب ٢/ ٥٠٣ (صبح)؛ ولرجل من خثعم في شرح أبيات سيبويه ١/ ٣٨٨؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/ ٢٥٨؛ والجنى الداني ص ٣٣٤، ٣٤٠؛ والخزانة ٦/ ١١٩؛ والخصائص ٣/ ٣٢؛ والكتاب ١/ ٢٢٧؛ والمقتضب ٤/ ٣٤٥؛ والمقرب ١/ ١٥٠؛ وهمع الهوامع ١/ ١٩٧.

سَادِسُهَا: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلاَمِ».

سَابِعُهَا: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ حِكَايَةً عَنِ اللهِ تَعَالَىٰ: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي».

وَالْمُرَادُ بِالسَّبْقِ الْكَثْرَةُ؛ لأَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ صِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ لَيْسَتْ مُحْدَثَةً.

ثَامِنُهَا: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ حِكَايَةً عَنِ اللهِ تَعَالَىٰ: «خَلَقْتُكُمْ لِتَرْبَحُوا عَلَيَّ لاَ لأَرْبَحَ عَلَيْكُمْ».

رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود ١١٩]، يدلُّ على عودته على الاختِلافِ الذي هو سَبَبُ مَلْءِ جهنم.

[قوله]: «وسادسُها: قولُهُ ـ عليه السلام ـ: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلاَمِ»[1].

وسابعها: قوله ـ علَيْه السلامُ ـ حكايةً عن ربِّه: «خَلَقْتُكُمْ لِتَرْبَحُوا عَلَيَّ لاَ لأَرْبَحَ عَلَيْكُمْ»[2].

ومنها: قوله ـ عليه السلام ـ عن الله تعالَىٰ: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي[3]»، والمراد بـ «السَّبْقِ» الكَثْرَةُ؛ لأنَّه ثبت أنَّ صِفَةَ الله ـ تعالَىٰ ـ لَيْسَتْ مُحْدَثَةً.

يقال لَهُ: الرَّحْمَةُ إذا لم تُحْمَلْ على الرِّقَّة والشَّفَقَةِ التي هي حَقِيقَتُهَا في الشَّاهِدِ، رُدَّتْ ـ في حَقِّ الباري سبحانَهُ ـ إلى إِرَادَةِ النَّفْعِ والإنعام الذي هو لازِمُ الرِّقَّة، ورُدَّ الغَضَبُ إلى إرادةِ الإِضْرَار والانتقام؛ فلا كَثْرَةَ في نفْسِ الصِّفَةِ على هذا التقْدِيرِ.

وإِنْ رُدَّ ذلك إِلَىٰ كثرةِ المتعلِّقاتِ وقلَّتها، فالأفعال المتعلِّقات حادثةٌ؛ فلا يمتَنِعُ السَّبْقُ فيها؛ فإِنَّ الله تعالَىٰ فَطَر الإِنْسانَ على المَعْرِفَةِ والإِيمانِ؛ قال ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ»[4]؛ لذلك ٱستَوَوْا عند أَخْذِ الميثاق، حيث قال

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره الغزالي في الإحياء» (٤/ ١٥٠) وقال العراقي في تخريجه: لم أقف له على أصل.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٣٣١) كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ حديث (٣١٩٤)، و(١٣/ ٣٩٥) كتاب: التوحيد باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ حديث (٧٤٠٤)، و(١٣/ ٤٤٩) كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ حديث (٧٤٥٣)، و(١٣/ ٥٣٢) باب: قول الله تعالى: ﴿**بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ**﴾ حديث (٧٥٥٣، ٧٥٥٤)، ومسلم (٤/ ٢١٠٧ـ ٢١٠٨) كتاب: التوبة، باب: سعة رحمة الله تعالى حديث (١٤، ١٥، ١٦/ ٢٧٥١)، وأحمد (٢/ ٢٤٢، ٢٥٩ـ ٢٦٠، ٣٩٧)، وابن حبان (٦١٤٣)، والبيهقي في: الأسماء والصفات ص (٣٩٥ـ ٣٩٦، ٤١٦) من طرق من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري (١١/ ٤٩٣) كتاب: القدر، باب: الله أعلم بما كانوا عاملين، الحديث (٦٥٩٩)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٨) كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٢٥/ =

أَمَّا الْمَعْقُولُ فَهُوَ أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ رَحِيمٌ جَوَادٌ، فَإِذَا فَرَضْنَا فِعْلاً كَانَ مَصْلَحَةً مِنْ جَمِيعِ

الله تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف ١٧٢].

قوله: «وأما المعقولُ: فهو أنه رحيمٌ جَوَادٌ، ومَتَىٰ فرضْنَا فِعْلاً كان مصلحَةً مِنْ جميعِ الوجوهِ، والله تعالى متعالٍ عن المَضَارِّ والمنافِعِ ـ كان المَنْعُ منه بُخْلاً؛ وذلك على الله تعالى

= ٢٦٥٨)، وأبو داود (٨٦/٥): كتاب: السنة، باب: في ذراري المشركين، الحديث (٤٧١٤)، والترمذي (٣٠٣/٣) كتاب: القدر، باب: كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٣٢٢٣)، ومالك (٢٤١/١) كتاب: الجنائز، باب: جامع الجنائز، الحديث (٥٢)، وأحمد (٢٣٣/٢)، والحميدي (٤٧٣/٢)، رقم (١١١٣)، وعبد الرزاق (٢٠٠٨٧)، وأبو يعلى (١٩٧/١١) رقم (٦٣٠٦)، وابن حبان (١٢٨، ١٣٠) وأبو نعيم في الحلية (٣٢٨/٩)، من حديث أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج الإبل جمعاء، هل تحس فيها من جدعاء؟ قالوا: يا رسول الله: أرأيت الذي يموت وهو صغير؟! قال: الله أعلم بما كانوا عاملين».

ولفظ مسلم مصدراً بلفظ: «كل إنسان تلده أمه على الفطْرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه، ويمجسانه، فإن كانا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه، يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها».

«وفي الباب عن جابر، والأسود بن سريع، وابن عباس، وسمرة بن جندب.

ـ حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣٥٣/٣) من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن الحسن، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه؛ فإذا عبر عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً».

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٢١/٧) وقال: رواه أحمد، وفيه أبو جعفر الرازي، وهو ثقة، وفيه خلاف، وبقية رجاله ثقات.

ـ حديث الأسود بن سريع:

أخرجه أحمد (٤٣٥/٣)، وابن حبان (١٦٥٨ـ موارد)، وأبو يعلى (٢٤٠/٢) رقم (٩٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٨٣/١) رقم (٨٢٨)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٦٣/٢) من حديث الأسود بن سريع بمثل حديث جابر.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد «(٣١٩/٥) وقال: رواه أحمد بأسانيد، والطبراني في «الكبير» «والأوسط»... وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

ـ حديث ابن عباس:

أخرجه البزار في «مسنده» (٢١٦٧ـ كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٢١/٧) بلفظ: «كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه وينصرانه».

وقال الهيثمي: رواه البزار، وفيه ممن لم أعرفه غير واحد.

ـ حديث سمرة بن جندب:

أخرجه البزار (٢١٦٦ـ كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٢١/٧) وقال: رواه البزار، وفيه عباد بن منصور؛ وهو ضعيف، ونقل عن يحيى القطان أنه وثقه.

الْوُجُوهِ، وَاللهُ تَعَالَىٰ مُتَعَالٍ عَنْ جَمِيعِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ ـ كَانَ الْمَنْعُ فِيهِ بِخِلاَفِ ذٰلِكَ عَلَىٰ اللهِ تَعَالَىٰ مُحَالاً.

أَمَّا الْقِسْمُ الثَّالِثُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الْفِعْلُ مُشْتَمِلاً عَلَيْهِمَا ـ: فَنَقُولُ: هٰذَا الْقِسْمُ عَلَىٰ ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ؛ لأَنَّهُ: إِمَّا أَنْ تَكُونَ الْمَصْلَحَةُ رَاجِحَةً، أَوِ الْمَفْسَدَةُ رَاجِحَةً، أَوْ يَتَعَادَلاَنِ:

فَإِنْ كَانَتِ الْمَصْلَحَةُ رَاجِحَةً، وَجَبَ الإِذْنُ؛ لِوَجْهَيْنِ:

اَلأَوَّلُ: أَنْ نُقَابِلَ الْمِثْلَ بِالْمِثْلِ؛ فَيَبْقَى الْقَدْرُ الزَّائِدُ مَصْلَحَةً مَحْضَةً خَالِيَةً عَنِ الْمُعَارِضِ، وَمُقْتَضَاهُ: الإِذْنُ.

الثَّانِي: أَنَّا لَوْ مَنَعْنَا مِنْهُ، لَزِمَ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِنْ كَانَتِ الْمَفْسَدَةُ رَاجِحَةً ـ وَجَبَ الْمَنْعُ؛ لِعَيْنِ الدَّلِيلَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ.

وَأَمَّا إِن تَعَادَلاَ، تَسَاقَطَا؛ فَوَجَبَ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَىٰ مَا كَانَ.

أَمَّا الْقِسْمُ الرَّابِعُ ـ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ خَالِياً عَنِ الْمَصْلَحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ جَمِيعاً ـ فَحِينَئِذٍ: لَمْ يُوجَدِ التَّعَارُضُ؛ فَوَجَبَ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَىٰ مَا كَانَ.

مُحَالٌ. القِسْمُ الثالث، وهو: أن يكونَ الفعْلُ مشتمِلاً عليهما ـ فنقولُ: هذا القسم ثلاثة أقسامٍ:

إِمَّا أن تكون المصلحةُ راجِحَةً، أو المفسَدَةُ راجحةً، أو يتعادَلاَنِ:

فإنْ كَانَ الأَوَّل، وجب الإِذْنُ؛ لوجهين:

الأَوَّلُ: أنَّه إذا قُوبِلَ المِثْلُ بالمِثْلِ، فيبقى القَدْرُ الزائِدُ مصلحةً خالِيَةً عَنِ المُعَارَضَةِ.

الثاني: أَنَّا لَوْ مَنَعْنَا منْهُ، لزم ترجيحُ المرجُوحِ على الرَّاجِحِ؛ وهو محالٌ.

وإن كان الثاني/ ١١٢أ وجَبَ المنْعُ للدليلَيْنِ المذكُورَيْنِ.

وأَما إِنْ تَعَادَلاَ، تَسَاقَطَا؛ فوجب بقاءُ مَا كَانَ عَلَىٰ ما كان. [أما القسم الرابع وهو أن يكون خالياً عن المصلحة والمفسدة جميعاً ـ فحينئذ: لم يوجد التعارض؛ فوجب بقاء مَا كانَ عَلَىٰ ما كان]

فَثَبَتَ بهذا التَّقْسِيم أنَّ القرآن والعَقْلَ وافِيَانِ بجميعِ أقسامِ التكْليفِ إلى الأَبَدِ.

لكن ههنا بَحْثٌ آخَرُ، وهو أَنَّ فِي بعضِ الوقائعِ جاءت النُّصوص الدالة على أحكام تلك الوقائِعِ على سَبِيلِ التفصِيلِ، ، وأَيْنَمَا وجَدْنَا مِثْلَ هذا النَّصِّ، قدَّمناه على الطريق الأَوَّل؛ لما ثبت أَنَّه يجبُ تَقْدِيمُ الخَاصِّ على العَامِّ»:

اَعْلَمْ أنَّ هذا المَسْلَكَ مبنيٌّ على التحْسِينِ والتَّقْبِيحِ العقليِّ، وحَصْرِ جِهَةِ الحُكْمِ في العقْلِ المكلَّف به أو تَرْكِهِ؛ وقد تقدَّم إبطالُ الأمرَيْن.

فَثَبَتَ بِهٰذَا التقسيم: أَنَّ الْقرآنَ وَالْعَقْلَ وَافِيَانِ بِتِبْيَانِ جَمِيعِ أَقْسَامِ التَّكَالِيفِ إِلَى الأَبَدِ.

إِلاَّ أَنَّ هٰهُنَا بَحْثاً آخَرَ، وَهُوَ: أَنَّ فِي بَعْضِ الْوَقَائِعِ جَاءَتِ النُّصُوصُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ أَحْكَامِ تِلْكَ الْوَقَائِعِ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّفْصِيلِ، فَأَيْنَمَا وَجَدْنَا مِثْلَ هٰذَا النَّصِّ، قَدَّمْنَاهُ عَلَى الطَّرِيقِ الأَوَّلِ؛ لِمَا ثَبَتَ أَنَّهُ يَجِبُ تَقْدِيمُ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ.

وقد ٱدَّعَىٰ أَوَّلاً: أن نصوص القرآنِ وافيَةٌ بالأَحْكَامِ، ثم استنتج أنَّ العَقْلَ والقرآنَ كافِيَانِ، وعَنَىٰ أنَّ ما خلا من نَصٍّ خَاصٍّ، فيجبُ البحثُ عنه بالعَقْلِ: فإن كان مصلحةً خالصةً أو راجحةً، فحكْمُهُ الإذنُ مع علْمِهِ بأنقسامِ الإِذنِ إلى مباحٍ ومندوبٍ وواجبٍ، وأنَّ مُطْلَقَ الإذنِ لاَ يَثْبُتُ بدونِ خُصُوصٍ، فَلَيْتَ شِعْرِي على أَيِّ خُصُوصٍ تُثْبِتُهُ؟!

وكذلك عَكْسُهُ؛ وهو خالصُ المَفْسَدة، أو راجِحُهَا يَقْتَضِي المَنْعَ مِن ٱنْقِسَامه إلى محظورٍ ومَكْرُوهٍ، وقال: «عملاً بمقتضى العمومَاتِ الدَّالَّةِ علَىٰ أَنَّ الله ـ تعالى ـ شَرَعَ الأَحْكَامَ لإصلاحِ العِبَادِ على الجملة»، فٱنظر كَيْفَ مَنَعَ من القياس، وأَوْجَبَ العَمَلَ بٱلاستحسانِ والمَصَالِحِ المُرْسَلَةِ التي هي أَعَمُّ من القياسِ، ومِنْ لأَزِمِهَا العَمَلُ بالقياسِ،، واكتفى في ٱلاعتبارِ باعتبارِ جنْسِ المَصَالِحِ في جنْسِ الأَحْكَامِ،، وحَكَمَ به مع قطْعِ النَّظَرِ عن الخصوصيَّات،، والقائلون بالقياسِ لا يكتَفُون بذلك القَدْرِ؛ بل لاَ بُدَّ مع ذلك من ٱعتبارِ الجنْسِ الأَقْرَبِ، ومراعاةِ مقصُودِ الشَّرْعِ بتأثيرٍ أو ملائمةٍ، حتى منَعَ بعضُهم العمَلَ بالمناسِبِ القَرِيبِ،، ومَنْ قال بالمُرْسَلِ، فالصحيح مِنْ رأيه: أنه إنما يُعْمَلُ به مع التقريب من مقصودِ الشَّرْعِ،، ويشترط أن تكونَ المصلحةُ المعتَبَرَةُ قطعيَّةً؛ أيْ: حاصلةً قطعاً، كُلِّيَّةً؛ أي: عامَّةً، ضروريَّةً؛ على ما تحقَّق في موضعه،، ويعني بـ «الضَّروريَّة»: أنها من الضروريَّاتِ لا التتمَّات والتحسيناتِ؛ فَٱنظُرْ ما في هذا الكلامِ من التناقُضِ والبُعْدِ عن جميع مَآخِذِ الأئمَّةِ،، والبناء على أُصُول باطلة؛ وتَرَكْ ٱلاعتراضَ عليها.

وٱلاستدلالُ بالعقل لمن ينفي ٱلاعتمادَ على العَقْلِ أو يحرِّمه من الظاهرية: إن أراد تعميمَ الحُجَّة؛ على ما هو ظاهرُ كلامِهِ،، وإنما يمكنُ التمسُّك بها للرافضة أو المعتزلَةِ مِنَ البغداديِّين القائلين بالتحسينِ والتقبيحِ، فإن الأحكام من صفات أنفُسِ الأفعالِ، أو تابعَةٌ لها؛ والشَّرْع مخبِرٌ عن صفَتِها لا مُثْبِتٌ للحكْم فيها.

والذي يَشْفِي الغليلَ في رَدِّ هذه الشبهةِ: أن نَقُولَ/ ١١٢ب: وإنْ سلَّمنا أن الواقِعَ في الشَّرْعِ مراعاةُ مصالِحِ العبادِ؛ فضلاً من الله ونعمةً، لا وجوباً عليه؛ على ما أشارَتْ إليه النصوصُ، ودَلَّ عليه ٱلاستقراءُ في كثيرٍ من الأحكامِ، إلا أنَّ الشارعَ ٱعْتَبَرَها بشرائِطَ وقيودٍ لا يهتَدِي العقْلُ إليها، ولا يستقِلُّ بإدراكِهَا؛ فإن غاية ما في العَقْلِ أنْ يدرك أَنَّ السَّرِقة مَفْسَدَةٌ، وأنها تُنَاسِبُ شرْعَ عقوبةٍ صارفةٍ لها، وليس في العقْل ما يعيِّن القطْعَ صارفاً ودافعاً لهذه المفسدة، دون شَرْعِهِ صارفاً في الغَصْب والنَّهْبِ،، وليس فيه ما يُعَيِّن مَحَلَّ القطْع، ولا القَدْرَ المقطوعَ منه،، وكذلك غايَتُهُ في

إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا ـ فَنَقُولُ: الْحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْقِيَاسِ: إِنْ كَانَ وَارِداً عَلَىٰ وَفْقِ الْقُرْآنِ، فَفِي الْقُرْآنِ غُنْيَةٌ عَنْهُ. وَإِنْ كَانَ وَارِداً عَلَىٰ خِلَافِ الْقُرْآنِ، كَانَ بَاطِلاً؛ لأَنَّ الْقُرْآنَ أَقْوَىٰ مِنَ الْقِيَاسِ؛ وَالضَّعِيفُ لَغْوٌ عِنْدَ قِيَامِ الْقَوِيِّ.

الزكاة أن يُدْرِك أنَّ أخذ الصدقة من أغنيائهم وصَرْفَهَا على فقرائهم، سَدٌّ لِخَلَّتِهم[1]. أَمَّا تَعيينُ

---

(١) الزكاة لُغَةً:
قال ابن قتيبة: الزكاة من الزَّكَاءِ، وهو النماء والزيادة، سميت بذلك؛ لأنها تُثْمِرُ المال، وتنميه، يقال: زَكَا الزرع: إذا بُورِكَ فيه.
وقال الأَزْهَرِيُّ: سميت زكاة؛ لأنها تزكي الفُقَرَاء؛ أي: تنميهم، قال: وقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: تطهر المُخْرِجين، وتزكي الفُقَرَاءَ.
انظر: لسان العرب ١٨٤٩/٣، ترتيب القاموس ٢/ ٤٦٤، المصباح المنير ١/ ٣٤٦.
واصطلاحاً:
عرفها الحَنَفِيَّةُ بأنها: اسْمٌ لفعل أداء حَقٍّ يَجِبُ للمال يعتبر في وجوبه الحَوْلُ والنِّصَابُ.
وعرفها الشَّافِعِيَّةُ بأنها: اسم لما يخرج عن مَالٍ، أو بَدَنٍ على وَجْهٍ مخصوص.
وعَرَّفَهَا المالكية بأنها: إخراج جُزْءٍ مَخْصُوصٍ من مَالٍ مخصوصٍ بلغ نِصَاباً لمستحقه.
وعرفها الحَنَابِلَةُ بأنها: حَقٌّ واجب في مَالٍ مخصوص، لطائفة مَخْصُوصَةٍ، في وقت مخصوص.
انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية (٢/ ١٥٣)، شرح المهذب ٥/ ٣٢٤ـ ٣٢٥، ومغنى المحتاج ١/ ٣٦٨، البجيرمي على الإقناع ٢/ ٢٧٥، نهاية المحتاج ٣/ ٤٣، شرح منح الجليل على مختصر خليل ١/ ٣٢٢، ومواهب الجليل ٢/ ٢٥٥، شرح الخرشي ٢/ ١٤٨ الفواكه الدواني ١/ ٣٧٨، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٢/ ١٦٦.
وفرضت في شوال من السَّنة الثانية من الهجرة بعد زكاةِ الفِطْرِ؛ لأن الصحيح أن زكاة الفطر فرضت قبل العيد بيومين، بعد فرض رمضان، وهي من الشرائع القديمة، وليست من خُصُوصياتنا إلا باعتبار الكيفيَّة المشتملة، على الشرائط المعتبرة.
حكمة مشروعيَّة الزكاة:
قَضَت الحكمة الإلهية ألاّ يكون الناس سواء في الرِّزْقِ، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾ لأجل أن يحتاج بعضهم إلى بعض، ويتم تبادل المنافع بينهم.
فمنهم من بسط له رزقه، فأغنى وأقنى، ومنهم من ابْتَلاهُ فقدر عليه رزقه، ولكنه أغناه بصحّته، وقوة جسمه؛ بحيث يستطيع أن يعمل لكسب ما يحتاجه، ومنهم من لا يملك ما يكفيه، ولا يقدر على الكسب، وهؤلاء هم الذين جعلهم الله ـ تعالى ـ شركاء للأغنياء في مالهم، بمقدار يضمن لهم من العيش ما يسدُّ حاجاتهم، ويغنيهم عن ذل المسألة، ومن أجلهم شرع الله نظام الزكاة على هذا الوجه الذي لا إجحاف فيه بالفقراء، ولا ظلم فيه للأغنياء، وأوجب على الحكام، وأولي الأمر تنفيذه، إن لم يقم بالواجب من لزمه ذلك الحق؛ كي تتحقق سعادة البشر، ويأمنوا على حياتهم، لا يخافون نَهباً ولا سَلْباً، ولا يجدون من يضايقهم في الطرقات، وعلى أبواب المساجد، بل وفي كل مكان يلحف عليهم في السؤال، ويشيعهم بنظرات المقت والحِقْدِ، وقلبه يشمئز منهم ومن ظلمهم؛ لأنه يطلب حقّاً غصبه منه شريكه الخائن تعدياً وظلماً؛ ولذا وَجَبَ على الإمام أَخْذه بالقوة، ولو أدى ذلك إلى الحرب؛ كما فعل الصِّديق ـ رضي الله عنه ـ بعد وَفَاةِ رسول الله ﷺ؛ فإنه حارب مانعي =

= الزكاة بعد جِدَال، حصل بينه وبين الصّحابة، وقال: والله لو منعوني عقال بَعير، كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ ـ لقاتلتهم عليه.

وكانت العادة أن تؤخذ إبل الزكاة بعقلها؛ وذلك لأن الفقراء كثيرون، ولو لم تسدّ حاجاتهم لاختلّ النظام، واضطرب الأمن، وحصل التباغض والفوضى، ولا سبيل لتطهير القلوب من أحقادها، وتخليصها من ضغائنها أعظم وأنجع من تبادُل الإحسان بين الناس؛ كما أنه لا شيء يوجب البغض، ويملأ النفوس حقداً، ويكدر الحياة مثل: الشحّ، وإمساك اليد عن الإنفاق، فما بالك إذا كان الشح ظلماً وحرماناً لذي الحقّ من حقه؛ أفلا يتضاعف البُغْضُ، ويشتد الحقد، ويتربّص كل بأخيه الدوائر، ويكون بعضهم حَرْباً لبعض؛ فتصبح الحياة مَرِيرَةً؟!

وهل ما يزعج العالم اليوم، ويقبحه ويعقده، ويجعله وَجِلاً من المستقبل ينظر إليه بعين الخوف والحذر، ويجعله مهدّداً بالخراب والدمار غير ترك هذا النظام، وحبس هذا الحق عن أهله؛ حتى قام ذلكم الغول الفظيع (البلشفية)، والشبح المنكر، والموت العاجل ينذر الجميع بالهول؛ كما يهدد كل فرد بحرمانه من حقّه الذي رزقه الله إيّاه؟

وأي شيء هو أشد إيلاماً للنفس، من أن ترى أمامها من غرق في النعم، وملكه النّهم حتى أهلكته التخمة، بينما أخوه وعشيره تقتله المخمصة، ولو أنه أعطاه حقه لعاشا في صفاءٍ ووئام؟ وأيضاً خلق الله الإنسان شحيحاً حريصاً على حُبِّ المال: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ فاقتضت حكمته أن يبتلي إيمانه بإيجاب الزكاة؛ ليتبين إن كان صادقاً فيه أم صار المال دينَهُ وأَنْسَاهُ كل شيء؛ وذلك لأنها من أعظم الأدوية، وأنجعها لشفاء النفوس من مَرَضِ البخلِ المهلك؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ وقال ﷺ: «إياكم والشح؛ فإنه أهلك من قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم».

فعمدة ما رُوعِيَ في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس، وهي أنها أحضرت الشح، والشح من أقبح الأخلاق ضارّ بها في المعاد، فإذا مرّنت على الزكاة اعتادت السّخاء والكرم، ومصلحة ترجع إلى المجتمع الإنساني؛ فإنه يجمع الضعفاء، وذوي الحاجة، فلو لم تكن السنة بينهم مُوَاساة الفقير، وأصحاب الحاجة ـ لهلكوا جوعاً، وإنما قدرت بمقادير مخصوصة؛ لأنه لولا التقدير، لاعتدى المعتدي، وقد رُوعي في ذلك التقدير مصلحة الطرفين، فلم يجعلها الشارع يسيرة جدًّا؛ بحيث لا تسدّ من حاجة الفقير شيئاً، ولا ثقيلة يعسر على الغنى أداؤها، ولم تجب في كل الأموال؛ لأن في ذلك تضييقاً على الأغنياء؛ فكان النظام، ألا تؤخذ إلا من الأموال التي يكثر نماؤها، حتى يكون الغرم بالغنم، وإنما ضبط المستحقون؛ لئلا يطلب الزكاة مَنْ ليس من أهلها؛ فلا يتحقّق الغرض من فرضها، وهو سدّ حاجة الفقراء، وإصلاح شأنهم.

قال الغزالي في «الإحياء» ما، ملخّصه: وإنما جعلت الزكاة من مباني الإسلام، مع أنها تصرف مالي، وليست عبادة بدنية؛ لثلاثة معانٍ: (الأول) أن التلفظ بكلمتي الشهادة التزام للتوحيد، وشهادة بإفراد المعبود، وشرط الوفاء به ألا يبقى للموحد محبوب، سوى الواحد الأحد؛ فإن المحبة لا تقبل الشركة، والتوحيد باللسان قليل الجدوي، وإنما تمتحن درجة المحب بمفارقة المحبوب، والأموال محبوبة عند الخلائق؛ لأنها آلة تمتعهم بالدنيا، وبسببها يأنسون بهذا العالم، وينفرون عن الموت، مع أن فيه لقاء المحبوب، فامتحنوا بتصديق دعواهم في المحبوب، واستنزلوا عن المال الذي هو معشوقهم.

الْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً عَلَىٰ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يُقِيمُونَ الأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».

فَإِنْ قِيلَ: هٰذَا خَبَرُ وَاحِدٍ؛ فَلاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ، وَالْمَسْأَلَةُ يَقِينِيَّةٌ:

أموالِ الزَّكَاةِ وتقدير نُصُبِهَا وأوْقَاصِها[1]، وقَدْرِ المُخْرَجِ منها، وتَعْيينُ مصارِفِها ـ فلا يهتدى العَقْلُ إلى شيْءٍ من ذلك ألْبَتَّةَ، ، وهكذا سائرُ الأحكام الشرعيَّة؛ وأنَّىٰ يهتدي لتعيين جَلْدِ الزَّاني غَيْرِ المُحْصنِ مائةً وتغريبِهِ عاماً، وجَلْدِ القاذف ثمانِينَ، وَجَلْدِ الشارب ثمانين وأربعين، ، ثم إذا انقسمت المصالحُ لدَيْه إلى معتبَرَةٍ بالنصِّ ومُهْدَرةٍ: فالخارجُ عن القسْمَيْنِ كيف يمكنُ إِلحاقه بأحدهما بدون ألتفاتٍ إلى مقاصِدِ الشَّرْعِ؛ ولا يُعْرَفُ مقصودُ الشَّرْعِ إلا بنصِّه، أو إيمائِهِ، أو ما يَغْلِبُ على الظَّنِّ أنه مقصودٌ من مناسبةٍ أو اقترانٍ أو دَوَرَانٍ؛ وذلك عين القياسِ: فانظرْ كَيْف صارَ فسَادُ القياسِ صلاحاً، وإصلاحه فَسَاداً، وليس المُنْكَرُ إيرادَ الشُّبْهة لِتُحَلَّ، وإنما الْمُنْكَرُ إِخلاؤهَا عن الجوابِ بعد المُبَالَغَةِ في تَقْريرِها، ، والله الموفق للصَّواب.

قوله: «الحجة الرابعة:

قولُهُ ـ عليه السلام ـ: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَأَعْظَمُهُمْ عَلَىٰ أُمَّتِي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِرأْيِهِمْ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[2]:

والجوابُ أنَّه محمولٌ على الرأْيِ المقابِلِ للنَّصِّ أو الرأْي غيْرِ المستَنِدِ إلى أصولِ الشَّريعة، ، وبأنَّه مخصوصٌ بالإِجماعِ.

قوله: «فإنْ قيلَ: هذا خَبرُ واحِدٍ، وخَبَرُ الواحِدِ لا يفيدُ العِلْمَ، والمَسْأَلَةُ يقينية

قلنا: الدلائلُ التي ذَكَرْتم في جانِبِ الإِثباتِ أَضْعَفُ مِنْ هذا الدَّلِيلِ»:

الجوابُ: أنَّه معارَضٌ بما ذَكَرْنَاهُ من نصوصِ الكِتَابِ والسُّنَّة، ، وما ذَكَرْناه أوْلَىٰ؛ لأنَّ الكتابَ مَقْطُوعٌ به في نقلِهِ.

(الثاني): التطهير من صفة البُخْلِ؛ فإنه من المهلكات. قال ﷺ: «ثَلاَثٌ مهلكات: شح مُطَاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه» وقال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وإنما تزول صفة البخل بأن تتعوّد بَذْلَ المال، فحب الشيء لا ينقطع إلا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتياداً.

(المعنى الثالث): شكر النعمة؛ فإن لله ـ عز وجل ـ على عبده نعمة في ماله، ونعمة في نفسه؛ فالعبادات البدنية شكر لنعمة البدن، والمالية شكر لنعمة المال.

(١) الأوقاص في الصدقة: جمع (الوَقَص) وهو ما بين الفريضتين نحو أن تبلغ الإبل خمساً ففيها شاة ولا شيء في الزيادة؛ حتى تبلغ عشراً فما بين الخمس إلى العشر وقص أيضاً. ينظر: قواعد الفقه ٥٤٥، ٥٤٦.

(٢) أخرجه البزار (١٧٢ـ كشف)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٩٠)، والخطيب (١٣/ ٣٠٧ـ ٣٠٨)، والحاكم (٤/ ٤٣٠)، والبيهقي في المدخل (٢٠٧)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٨٢): ورجاله رجال الصحيح.

قُلْنَا: الدَّلَائِلُ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا فِي جَانِبِ الإِثْبَاتِ أَضْعَفُ بِكَثِيرٍ مِنْ هٰذَا الدَّلِيلِ.

وَأَيْضاً: هَبْ أَنَّهُ خَبَرُ وَاحِدٍ، إِلاَّ أَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ العَمَلَ بِالْقِيَاسِ يُوجِبُ حُصُولَ الضَّرَرِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ وَاجِباً لِعَيْنِ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنْ أَنَّ الظَّنَّ الرَّاجِحَ وَاجِبُ الْعَمَلُ بِهِ.

اَلْحُجَّةُ الْخَامِسَةُ: أَنَّ الْقِيَاسَ لَوْ كَانَ حُجَّةً ـ، لَكَانَ كَالثَّابِتِ الْمُطْلَقِ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَيَانِ وَقَائِعِ الْمُكَلَّفِينَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ: لَكَانَ الْقَوْلُ بِإِثْبَاتِهِ مِنَ الأُصُولِ الْمُهِمَّةِ فِي الدِّينِ، وَمِنَ الْوَقَائِعِ الْعَظِيمَةِ، وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ، لَبَيَّنَ الرَّسُولُ ﷺ أَنَّهُ حُجَّةٌ، بَيَاناً شَافِياً قَاطِعاً لِلْعُذْرِ.

وَحَيْثُ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ: عَلِمْنَا أَنَّهُ بَاطِلٌ. وَهٰذَا هُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي عَوَّلَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ فِي بُطْلاَنِ قَوْلِ الرَّوَافِضِ فِي إِثْبَاتِ النَّصِّ عَلَىٰ إِمَامَةِ عَلِيٍّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ حَيْثُ قَالُوا: إِنَّ النَّصَّ عَلَيْهِ لَوْ صَحَّ لَبَلَغَ فِي الشُّهْرَةِ إِلَىٰ حَدِّ التَّوَاتُرِ؛ لِكَوْنِهِ مِنَ الْوَقَائِعِ الْعَظِيمَةِ؛ فَكَذٰلِكَ نَقُولُ: لَوْ كَانَ الْقِيَاسُ حُجَّةً فِي الشَّرْعِ ـ لَكَانَ التَّنْصِيصُ عَلَىٰ كَوْنِهِ حُجَّةً بَالِغاً إِلَىٰ حَدِّ التَّوَاتُرِ؛ لِكَوْنِهِ مِنَ الْوَقَائِعِ الْعَظِيمَةِ.

وقولُهُ: «ما ذكرتُمْ مِنْ دلائِلِ الإثباتِ، أضْعَفُ»:

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ؛ فإنه لا يُعَارَضُ/١١٣أ الإجماعُ القاطِعُ.

قولُهُ: «وأيضاً، فهو خَبَرُ واحِدٍ، إلا أنه يفيدُ أَنَّ العَمَلَ بالقياسِ يُوجِبُ حُصُولَ الضَّرَرِ؛ فوجب أَنْ يكُونَ تَرْكُ العَمَلِ به وَاجِباً؛ بعين ما ذَكَرْتُمْ من أَنَّ الظَّنَّ الراجح واجبُ العَمَلُ به»:

ويجابُ عنه: بأنَّه إذا تعارَضَتِ النصوصُ، فإن الترجيح لجانبنا يقطَعُ الطَّرِيقَ.

قوله: «اَلْحُجَّةُ الخَامِسَةُ:

لو كان القياسُ حُجَّةً، لكان كالثابتِ المُطْلَقِ لرَسُولِ الله ﷺ في بيان جميع وقائِعِ المكلَّفين إلى يَوْمِ القيامةِ،، ولو كان كَذٰلِكَ، لكان القَوْلُ بإثْبَاتِهِ من الأُصُولِ المُهِمَّةِ في الدِّين،، ولو كان كَذٰلِكَ لَبَيَّنَ الرسُولُ ـ عليه السلام ـ أنَّه حُجَّةٌ بياناً شافياً قاطعاً للعُذْرِ،، وحيث لم يوجَدْ، عَلِمْنا أنه باطلٌ، وهذا هُوَ [الدليل] الذي عَوَّل علَيْه الجمهورُ في بُطْلان قَوْلِ الروافضِ بإثباتِ إمامةِ عَلِيٍّ بالنص. . .» إلى آخره:

الجوابُ عَنْهُ من وَجْهَيْن:

أَحَدُهُمَا: إلزامُهُمْ مِثْلَهُ، وهو أنَّه لَوْ لم يكُنْ حُجَّةً مع مَا يَلْزَم مِنْ إسنادِ الأحكامِ إليه من المفاسِدِ العظيمةِ؛ بتقدير كونه غَيْرَ حُجَّةٍ ـ لَبَيَّنَهُ بياناً قَاطِعاً.

الثاني: أنَّهُ لَوْ لَمْ يبيِّنْهُ بياناً شافياً، لما انْعَقَدَ الإِجماعُ القاطِعُ على العَمَلِ به، وقد انْعَقَدَ.

ٱلْحُجَّةُ السَّادِسَةُ: الْقَوْلُ بِالْقِيَاسِ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ تَعْلِيلِ أَحْكَامِ اللهِ تَعَالَىٰ، وهٰذَا بَاطِلٌ؛ فَذَاكَ بَاطِلٌ:

بَيَانُ ٱلأَوَّلِ: أَنَّا نَقُولُ فِي الْقِيَاسِ: الحُكْمُ هُنَاكَ ثَبَتَ لِلْمَعْنَى الْفُلاَنِيِّ، وَذٰلِكَ الْمَعْنَىٰ قَائِمٌ هٰهُنَا؛ فَيَلْزَمُ حُصُولُ ذٰلِكَ الحُكْمِ هٰهُنَا؛ فَقَوْلُهُ: «الحُكْمُ هُنَاكَ ثَبَتَ لِلْمَعْنَى الفُلاَنِيِّ»: قَوْلٌ بِتَعْلِيلِ الْحُكْمِ.

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ التَّعْلِيلِ التَّعْرِيفَ؟!

قُلْنَا: هٰذَا بَاطِلٌ؛ لأَنَّ طَلَبَ عِلَّةِ الْحُكْمِ فَرْعٌ عَنْ حُصُولِ مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ أَوَّلاً، فَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ؛ ٱمْتَنَعَ جَعْلُ ذٰلِكَ الْوَصْفِ مُعَرِّفاً لَهُ؛ لاِمْتِنَاعِ تَعْرِيفِ الْمُعَرَّفِ، وَتَحْصِيلِ الْحَاصِلِ.

قوله: «ٱلْحُجَّةُ السَّادِسَةُ:

القولُ بالقيَاسِ موقُوفٌ على تَعْلِيلِ أحْكَامِ الله تعالَىٰ، وهذا باطلٌ، فذاك باطلٌ:

بيانُ الأَوَّلِ: أَنَّا نقولُ في القيَاسِ: إنَّ الحكم هناكَ ثَبَتَ للمعْنى الفُلاَنِيِّ، وذلك المعنَىٰ قائمٌ ههنا؛ فَيَلْزَمُ حصُولُ ذلك الحُكْمِ ههنا ـ فقوله: «إن الحكم هناك ثبت للمعْنَى الفُلاَنِيِّ»: تعليلٌ للحُكْمِ.

فإن قيل: لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: المُرَادُ بالعلَّةِ ههنا: المُعَرِّف؟؟!.

قُلْنَا: هذا باطلٌ؛ لأَنَّ طَلَبَ علَّة الحكم فرعٌ عن معرفة الحكم أوَّلاً، وإذا كان كذلك، ٱمتَنَعَ جَعْلُ ذلك الوصْفِ معرِّفاً؛ لامتناع تَعْرِيفِ المعرَّف، وتحصيلِ الحَاصِلِ.

والجوابُ عَمَّا ذَكَرَهُ: أنّه لا نزاع في إطْلاَق العلَّة على المؤثِّر والدَّاعِي والمعرِّف، ويَمْتَنِعُ جَعْلُ العلَّةِ الشرعيَّةِ مؤثِّرةً على أصْلِنَا؛ فإنَّ الحُكْم الشرعيَّ يرجعُ عِنْدَنَا إلى خطابِ الله ـ تعالى ـ المتعلِّق بأفْعَالِ العِبَادِ عَلَىٰ وجْهٍ مخصوصٍ، وخطابُهُ وكلامُهُ/ ١١٣ب قديمٌ، والقديمُ لا يعلَّلُ فَضْلاً عن أنْ يُعَلَّلَ بعلَّةٍ حادثَةٍ؛ ولأنَّ العلَّة في الخمر الإسكارُ، وهو متحقِّق قبل التحريم، والعلَّة العقلية يمتنعُ تَخَلُّفُ حُكْمها عَنها؛ ولأنّه لا يمتنعُ تَعْلِيلُ الحُكْمِ الواحِدِ بعلَّتَيْنِ شَرْعاً.

وأمَّا العِلَّة بمعنى الدَّاعِي: فإنْ عنَىٰ به الغَرَضَ، فهو على الله ـ تعالَىٰ ـ عندنا مُحَالٌ؛ لأنه مبنيٌّ على قاعدة التحْسِينِ والتَّقْبِيح العقليِّ؛ ونحنُ لا نقُولُ به.

وإنْ أَطْلَقْنَا على السَّبَب الشرعيِّ الدَّاعِيَ والحامِلَ، فنعني به أَنَّ العِلْمَ بٱشْتِمالِ شَرْعِ الحُكْمِ، على حِكْمَةٍ معتبَرَةٍ شَرْعاً تدْعُو المُجْتَهِدَ وتَحْمِلُهُ على القَوْلِ بالحُكْم لا أنَّه حاملٌ وداعٍ لله تعالَىٰ، ، وإن عنى بالغَرَضِ أنَّ الأحكَامَ في الواقِعِ يلْزَمُها ٱستصلاح العبادِ في سيرهم وسَرَائِرِهِمْ، ، وتلك المصالحُ تنشأُ من أوصافٍ ترتبطُ بأفعالِ العباد عادَةً، ، وكونُهَا عِلَلاً معرِّفة للأحكام بنَصْبِ الشارع إيَّاها أَمَارَةً؛ فهذه هي التي نُسمِّيها عِلَلاً شرعيَّةً، ، ولا يصحُّ أن يُطْلَقَ عليها ٱسمُ «الغَرَضِ»؛ بالنسبة إلى الله تعالَىٰ، ، واختصاصُ المعرِّف بالمناسِبِ؛ كالإسكار، ، أو مَظِنَّةُ المعنى المُنَاسِبِ

كالسَّفَرِ؛ فإنه مَظِنَّةُ المَشَقَّةِ، أوْ ما يوهِمُ ٱلاشتراكَ في المناسِبِ، وهو الشَّبَهُ عند القائلين به؛ كقولِنَا: صَوْمٌ مَفْرُوضٌ - مما عرف مِنْ عادَةِ الشرْعِ في الواقع إجراءُ الأحكامِ الشرعيَّةِ على المَأْلُوفِ من القَضَايَا العرفيَّة؛ لتكُونَ النفُوسُ لها أقْبَلَ والطِّبَاعُ لها أذْعَنَ.

وقد نص الشارعُ على التعْلِيلِ بالوصْفِ، ولا يُطْلِعُ على وجْه الحِكْمة فيه؛ كقولِه ﷺ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[1]؛ فيعلل به، ويعتقد ٱشتماله على حِكْمَةٍ تَغِيبُ عَنَّا، وقد لا ينصُّ علَىٰ عِلَّة، ويخفَىٰ علينا وجْهُ المصلحة فيه؛ فَنُسمِّيه تَعَبُّداً.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٤٢) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، الحديث (٥٨)، والشافعي في الأم (١/ ٣٣- ٣٤) باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود الطيالسي ص (٢٣٠)، الحديث (١٦٥٧)، وعبد الرزاق (١/ ١١٣): كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤١٢)، والدارمي (١/ ١٨٥) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، وأبو داود (١/ ١٢٥- ١٢٦) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، الحديث (١٨١)، والترمذي (١/ ١٢٦): كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، الحديث (٨٢)، والنسائي (١/ ١٠٠): كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، وابن ماجه (١/ ١٦١): كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤٧٩)، وابن خزيمة (١/ ٢٢) كتاب: الطهارة، باب: استحباب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٣٣)، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان) ص (٧٨). كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مس الفرج، الحديث (٢١١- ٢١٤)، وابن الجارود؛ كما في «التلخيص» (١/ ١٢٢)، والحاكم (١/ ١٣٦) كتاب: الطهارة، والطحاوي (١/ ٧١) كتاب: الطهارة، باب: مس الفرج، والدارقطني (١/ ١٤٦- ١٤٧) كتاب: الطهارة، باب: ما روى في لمس القبل والدبر والذكر، الأحاديث (١- ٤)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ٢٣٩)، والبيهقي (١/ ١٢٨- ١٣٠) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر والطبراني في معجم الصغير (٢/ ١٢٣)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٣٢)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٨ بتحقيقنا).

وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح قال محمد - يعني: البخاري -: أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة، وقال الدارقطني: صحيح ثابت.

وقال أبو داود: قلت لأحمد: حديث بسرة ليس بصحيح؟ قال: بل هو صحيح، وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٢)، وصححه أيضاً يحيى بن معين - فيما حكاه ابن عبد البر، وأبو حامد الشرقي، والبيهقي والحازمي ا.هـ. وصححه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان.

وللحديث شاهد من حديث أم حبيبة: أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٢) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤٨١)، والطحاوي في: «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٥) كتاب: الطهارة، باب: مس الفرج، والبيهقي (١/ ١٣٠): كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٧٣)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص - ٩٨- بتحقيقنا)، كلهم من طريق مكحول، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مس فرجه فليتوضأ».

صححه أبو زرعة، وأحمد والحاكم؛ كما في «تلخيص الحبير» (١/ ١٢٤). وقال أبو زرعة: حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح. وقال محمد: لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان، وروى مكحول عن رجل، عن عنبسة غير هذا الحديث، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً.
وفي «العلل الكبير» للترمذي (ص ـ ٤٩) قال: وسألت محمداً عن هذا الحديث، فقال مكحول: لم يسمع من عنبسة، وسألت أبا زرعة عن حديث أم حبيبة؛ فاستحسنه، ورأيته كأنه يعده محفوظاً.
قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٩١): هذا إسناد فيه مقال؛ مكحول الدمشقي مدلس، وقد رواه بالعنعنة؛ فوجب ترك حديثه؛ لا سيما وقد قال البخاري وأبو زرعة وهشام بن عمار وأبو مسهر وغيرهم: إنه لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان؛ فالإسناد منقطع ا.هـ.
قلت: وممن وَافقهم على ذلك: يحيى بن معين وأبو حاتم، وخالفهم دحيم؛ كما في «التلخيص» (١/ ١٢٤) فأثبت سماع مكحول من عنبسة، ومما يؤيد الانقطاع:
ما أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٣٩) في كتاب: الطهارة، الحديث: (قلت لأبي: فحديث أم حبيبة عن النبي ﷺ فيمن مس ذكره فليتوضأ؟ قال: روى ابن لهيعة في هذا الحديث، أي: تدل روايته أن مكحولاً قد دخل بينه وبين عنبسة رجلٌ.
وورد هذا الحديث من حديث أبي هريرة:
أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٣٤) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر وفي المسند (١/ ٣٤ـ ٣٥)، وأحمد (٢/ ٣٣٣)، والطحاوي (١/ ٧٤) كتاب: الطهارة، باب: مس الفرج، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص (٧٧) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مس الفرج (٢٩)، الحديث (٢١٠)، والدارقطني (١/ ١٤٧) كتاب: الطهارة، باب: ما روى في لمس القبل، الحديث (٦)، والحاكم (١/ ١٣٨) كتاب: الطهارة، والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٤٢)، والبيهقي (١/ ١٣١). كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٩٦ بتحقيقنا)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٦٣ـ بتحقيقنا) والحازمي في «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٨٧ـ ٨٨)، كلهم من طريق يزيد بن عبد الملك النوفلي، إلا ابن حبان؛ فمن طريقه وطريق نافع بن أبي نعيم، والحاكم فمن طريق الثاني فقط، كلاهما عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر، ولا حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة».
وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح؛ وشاهده الحديث المشهور، عن يزيد بن عبد الملك عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، ووافقه الذهبي. وقال البيهقي: يزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم أسند عن الفضل بن زياد ـ قال: سألت أحمد بن حنبل، عن يزيد بن عبد الملك النوفلي؛ فقال: شيخ من أهل المدينة لا بأس به، ولأبي هريرة فيه أصل ـ يقصد أصل موقوف ـ؛ فقد أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢١٦)، ومن طريقه البيهقي (١/ ١٣٤) عنه موقوفاً، وقال البيهقي: هكذا موقوف، وله طريق آخر موقوفاً، أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ٤٤).
قال الترمذي عقب حديث بسرة: وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى ابنة أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبدالله بن عمرو.
وفي الباب أيضاً عن ابن عمر، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وعلي بن طلق، وأم سلمة، وأبي بن كعب، وأنس، وقبيصة، ومعاوية بن حيدة، والنعمان بن بشير، ورجل من الأنصار.
أما حديث أم حبيبة ـ فقد تقدم تخريجه.

. . . .

= حديث أبي أيوب:
أخرجه ابن ماجه (١/ ١٦٢) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر رقم (٤٨٢) من طريق إسحاق بن أبي فروة عن الزهري عن عبدالله بن عبد القارىء عن أيوب مرفوعاً بلفظ: «من مس فرجه فليتوضأ».
قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٥٧): وهو حديث ضعيف؛ فإن إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة متروك باتفاقهم؛ وقد اتهمه بعضهم، وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٩١): هذا إسناد فيه إسحاق بن أبي فروة؛ وقد اتفقوا على تضعيفه. اهـ.
وإسحاق مدني؛ قال البخاري: تركوه، ونهى أحمد عن حديثه، وقال مرة: لا تحل الرواية عنه.
وقال الحافظ ابن حجر: متروك.
ينظر: المغني (١/ ٧١) والتقريب (١/ ٥٩).
حديث أبي هريرة: تقدم تخريجه.
حديث أروى ابنة أنيس:
ذكره الترمذي في «العلل الكبير» (ص ـ ٤٨، ٤٩) وقال: قال البخاري: ما يصنع بهذا، هذا لا يشتغل به؟
وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٤ـ ١٢٥) وعزاه للبيهقي من طريق هشام أبي المقدام، عن هشام بن عروة، عن أبيه عنها.
حديث عائشة وله طريقان عنها:
* **الأول**: طريق إبراهيم بن إسماعيل عن عمر بن سريج، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً بلفظ: «من مس فرجه فليتوضأ»؛ أخرجه البزار (١/ ١٤٨ كشف) رقم (٢٨٤)، والطحاوي (١/ ٧٤)، وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ٨)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٥٠)، وقال: وفيه عمر بن سريج؛ قال الأزدي: لا يصح حديثه.
قلت: وقد فاته علة أخرى؛ وهي ضعف إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأشهلي.
قال البخاري في «الضعفاء» رقم (٢): منكر الحديث. وقال الطحاوي: وعمر بن سريج لا يحتج به.
* **الطريق الثاني**: عن عبد الرحمن بن عبدالله بن عمر بن حفص العمري، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عنها وفيه: إذا مسّت إحداكن فرجها بيدها ـ فلتتوضأ للصلاة.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٤٧ـ ١٤٨)، وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٦٠)، وقال: وهو معلول بعبد الرحمن هذا؛ قال أحمد: كان كذاباً، وقال النسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة: متروك.
زاد أبو حاتم: وكان يكذب.
وقد ورد موقوفاً على عائشة:
أخرجه الحاكم (١/ ١٣٨) والبيهقي (١/ ١٣٣). وقال الحاكم: وقد صحت الرواية عن عائشة فذكره.
حديث جابر:
أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٣٤)، وابن ماجه (١/ ١٦٢) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر (٤٨٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٤)، والبيهقي (١/ ١٣٤) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٩٤ـ بتحقيقنا)، من طريق ابن أبي ذئب، عن عقبة بن عبد الرحمن، =

= عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن جابر مرفوعاً بلفظ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره فليتوضأ».
قال ابن شاهين: وهذا حديث غريب، لا أعلم جوده إلا دحيم، وأحمد بن صالح.
وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٩٠): هذا إسناد فيه مقال؛ عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن المديني: شيخ مجهول، وباقي رجال الإسناد ثقات.
حديث ابن عُمر:
وله طرق كثيرة عنه:
الأول: من رواية العلاء بن سليمان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «من مس فرجه فليتوضأ». رواه الطبراني في «الكبير»، كما في «المجمع» (١/ ٢٤٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٤) كتاب: الطهارة، باب: مس الفرج، وقال الطحاوي: العلاء هذا ضعيف، وقال الهيثمي: وفي سنده العلاء بن سليمان. وهو ضعيف جدًا. اهـ.
والعلاء بن سليمان عن الزهري.
قال ابن عدي: منكر الحديث.
وقال أبو حاتم: ضعيف.
ينظر: المغني (٢/ ٤٤٠) للحافظ الذهبي.
الطريق الثاني: من رواية صدقة بن عبد الله، عن هشام بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر:
أخرجه البزار (١/ ١٤٨ـ كشف) رقم (٢٨٥)، والطحاوي (١/ ٧٤) وقال الطحاوي: صدقة بن عبدالله هذا ضعيف وهشام بن زيد ليس من أهل العلم الذين يثبت بروايتهم مثل هذا. وقال الهيثمي (١/ ٢٤٩): وفي سنده هشام بن زيد؛ وهو ضعيف جدًا.
الثالث: من رواية إسحاق بن محمد الفروي، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر: أخرجه الدارقطني (١/ ١٤٧) كتاب: الطهارة، باب: ما روي في لمس القبل، الحديث (٥) بلفظ: «من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة».
وعبد الله العمري؛ قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٦ ـ ٧): كان ممن غلب عليه الصلاة والعبادة؛ حتى غفل عن ضبط الأخبار وجودة الحفظ للآثار؛ فوقع المناكير في روايته.
الرابع: من طريق عبد العزيز بن أبان:
عزاه الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٤) إلى الحاكم، وقال: عبد العزيز بن أبان: ضعيف. قال الذهبي في «المغنى» (٢/ ٣٩٦): عبد العزيز بن أبان متروك متهم.
الخامس: من طريق أيوب بن عتبة.
أخرجه ابن عدي في «الكامل»؛ كما في «التلخيص» (١/ ١٢٤) وقال: وفيه مقال ـ أي: أيوب ـ ا.هـ.
قال البخاري: عندهم لين. وقال النسائي: مضطرب الحديث. وقال الذهبي: ضعفوه؛ لكثرة مناكيره. وقال الحافظ: ضعيف.
ينظر: الضعفاء للبخاري (٢٥)، والضعفاء للنسائي (٢٤)، والمغنى للذهبي (١/ ٩٧)، وتقريب التهذيب (١/ ٩٠).
ـ حديث ابن عباس: أخرجه الخطيب (١٣/ ٤٢٦) من طريق الضحاك بن حمزة «ثنا حميل، ثنا أبو هلال الراسبي، عن أبي بريدة، عن يحيى بن يعمر عن ابن عباس به». =

. . . .

= وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٤) وقال: رواه البيهقي من جهة ابن عدي في «الكامل»، وفي إسناده الضحاك بن حمزة؛ وهو منكر الحديث. ا.هـ.
وقال النسائي وغيره: ليس بثقة.
وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٧٢): ضعيف.
وينظر: المغنى للذهبي (١/ ٣١١)،
حديث سعد بن أبي وقاص: ذكره الحاكم (١/ ١٣٨) كتاب: الطهارة، في أسماء من روى الحديث مرفوعاً من الصحابة ولم يخرجه، وهو في «الموطأ» (١/ ٤٢) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج، الحديث (٥٩)، عن سعد موقوفاً عليه، ومن طريق مالك أخرجه البيهقي (١/ ١٣١) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر.
حديث زيد بن خالد:
أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٦٣)، وأحمد (٥/ ١٩٤)، والبزار (١/ ١٤٨) رقم (٢٨٣ـ كشف)، والطبراني في «الكبير» (٥/ ٢٤٣) رقم (٥٢٢١ـ ٥٢٢٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٣)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ٣٣٤ـ ٣٣٥) وابن شاهين في: «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٩٥ـ بتحقيقنا)، من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن زيد بن خالد الجهني مرفوعاً بلفظ: «من مس فرجه فليتوضأ».
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٥٠)، وقال: رواه أحمد، والبزار، والطبراني في «الكبير»، ورجاله رجال الصحيح إلا أن ابن إسحاق مدلس، وقد قال: حدثني.
قلت وقد صرح بالتحديث في رواية أحمد، والطحاوى أيضاً في «شرح معاني الآثار».
والحديث ذكره ابن حجر في «المطالب العالية» (١/ ٤١) رقم (١٣٩)؛ وعزاه إلى إسحاق بن راهويه في «مسنده».
ـ حديث عبدالله بن عمرو:
أخرجه أحمد «٢/ ٢٢٣) وإسحاق بن راهويه في مسنده؛ كما في «المطالب العالية» (١/ ١/ ٤٢) رقم (١٤٢)، وابن الجارود (١٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٥) والدارقطني (١/ ١٤٧) والبيهقي (١/ ١٣٢) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٩٥ـ بتحقيقنا)، والحازمي في «الاعتبار» (ص ـ ٤٤) من طريق بقية بن الوليد، ثنى محمد بن الوليد الزبيدي، ثنى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً بلفظ: «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ».
وذكره الترمذي في «العلل الكبير» (ص ـ ٤٩) وقال: قال محمد: وحديث عبدالله بن عمرو هو عندي صحيح.
وقال ابن شاهين: لا أعلم ذكر هذه الزيادة في مس المرأة فرجها غير حديث عبدالله بن عمرو.
وقال الحازمي: هذا إسناد صحيح.
ـ حديث طلق بن علي:
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٤٠١ـ ٤٠٢)، الحديث رقم (٨٢٥٢) وصححه؛ قال: حدثنا الحسن بن علي الفسوي، ثنا حماد بن محمد الحنفي، ثنا أيوب بن عتبة، عن قيس بن طلق، عن أبيه طلق بن علي، عن النبي ﷺ قال: «من مس فرجه فليتوضأ»، وقال: (لم يروه عن أيوب بن عتبة، إلا حماد بن محمد، وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد؛ وهما عندي صحيحان، =

وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ تَعْلِيلَ أَحكَامِ اللهِ تَعَالَىٰ ـ مُحَالٌ؛ لِوُجُوهٍ:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّ أَكْثَرَ أَحْكَامِهِ ـ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ـ خَالِيَةٌ عَنْ رِعَايَةِ الْمَصْلَحَةِ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّهُ تَعَالَىٰ أَوْجَبَ الإِيمَانَ عَلَى الْكُفَّارِ، وَالطَّاعَاتِ عَلَى الْفُسَّاقِ؛ مَعَ أَنَّهُ تَعَالَىٰ كَانَ عَالِماً بِأَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ، وَلاَ يُطِيعُونَ، وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الأَمْرَ بِالإِيمَانِ وَبِالطَّاعَةِ ـ حَالَ حُصُولِ الْعِلْمِ بِعَدَمِ الإِيمَانِ ـ تَكْلِيفٌ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ؛ وَذٰلِكَ مُحَالٌ، فَثَبَتَ: أَنَّهُ لاَ فَائِدَةَ فِي تِلْكَ الأَوَامِرِ إِلاَّ إِلْحَاقُ الْمَضَارِّ بِهِمْ؛ وَذٰلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ أَكْثَرَ تَكَالِيفِ اللهِ تَعَالَىٰ خَالِيَةٌ عَنْ رِعَايَةِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ.

ولو نَصَبَ الشارعُ الأوصَافَ الطرديَّةَ أماراتٍ معرِّفَةً للأَحْكَامِ ـ لم يمتنعْ عندنا عقلاً، لكنَّ الواقِعَ في الشَّرْعِ خلافُهُ.

وقوله: «إِنَّ طَلَبَ علَّةِ الحُكْمِ فرْعُ مَعْرِفَةِ الحُكْمِ أولا»: يقال له: إِنْ عَنَيْتَ تصوُّرَ الْحُكْمِ، فمُسَلَّم، ولا يلْزَمُ منه تعريفُ المعرَفِ؛ فإِن العلَّة تُعَرِّفُ بثبوتِ الْحُكْمِ أو نَفْيِهِ، لا تصوُّرِهِ، ، وإِنْ عَنَيْتَ به أنَّه فَرْعُ ثبوته، قُلْنا: هي فَرْعُ ثبوتِهِ في الأَصْلِ، ، والْحُكْم في الفَرْعِ فرعُ معْرِفةِ علَّةِ الأَصْلِ، وتَقْرِيرِهَا في الفرْعِ، ، وحكْمُ الأَصْلِ لا يُعْرَفُ بِهَا؛ وإنما يُعْرَفُ بالنَّصِّ أو الإِجْمَاعِ؛ فلا دَوْرَ، ولا تحصيلَ للحاصِلِ، ، وإِنَّما يَلْزَمُ ذلك المعتزلَةَ، ولا نفتقِرُ نَحْنُ إلى الجوابِ عن الوجُوهِ التي أَبْطَلَ بها الغَرَضَ على الله تعالَىٰ؛ لأَنَّا لا نقولُ به، إِنَّما نَذْكُرُهَا لبيَانِ المقْصُودِ منْهَا، وتتبع أَلفاظَهَا، وَنُنَبِّهَ على ما في مقدِّماتها من الخَلَلِ، إن شاء الله تعالَى.

قولُهُ: «وإنما قلنا: إِن تعليل أحكام الله ـ تعالى ـ مُحَالٌ؛ لوجوه:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّ أحكام الله ـ تعالَىٰ ـ خاليةٌ عن رِعَايَةِ المَصَالِحِ؛ وذلك/ ١١٤أ أَنَّ الله ـ تعالَىٰ ـ أَوْجَبَ الإِيمانَ على الكُفَّار، والطَّاعَةَ على الفُسَّاقِ مع أنَّه علم أَنهم لا يؤمنون ولا يطيعونَ، وقد

= ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي ﷺ ـ يعني: الآتي ـ قبل هذا، ثم سمع هذا بعد، فوافق حديث بسرة، وأم حبيبة، وأبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني، وغيرهم ممن روى عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر، فسمع الناسخ والمنسوخ.

ـ وحديث الرجل من الأنصار:

أخرجه إسحاق بن راهويه؛ كما في «المطالب العالية» (١/ ٤١) رقم (١٤٠)؛ أن رسول الله ﷺ صلى ثم عاد في مجلسه، فتوضأ، ثم أعاد الصلاة؛ فقال: «إني كنت مسست ذكري فنسيت».

وحديث أم سلمة:

أخرجه الحاكم (١/ ١٣٣٨) كتاب: الطهارة.

أما أحاديث الباقين فذكرها ابن منده؛ كما قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٤)، والسيوطي في الأزهار المتناثرة ص ٢٧ رقم ١٧؛ وقال السيوطي: قال ابن الرفعة في «الكفاية»: قال القاضي أبو الطيب: ورد في مس الذكر أحاديث رواها عن رسول الله ﷺ من الصحابة تسعة عشر نفساً؛ أصح حديث فيها ـ كما قال البخاري ـ حديث بسرة.

اَلثَّانِي: أَنَّ الْعَالَمَ مُحْدَثٌ، فَٱخْتِصَاصُ حُدُوثِهِ بِالْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ لاِشْتِمَالِ ذٰلِكَ الْحَدَثِ عَلَىٰ خُصُوصِيَّةٍ لأَجْلِهَا ٱسْتَحَقَّ ٱخْتِصَاصَهُ بِالْحُدُوثِ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ بِحُدُوثِ الْعِلْمِ فِيهِ بِعَيْنِهِ، أَوْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ:

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ - عَادَ التَّقْسِيمُ فِي ٱخْتِصَاصِ ذٰلِكَ الْحَدَثِ بِتِلْكَ الْخَاصِّيَّةِ. وَإِنْ كَانَ الثَّانِي - فَحِينَئِذٍ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ الْوَقْتُ يُوجِبُ بِذَاتِهِ حُصُولَ تِلْكَ الْخَاصِّيَّةِ الْمُعَيَّنَةِ؛ فَحِينَئِذٍ: يَمْتَنِعُ ٱلاسْتِدْلاَلُ بِحُدُوثِ الْحَوَادِثِ عَلَىٰ وُجُودِ الْفَاعِلِ؛ لاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَثِّرُ فِيهِ هُوَ ذٰلِكَ الْوَقْتَ بِعَيْنِهِ. فَإِنْ كَانَ ٱخْتِصَاصُ ذٰلِكَ الْوَقْتِ بِتِلْكَ الْخَاصِّيَّةِ لأَجْلِ ٱخْتِصَاصِهِ بِخَاصِّيَّةٍ أُخْرَىٰ - لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ. وَإِنْ كَانَ ٱخْتِصَاصُ ذٰلِكَ الْوَقْتِ بِحُدُوثِ الْعَالَمِ فِيهِ، لَيْسَ لِغَرَضٍ وَلاَ لِعِلَّةٍ -: كَانَ تَوْقِيفُ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَحْكَامِهِ عَلَىٰ الْعِلَلِ - بَاطِلاً.

ذكرْنا أن الأمْرَ بالإيمَانِ والطاعة تكليفٌ بالجَمْعِ بين الضدين - يعني: عَلَىٰ هٰذَا التقْدِيرِ - وذلك محالٌ»: يعني: أنّه مع خَلْقِ دَاعِي المخالَفَةِ الذي تَعَلَّقَ علْمُهُ بوقوعه وإرادته له: لو خلق دَاعِيَ الموافَقةِ، لكان ذلك جَمْعاً بين الضِّدَّيْنِ؛ فلا صلاح لهم علىٰ هذا التقدير في التكْليفِ بذلك.

يقال له بطريق الجَدَلِ: لِمَ قُلْتَ: إنه يلْزَمُ من نفي الصلاح بالنِّسْبة إِلَيْهم نفْيُ أصْلِ الصَّلاَحِ بالنِّسْبَةِ إلى التكليف مُطْلقاً؟ لا بد لهذا من دَليلٍ، وإنما هو أَصْلُ الشَّيْخِ أبي الحَسَنِ - رحمه الله - فالتكليفُ عنده عِلْمٌ للشَّقاوَةِ والسعادَةِ؛ فمِنْ ثَمَّ جَوَّز التكليفَ بما لا يُطَاقُ، وبخلافِ المَعْلُوم؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء ١٦].

قولُهُ: «الثّاني: أن العالَمَ مُحْدَثٌ؛ فٱختصاص حدُوثِهِ بالوقْتِ المعيَّن: إما أن يكون لاشتمالِ ذلك الوَقْتِ على خصوصيَّةٍ لأَجْلِهَا ٱسْتَحَقَّ اختصاصَهُ بحدوثه فِيهِ بِعَيْنِهِ، أو لم يكُنْ كذلك: فإنْ كانَ الأَوَّل: عاد التقسيمُ في اختصاصِ ذلك الوقْتِ بتلك الخاصيَّة، ، فإن كان الثانى فحينئذٍ [يجوز أن يكون ذلك الوقت بذاته يوجب حصول تلك الخاصية وإذا جاز ذلك فحينئذ] يمتنع ٱلاستدلالُ بحدوث الحوادِثِ على وُجُود الفاعِلِ؛ لاحتمال أنْ يَكُونَ المؤثِّر فيه ذلك الوقْتَ بعينه، ، وإِنِ ٱخْتَصَّ ذلك الوقْتُ بتلْكَ الخاصِّيَّةِ [لأجل اختصاصه] بخاصِّيَّةٍ أخرَىٰ - لزم التسلسل، وهو محال، ، وإن كان ٱختصاصُ ذلك الوقْتِ بحدوثِ العَالَمِ لَيْسَ لِغَرَضٍ ولا لِعِلَّةٍ - كان توقيفُ أحكامِ الله - تعالى - وأفعالِهِ على العِلَلِ مُحَالاً»:

يقال له جَدَلاً: لِمَ قُلْتَ: إن العِلَّة الغائية يَجِبُ تقدُّمها في الوجُودِ العَيْنِيِّ؛ ليلزم التسلسلُ؟؟ ومعلومٌ أن العلَّة الغائية إنما يجبُ تقدُّمها في العِلْم، وأَنَّ وُجُودَهَا في الأعيانِ تَبَعٌ لوجُودِها هِيَ عِلَّةٌ فيه، ولا دَوْرَ لتميُّزِ الوجودِ العِلْمِيِّ عن الوجودِ العَيْنِيِّ، ومُغَايَرتِهِما.

ومثالُ ذلك: أَنَّ اعتقاد وجود الشِّفَاءِ بشُرْبِ الدَّواء يكون حَامِلاً وسَائغًا للشُّرْب، والشُّرْبُ

الثَّالِثُ: أَنَّ كُلَّ مَنْ فَعَلَ فِعْلاً لِغَرَضٍ، كَانَ حُصُولُ ذٰلِكَ الْغَرَضِ لَهُ أَوْلَىٰ مِنْ عَدَمِ حُصُولِهِ؛ فَيَكُونُ نَاقِصاً بِذَاتِهِ مُسْتَكْمَلاً بِغَيْرِهِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَىٰ.

فَإِنْ قَالُوا: غَرَضُ اللهِ تَعَالَىٰ عَوْدُ النَّفعِ إِلَى الْعَبْدِ:

فَنَقُولُ: عَوْدُ النَّفعِ إِلَى الْعَبْدِ: إِنْ كَانَ أَوْلَىٰ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللهِ مِنْ عَدَمِ عَوْدِ نَفْعِهِ إِلَيْهِ - فَقَدْ عَادَ حَدِيثُ ٱلاسْتِكْمَالِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْلَىٰ، فَقَدْ بَطَلَ التَّعْلِيلُ بِالْغَرَضِ.

علَّةٌ لوجودِ السِّقَاءِ،، فإذا تقرَّر هذا، فللمعتزليِّ أنْ يَقُولَ: إذا عَلِمَ الله - تعالى - أنَّ إِحْدَاثَ الحادثِ المعيَّنِ في الوقتِ المعيَّن يَتْبَعُ وقوعَهُ حكمةٌ لا تحصُلُ من غيره، فأراد إيقاعَهُ لترتُّب تلْك الحِكْمةِ عليه - فَلِمَ قُلْتَ: إنَّ ذلك يستلزمُ ٱلاستغناءَ عن الفَاعِلِ والتسلسُل علَىٰ هذا التفسِيرِ؟؟ فإنْ قَالَ: الحِكْمَةُ ممكنةٌ في نَفْسِها، والقُدْرَةُ صالحةٌ لإيجاد كُلِّ مُمْكِنٍ؛ فلا يتوقَّفُ إيجادها علَىٰ غيْرِها.

قُلْنا: لا نُسَلِّم أنَّ كلَّ ما كان مُمْكِناً في/ ١١٤ب نَفْسِه يمكنُ وجوده علَىٰ تَجَرُّده، وإلا لَجَازَ خَلْقُ الأَعْرَاضِ بدون الجوهرِ، وخلْقُ العالم بدون حياة.

قولُهُ: «الثالثُ: أنَّ كُلَّ مَنْ فَعَلَ فِعْلاً لِغَرَضٍ، كان حصولُ ذلك الغَرَضِ أَوْلَىٰ به مِنْ لا حُصُولِهِ؛ فيكون ناقصاً بذاته، مُسْتَكْمَلاً بغيره؛ وهو مُحَالٌ في حَقِّ الله تعالَىٰ.

فإنْ قالُوا: الغَرَضُ عَوْدُ النفعِ إلى عبده.

قلنا: عَوْدُ النفعِ إلى عَبْده: إن كان أَوْلَىٰ بالنسبة إليه مِنْ عدمه، فَقَدْ حدث ٱلاستكمال،، وإن لم يكُنْ، فَقَدْ بَطَلَ التعليلُ»:

ٱعلَمْ أنَّ أَصْلَ هذه الشبهة للفلاَسِفة، وقد تمسَّكوا بها في قِدَمِ العَالَمِ؛ فقالوا: إنْ كان وَاجِبُ الوجودِ لم يكُنْ موجودًا في الأزَلِ، ثم صار موجودًا لزم أن يكُونَ ناقصاً بذاته مُسْتَكْمَلاً بفعْلِهِ؛ وهو محال؛ فوجب أن يكونَ موجباً أَزَلاً وَأَبداً.

جوابها: أنْ نقول: مِنْ كمالِ ذاتِ البارئِ - تعالَىٰ - ثبوتُهَا في الأَزَلِ على صفَاتٍ يَتَأَتَّى بِهَا الخلق وٱلاختراع حيث أَمْكَنَ ذلك؛ إذ إثباتُ الإِحْدَاثِ أزلاً محالٌ؛ لما ثبت أنَّه فاعلٌ بٱلاختيارِ، فإنَّ ما يقتضي لذاتِهِ لا يخصِّصُ مِثْلاً عن مِثْلٍ،، والبارئ - سبحانه - قد خصَّص مِثْلاً عن مِثْلٍ؛ وليس مُوجِباً بالذَّاتِ؛ فهو فاعلٌ بٱلاختيارِ،، والفاعل المختارُ لا بُدَّ وأن يكون قاصداً لِفعْلِه،، والقصْدُ إلى إيجادِ ما هو موجُودٌ تحصيلُ الحَاصِلِ؛ فَلا بُدَّ مِنْ سَبْقِ علْمِهِ علَىٰ وجُودِهِ؛ لِيَصِحَّ القَصْدُ إلى إيجَادِهِ، ولَيْسَ ذلك السَّبْقُ مجرَّدَ سبْقٍ بالذَّاتِ؛ ليقال: عَدَمُهُ لذاتِهِ، ووجودُهُ من غيره، وهما معاً؛ لأنَّ عدم الشيْءِ لا يجامِعُ وجودَهُ،، والمسبُوقُ بالعَدَمِ لا يكون أزليًا.

ويلزمهم على سياقِ شبهتهم ألاَّ يوجَدَ شيْءٌ من الحوادِثِ اليوميَّةِ؛ كيف ومِنْ مذهبهم أنَّ العَقْل الفَعَّال قديمٌ، وأنَّه يُفِيضُ على كُلِّ قابلٍ ما يستحقُّه عند كمال ٱستعدادِهِ لذلك، ولا يُعَدُّ ناقصاً بذاته قبل الحاجة ولا تخيُّلاً،، وإذا تقرَّر بطلانُ أصْلِ هذه الشبهة عُدْنَا إلى ٱستعماله لها في الرَّدِّ على المعلِّلة لأَحْكَامه - تعالى - وأفعالِهِ بالحُكْمِ المرتَّبِ عليها مِنْ صلاحِ العبادِ:

الرَّابِعُ: أَنَّهُ تَعالَىٰ، لَوْ فَعَلَ لِغَرَضٍ ـ لَكَانَ ذٰلِكَ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدِيماً، أَوْ حَدِيثاً: فَإِنْ كَانَ حَادِثاً كَانَ فِعْلُهُ لِغَرَضٍ آخَرَ، وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ. وَإِنْ كَانَ قَدِيماً ـ لَزِمَ مِنْ قِدَمِهِ قِدَمُ الْفِعْلِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

فنقولُ له: أمَّا نحنُ، فَقَدْ عُرِفَ من أصْلِنا أنا لا نعنى بالعلَّة إلا المُعَرِّفَ؛ لثبوت الحُكْم بنصب الله ـ تعالى ـ له الذي يَلْزَمُ مِنْ تَعلُّق الحكم به مصلَحَةٌ لنا عادَةً، ومنَّةٌ من الله تعالَىٰ.

وأما المعتزليُّ، فنقول له: لم قُلْتَ بأن الجَوَادَ إذا كان عطاؤُهُ عند الحاجَةِ يَلْزَمُ أن يكون ناقصاً لذاته عند عَدَمِ الحاجة؟ فإذا عَلِمَ الله ـ تعالَىٰ ـ أنْ كَمَالَ الإنسانِ في معرفته لربِّه، وعَلِمَ أن إكمالَ عَقْلِهِ ونَصْبَ الدلائلِ الظَّاهرة له علَىٰ معرفته، وإرْسَالَ الرسولِ وإنزالَ الكُتُبِ ـ مما يُيَسِّرُ حصُولَ ذلك له، فأنْعَمَ عليه بجميعِ ذلك، وأيَّده بأسْبَابِ التوفِيقِ له عنْدَ حاجَتِهِ إلَيْها ـ: [وجب] أن يكونُ ناقصاً قبْلَ ذلك؟! إذا كانَ المرجعُ في الكَمَالِ والنقْصِ إلى/ ١١٥أ تعارُفِ العقلاَءِ. هذا قولُهم، ، وأما نحن، فنقول: الكمال أنْ يَفْعَلَ ما يشاءُ، ويحكم بما يريد؛ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء ٢٣]؛ وإنما ينشأ هذا الغلَطُ للفلاسِفَةِ من ٱعتِقادهم أن كمالَ الشيْءِ أنْ يحصُلَ له بالفعْلِ مَا هُوَ له بالقُوةِ، والبارئُ عنْدَهُمْ موجِبٌ لذاته، وتخلُّفُ ما هو للذاتِ نقْصٌ، وقد بيَّنَّا أنه فاعِلٌ بٱلاختيارِ؛ فَٱضْمَحَلَّ هذا الخيالُ.

قوله: «الرابعُ: أنَّ الله تعالَىٰ لو فَعَلَ لغَرَضٍ، لكان ذلك الغَرَضُ: إما قديماً أو حادثاً، فإن كان حَادِثاً، كان فِعْلُهُ لغَرَضٍ آخَرَ، ويَتَسَلْسَلُ، ، وإن كان قديماً، لَزِمَ مِنْ قِدَمِهِ قِدَمُ الفعْلِ؛ وهو محالٌ»:

والجوابُ: أنْ يقال: لَفظُ الغَرَضِ لا نُطْلِقُهُ على الله تعالَىٰ؛ فإنه يسبِقُ إلى الفهم منه ما هو مقرر في الشاهد؛ وهو أنَّ العاقِلَ إذا علم أو ٱعْتقَدَ أن للفعْلِ سُرُوراً ولذَّةً في نفسه أوْ ما إلى ذلك ـ ترتَّب عليه مَيْلُهُ للفعْلِ بما جُبِلَ عليه من المَيْلِ إلى المُوَافِقِ، وترتَّب عليه همه وقَصْدُه إلى الفعْلِ، ، وإذا عَلِمَ أو ٱعْتقَدَ أنه غَمٌّ أو أَلَمٌ في نَفْسه أو سَبَبٌ لذلك فرَّ عنه؛ فكان ذلك سبباً لترتُّب قَصْد الانكفافِ عنه؛ فيكونُ ترجيحُ العَبْد للفعْلِ أوِ التَّرْك مَبْنيًّا على النفعِ والضُّرِّ، ، والبارئُ تعالَىٰ يُنَزَّهُ عن ذلك؛ فالغَرَضُ لفظٌ موهِمٌ لم يَرِدْ به شرْعٌ؛ فلا نُطْلِقه.

فإذا تقرَّر ذلك، فيقَالُ له: إنْ أُريدَ بالغَرَضِ هذا، وأنَّ فعل الله لا يتوقَّف علَىٰ ذلك ـ فَمُسَلَّمٌ بطلانُهُ، ، وإن أُريدَ به أنَّه سبحانه إذا كان عَالِماً في أزَلِهِ؛ أنه إذا خَلَقَ الليْلَ والنَّهار للسُّكون والمعاش؛ نعمةً منه، وأنَّه إذا أنشأ جناتٍ معْرُوشَاتٍ وغَيْرَ معروشاتٍ، والنخْلَ والزرْعَ مختلفاً أُكُلُهُ؛ لِلاعْتبارِ والأكْلِ؛ فأوجده لهذه الحكمةِ؛ كما أشار إليه في كتابه العزيزِ إلَىٰ غير ذلك، وأنَّه إذا شَرَعَ القِصَاصَ لنا حَيَاةً، وحَرَّم الخمر؛ حِفْظاً للعقولِ، والزِّنَا؛ حفظاً للأنْسَابِ ـ فَمِنْ أَيْنَ يَلْزَمُ منه قِدَمُ الفِعْلِ أو التَّسَلْسُلُ في الحوادِثِ، وإنما الشَّنَاعَةُ في تسْمِيَةِ هذا غَرَضاً، ، وإن أريد به معنى آخَرَ، فلا بد مِنْ إفساد تصوُّره؛ لينظرَ ٱستحالَتُهُ أو جوازُهُ.

الْخَامِسُ: سُؤَالُ أَبِي الْحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أُسْتَاذَهُ أَبَا عَلِيٍّ الْجُبَّائِيَّ عَنْ ثَلاثَةِ إِخْوَةٍ؛ أَحَدُهُمْ: كَانَ مُؤْمِناً بَرًّا تَقِيًّا، وَالثَّانِي: كَانَ كَافِراً شَقِيًّا، وَالثَّالِثُ: كَانَ صَغِيراً ـ مَاتُوا كُلُّهُمْ عَلَىٰ ذٰلِكَ، فَكَيْفَ حَالُهُمْ؟ فَقَالَ الْجُبَّائِيُّ: أَمَّا الزَّاهِدُ فَفِي الدَّرَجَاتِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَفِي الدَّرَكَاتِ، وَأَمَّا الصَّغِيرُ فَمِنْ أَهْلِ السَّلامَةِ. فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ: إِنْ أَرَادَ الصَّغِيرُ أَنْ يَذْهَبَ وَيَصِلَ إِلَىٰ دَرَجَاتِ الزَّاهِدِ، هَلْ يُؤْذَنُ لَهُ فِيهِ؟ قَالَ الْجُبَّائِيُّ: لاَ؛ لأَنَّهُ يُقَالُ لَهُ: إِنَّ أَخَاكَ إِنَّمَا وَصَلَ إِلَىٰ تِلْكَ الدَّرَجَاتِ بِسَبَبِ طَاعَتِهِ الْكَثِيرَةِ، وَلَيْسَ لَكَ تِلْكَ الطَّاعَاتُ. فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ ذٰلِكَ الصَّغِيرُ: التَّقْصِيرُ لَيْسَ مِنِّي؛ لأَنَّكَ مَا أَبْقَيْتَنِي، وَمَا أَقْدَرْتَنِي عَلَى الطَّاعَةِ؟ فَقَالَ الْجُبَّائِيُّ: يَقُولُ اللهُ تَعَالَىٰ لَهُ: كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّكَ لَوْ بَقِيتَ، لَشَقِيتَ وَلَصِرْتَ مُسْتَحِقًّا لِلْعِقَابِ الأَلِيمِ؛ فَرَاعَيْتُ مَصْلَحَتَكَ. فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ: فَلَوْ قَالَ الأَخُ الْكَافِرُ: يَا إِلٰهَ الْعَالَمِينَ، كَمَا عَلِمْتَ حَالَهُ، فَقَدْ عَلِمْتَ حَالِي؛ فَلِمَ رَاعَيْتَ مَصْلَحَتَهُ دُونِي؟! فَانْقَطَعَ الْجُبَّائِيُّ!.

هٰذِهِ الْمُنَاظَرَةُ دَالَّةٌ عَلَىٰ أَنَّهُ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ـ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْتَصُّ بِعَذَابِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَأَنَّ أَفْعَالَهُ غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ بِشَيْءٍ مِنَ الأَغْرَاضِ.

قوله: «الخامِسُ: سأَلَ أبو الحَسَنِ الأشعَرِيُّ أُستاذَهُ الجُبَّائِيَّ عن ثلاثةِ إخوةٍ: أحدُهُما كان مؤمِناً بَرًّا تَقيًّا، والثاني: كان فَاسِقاً كَافِراً شَقِيًّا، والثالث: كان صَغِيراً ـ مَاتُوا كُلُّهم على ذلك؛ فكيف حَالُهُمْ في الآخِرَةِ؟

قال الجُبَّائِيُّ: الزَّاهِدُ في الدرجَاتِ العُلَىٰ، والكَافِرُ من أَهْلِ الدركاتِ، والصَّغِيرُ من أهل السَّلاَمَةِ. فقَالَ له أبو الحَسَنِ: إن أراد الصغيرُ أَنْ يَذْهَبَ إِلَىٰ درجات الزاهِدِ، هل يُؤْذَنُ له فيه؟ فقال الجُبَّائِيُّ: لا؛ لأنه يقالُ له: إنَّ أخاك إنَّما وصَلَ إلى تلك الدرجَاتِ؛ بسبب طاعته الكثيرة، وليس لك تلْكَ الطاعَةُ.

فقال أبو الحَسَن:/ ١١٥ب فإنْ قال الصغير: التَّقْصِيرُ ليْسَ مِنِّي؛ لأنَّكَ ما أَبْقَيْتَنِي، وما أَقْدَرْتَنِي على الطَّاعَةِ؟!. قال الجُبَّائِيُّ: يقولُ الله تعالَىٰ له: عَلِمْتُ أَنَّكَ لو بَقِيتَ، لَشَقِيتَ وصِرْتَ مُسْتَحِقًّا للعقَابِ. قال أبو الحَسَنِ: فإنْ قال الكَافِرُ: يا إِلَهَ العَالَمِينَ، كما عَلِمْتَ حالَهُ علمت حالي، فَلِمَ رَاعَيْتَ مصلَحَتَهُ دُونَ مَصْلَحَتِي؛ فانقطع الجُبَّائِيُّ.

وهذه المناظَرَةُ دالَّةٌ عَلَىٰ أنَّ الله ـ تعالى ـ يختصُّ برحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، ويختصُّ بعذابه مَنْ يَشَاءُ، وأنَّ أفعالَهُ تعالَىٰ غَيْرُ معلَّلة بشَيْءٍ من الأغْراضِ»:

وما ذكَرَهُ لازمٌ على المعتزلَةِ علَىٰ ما بَنَوْا عليه عقائِدَهُمُ الفاسِدَةَ مِنْ وُجوبِ الثوابِ والعقَابِ على الله تعالَىٰ عَقْلاً، وأنَّه لا يصحُّ أن يفعل فِعْلاً إلاَّ لمصلحةِ العِبادِ، وأنَّ الأغْرَاضَ لا يصحُّ التفضيلُ بِمِثْلِها، وكُلُّ ذلك فروعُ التحْسِينِ والتقبيحِ العقليِّ؛ وقد أبطَلْنَاه.

وَلَنَا كِتَابٌ مُفْرَدٌ فِي «مَسْأَلَةِ الْقِيَاسِ»؛ فَمَنْ أَرَادَ ٱلاسْتِقْصَاءَ فِيهِ، رَجَعَ إِلَيْهِ؛ وَلاَ بَأْسَ بِأَنْ نَذْكُرَ بَعْدَ هٰذَا بَعْضَ تَفَارِيعِ الْقِيَاسِ:

ومما ٱحْتَجَّ به الشيعةُ على بُطْلاَنِ العمل بالقياسِ: أَنْ قالوا: النفيُ الأصليُّ معلومٌ؛ فكَيْفَ يَرْفَعُ المظنون المقطوع،، ونُقِضَ عليهم بقَبُولِ الشاهِدَيْنِ، وقَوْلِ المُفْتِي.

ومِنْ شُبَهِهِمْ: أن النبيَّ ﷺ أُوتِيَ جوامِعَ الكَلِمِ، فكيف تخْلَى الأحْكَامُ عن التنْصِيصِ؟؟.

وأُجِيبَ: كما تُرِكَ التنصيصُ على إِبطالِ العَمَلِ بالقِيَاسِ عندكم، أو النَّصُّ القاطِعُ على الإمَامِ المعصومِ، دَلَّ على نَفْيِ التَّشْبِيهِ.

ومِنْ شُبَهِهِمْ: أن الحُكْمَ لا يثبُتُ إلا بتوقيفٍ، والعِلَّةُ غايَتُهَا أن تكُونَ منصوصةً،، فلو قال المالِكُ: أَعْتَقْتُ غانِماً لِسَوَادِهِ ـ لم يَعْتِقْ عليه كُلُّ أَسْوَدَ في مِلْكِهِ.

وأجيبَ: بأنَّه لولا قيامُ القاطِعِ على العَمَلِ بالقياسِ، لم نَقِسْ بالعِلَلِ الشرعيَّةِ؛ فَإِنَّا نسلِّم أنَّ التعْمِيمَ لا يَثْبُتُ لمجرَّد التعليلِ.

ومِنْ شُبَهِهِم: ما ٱعْتَمَدَهُ النَّظَّام؛ قال: كيف يتصرف بالقياس في شَرْعٍ مَبْنَاهُ على التحكُّم، والفرقِ بين المتماثِلاَتِ، والجَمْعِ بين المختَلِفَاتِ؟! وقَرَّرَ ذلك بأنه أَمَرَ بالغَسْلِ من بَوْلِ الصبيَّةِ، والنَّضحِ من بَوْلِ الغُلاَمِ[1]،، . . . .

---

(1) أخرجه أبو داود (١/ ٢٦٢) كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، الحديث (٣٧٦)، والنسائي (١/ ١٥٨) كتاب: الطهارة، باب: بول الجارية (١٨٩)، وابن ماجه (١/ ١٧٥) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، الحديث (٥٢٦)، والدولابي (١/ ٣٧) فى «الكنى»، والدارقطني (١/ ١٣٠) كتاب: الطهارة، باب: الحكم في بول الصبي والصبية، الحديث (٤)، والحاكم (١/ ١٦٦) كتاب: الطهارة، وأبو نعيم (٩/ ٦٢)، والبيهقي (٢/ ٤١٥) كتاب: الصلاة، باب: ما روي في الفرق بين بول الصبي والصبية، وابن خزيمة (١/ ١٤٣) رقم (٢٨٣) قال: «كنت خادم النبي ﷺ، فجيء بالحسن والحسين، فبال على صدره، فأرادوا أن يغسلوه فقال: «رشوه رشًا؛ فإنه يغسل بول الجارية ويرش بول الغلام» لفظ الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة.

وفي الباب عن أم الفضل لبابة بنت الحارث، وعلي بن أبي طالب.

ـ حديث أم الفضل:

أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٩)، وأبو داود (١/ ٢٦١) كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، الحديث (٣٧٥)، وابن ماجه (١/ ١٧٤) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، الحديث (٥٢٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٢) كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام، والحاكم (١/ ١٦٦) كتاب: الطهارة، والبيهقي (٢/ ٤١٤) كتاب: الصلاة، باب: ما روي في الفرق بين بول الصبي والصبية، وابن خزيمة (١/ ١٤٣) رقم (٢٨٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٨٥ ـ بتحقيقنا)، والطبراني في الكبير (٣/ ٥) [عن] أم الفضل: لبابة بنت الحارث، قالت: «كان الحسن بن علي في حجر النبي ﷺ فبال عليه فقلت: =

. . . .

وأمر بالغُسْل من خُرُوجِ المَنِيِّ[1] والحَيْضِ[2]، دون الغائِطِ والبَوْلِ، وحَرَّم النظَرَ إلى العَجُوزِ

= البس ثوباً جديداً، وأعطني إزارك حتى أغسله فقال: «إنما يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر» وصححه الحاكم. ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً ابن خزيمة.

ـ حديث علي: ـ

أخرجه أحمد (١/ ٧٦)، وأبو داود (١/ ٢٦٣) كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، الحديث (٣٧٧)، وابن ماجه (١/ ١٧٤ـ ١٧٥)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، الحديث (٥٢٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٢) كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام، والدارقطني (١/ ١٢٩)، كتاب: الطهارة، باب: الحكم في بول الصبي والصبية، الحديث (٢) و(٣)، والحاكم (١/ ١٦٥ـ ١٦٦)، والبيهقي (٢/ ٤١٥): كتاب: الصلاة: باب ما روي في الفرق بين بول الصبي والصبية، وابن خزيمة (١/ ١٤٣ـ ١٤٤) رقم (٢٨٤)، وابن حبان (٢٤٧) موارد، والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٨٦) من حديث علي؛ أن رسول الله ﷺ قال في بول الرضيع: «ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية» قال قتادة: هذا ما لم يطعما؛ فإذا طعما غسلا، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان.

وقال الترمذي: حديث حسن.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٨): إسناده صحيح، وقد اختلف في رفعه، ووقفه، وفي وصله وإرساله، وقد رجح البخاري صحته؛ وكذا الدارقطني ا.هـ.

وقد أخرجه أبو داود (٣٧٧)، والبيهقي (٢/ ٤١٥)، وابن أبي شيبة (١/ ١٢١)، وعبد الرزاق (١/ ٣٨١) رقم (١٤٨٨) عن علي موقوفاً.

فائدة: قال أبو الحسن بن سلمة (١/ ١٧٥ـ ابن ماجه) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لم يَطعم، الحديث (٥٢٥): (ثنا أحمد بن موسى بن معقل، ثنا أبو اليمان المصري، قال: سألت الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، عن حديث النبي ﷺ: «يرش من بول الغلام، ويغسل من بول الجارية والماءان جميعاً واحد»، قال: لأن بول الغلام من الماء والطين، وبول الجارية من اللحم والدم، ثم قال لي: فهمت؟ أو قال: لقنت؟ قلتُ: لا! قال: إن الله ـ تعالى ـ لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعه القصير، فصار بول الغلام من الماء والطين، وصار بول الجارية من اللحم والدم، قال لي: فهمت؟ قلت: نعم، قال لي: نفعك الله به». وهذا معنى جليل، والظاهر أن الله ـ تعالى ـ فتح بابه على الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعد قوله: إنه لم يتبين له فرق بين بول الصبي والجارية.

وقد أسنده البيهقي (٢/ ٤١٦) عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وللحديث شاهد موقوف من حديث أم سلمة من فعلها، أخرجه أبو داود (١/ ١٥٦ـ ١٥٧) كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، حديث (٣٧٩) من طريق الحسن عن أمه؛ أنها أبصرت أم سلمة تصب الماء على بول الغلام ما لم يطعم؛ فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية.

(١) تقدم تخريج ذلك في حديث: «الماء من الماء».

(٢) وهو قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي». وتقدم تخريجه.

. . . .

الحُرَّة الشَّوْهَاءِ، وأباحه إلى الشَّابَّة المَمْلُوكَةِ الحَسْنَاءِ،، وعَدَّ صُوَراً لا يخفَى على مَنْ شَدَا طَرَفاً من الفقْهِ تعليلُهَا:

والجوابُ الجُمَلِيُّ عما ذُكِرَ، وما لم يذْكُرْ: أَنَّا لا ندَّعِي أن جميع الأَحْكَام الشرعيَّة معلَّلةٌ، بَلْ منها ما يعلَّلُ، ومنْها ما هُوَ تعبد، وأَنَّ شرْطَ القياسِ أَنْ يُعْلَمَ أو يُظَنَّ كونُ الحكْم في الأصْلِ مُعَلَّلاً وتحقُّقُ تلك العلَّة في الفَرْعِ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ؛ فإنَّ للقياسِ مَجَارِيَ ومواقِفَ وشُرُوطاً، ، وعَدَمُ جريانه في غير المعقولِ لا يَمْنَعُ من جريانه في المعقول.

ومِنْ شُبَهِهم: أن قالوا: إذا اَشْتَبَهَتْ رضيعَةٌ بعَشْرِ أجنبيَّاتٍ، أو مَيْتَةٌ بعَشْرِ مُذَكَّيَاتٍ ـ لَمْ يَجُز اَلاجتهادُ ولو وجد على ذلك أمارات؛ ما ذلك إلاَّ لاحتمالِ الخَطَإِ مع عدم الحاجةِ، والخَطَأُ في كُلِّ قياسٍ ظَنِّيٍّ ممكنٌ؛ فلا يجوزُ العَمَلُ به/١١٦أ، ولا يلْزَمُ عليه اَلاجتهادُ في جهة القِبْلَةِ، وعدالةِ الشَّاهِدِ والإمَامِ؛ لأنه مَحَلُّ ضرورةٍ؛ فإنَّ التنْصِيصَ علىٰ آحَادِ الجِهَاتِ والأَشْخَاصِ متعذِّر.

وأُجِيبَ: بأنَّ ما ذكرتُمُوهُ نَفْيٌ للقياسِ بالقياسِ،، وبأنَّا لا نسلِّم أنَّ عَدَمَ القياسِ في الصورَتَيْنِ إنَّما كَانَ لإِمْكَان الخَطَإِ مع إمكانِ التحرُّز منه؛ فإنه لو شَكَّ في رضَاع اَمرأةٍ، حلَّ له نِكاحُهَا مع اَحتمالِ الخَطَإِ،، وإنما امتنع ههنا؛ لأنَّ يَقِينَ الحِلِّ عارَضَهُ يقينُ الحُرْمَةِ، وشرطُ اَلاجتهادِ ظُهُورُ العلامَاتِ، وهي مفقودَةٌ ههنا،، والاجتهادُ شَرْطُهُ أنْ يَرُدَّ الشيْءَ إلى أصْلِهِ، والأصل في الأَبْضَاعِ الحُرْمَةُ،، وكذلك الحيواناتُ المأْكُولَةُ إلاَّ ما ذُكِّيَ، وفي اَلاجتهادِ في الميتة وجْهٌ ضعيف.

تَتِمَّةٌ: قد تقدَّم أن القائلين بالقياسِ الشرعيِّ اَختلَفُوا في فُرُوعٍ:

منها: أنَّ القياسَ هل يجري في الأسبابِ والموانعِ والشُّرُوطِ أَوْ لا[1]؟

---

(١) هل يجري القياس في الأسباب والشروط؛ بأن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم؛ فيقاس عليه وصف آخر؛ فيحكم بكونه سبباً؟

قد اختلف فيه العلماء: فأكثر الشافعية قالوا بجوازه، ومنعه القاضي أبو زيد الدبوسي، وأصحاب أبي حنيفة، وهو مختار ابن الحاجب.

استدل المانعون أولاً: بأنه مناسب مرسل؛ فلا يعتبر، أما كونه مناسباً مرسلاً؛ فلأن حاصله أن يجعل علة للحكم؛ لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما في الأصل، ولا يشهد له أصل بالاعتبار؛ يعني: أنه لم يثبت محل يتحقق فيه علية هذا الوصف؛ لأنا إنما نستدل على اعتبار الوصف في نظر الشارع، وأما كونه غير معتبر؛ فلأن المرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه، وهو مردود اتفاقاً وإلى ما لم يعلم إلغاؤه، وهو إن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم ـ فهو الغريب من المرسل المسمى بالمصالح المرسلة، والمختار عند الجمهور رده، فإن علم فيه أحد اعتبارات الملائم ـ فهو ملائم المرسل، رده الأكثر، ومنهم الآمدي وابن الحاجب.

وثانياً: بأن علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها وصف منفيه في المقيس؛ أي: لم يعلم ثبوتها فيه؛ لعدم انضباط الحكمة، وتغاير الوصفين؛ فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة =

. . . .

ومثاله في الأسباب: قياسُ التَّسَبُّب إلى القَتْلِ بالإكْرَاه؛ على التَّسَبُّب بالشهادةِ.

ومثالُهُ في الموانِعِ: قِيَاسُ النَّاسي للماء في رَحْلِهِ؛ على المانِعِ الحِسِّيِّ من آستعمالِهِ: مِنْ سَبُعٍ أو غيره.

= بهما؛ فيمتنع الجمع بينهما في الحكم، وهو العلة؛ لأن معنى القياس: الاشتراك في العلة، وبه يمكن التشريك في الحكم.

وثالثاً: بأن الحكمة المشتركة إن كانت ظاهرة منضبطة، فقد استغنى عن النظر في الوصفين، وصار الحكم مرتباً على الوصف الذي يجمعهما، وإن لم تكن منضبطة، وكان لها مظنة ـ فكذا يرتب الحكم على هذه المظنة، وإن لم يكن لها مظنة، فلا جامع بين الوصفين من حكمة أو مظنة؛ فيكون قياساً خالياً عن الجامع، وإنه لا يجوز.

واستدل المجوزون: بأن السببية والشرطية أحكام من أحكام الله ـ تعالى ـ كالوجوب والندب، وغير ذلك؛ فتخصيص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم على أن الأمر بالاعتبار، وكذا عمل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ غير مختص بصورة دون صورة، فلا وجه إذن للتخصيص؛ فيكون القياس جارياً فيها كباقي الأحكام.

مثال القياس في الشرط: قياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء؛ فيكون شرطاً، ومثاله في السبب: قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً؛ وهذا المثال عند غير الحنفية؛ لأن الحنفية لا يقولون بوجوب الحد في اللواط؛ ولأن القياس على السبب عبارة عن أن يثبت علة علمه؛ قياساً على علة أخرى لذلك الحكم، فلا بد هناك من وصفين: أحدهما: أصل، والآخر: فرع، وهٰهنا العلة أمر واحد، وهو الإيلاج في فرج؛ فتبين أن القائلين بصحة القياس في الأسباب لا يعتدون إلا بثبوت الحكم بالوصفين؛ لما بينهما من الجامع.

والخلاف المتقدم في الأسباب والشروط يجري في العلل والموانع أيضاً. وبالنظر في أدلة كل من الفريقين يظهر أن النزاع في الحقيقة لفظي؛ لأن المانع نظر إلى أن كونهما سببين أو شرطين ـ يقتضي أن يكون الحكمة في كل المرتب عليها الحكم غير ما في الآخر؛ إذ لو كانت واحدة في السببين ـ مثلاً ـ لكان مناط الحكم شيئاً واحداً، وهي تلك الحكمة، وحينئذٍ لا تعدد في السبب، ولا في الحكم.

والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين بما بينهما من الجامع، وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب؛ إذ الشروط، والأسباب المختلفة الحكمة ـ لا يجري فيها القياس اتفاقاً.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٦٦، سلاسل الذهب للزركشي ٣٦٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٥٦، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٤٩، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٤٣، ٣/ ٤٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٤٢، حاشية البناني ٢/ ٢٠٥، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٠٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢.

وينظر: شفاء الغليل (٦٠٣)، التبصرة (٤٤٠)، شرح التنقيح (٤١٤)، المنتهى (١٤١)، نبراس العقول (١/ ١٣٢).

ومثاله في الشُّرُوط: قياسُ ٱستقصاءِ الأَوْصَافِ على الرُّؤْيَةِ؛ بجامعِ الحِكْمَةِ في الجَمِيع.

وٱحْتَجَّ المانِعُونَ بأنَّه لو جَازَ لكَانَ الجامِعُ هو الحِكْمَةَ، ، ولو صحَّ التعليلُ بالحِكْمَةِ لَمَا عُلِّلَ بضابطها؛ لأنَّه تطويلٌ للطريقِ بغَيْرِ فائدةٍ.

وأجيب: بأنَّه الأَصْلُ، ، وإنَّما ٱمتنع إثْبَاتُ الحُكْمِ بها في الأشخاص؛ لأنها لا تتناهَىٰ، وتتبع الآحاد الكثيرة، ، وٱعتبارُ ظُهُورِ المعْنَىٰ فيها عسيرٌ؛ فَعَلَّقَ الشارعُ الحُكْمَ بالأوصافِ الظَّاهرة المضْبُوطَةِ، ، فأمَّا قياسُ ضابِطٍ على ضابطٍ، فهو قياسُ كُلٍّ على كُلٍّ غيْرُ مفْضٍ إلى المحذُورِ المذْكُور.

وٱحتجُّوا بأنَّ شَرْطَ القياسِ: القَطْعُ بوجودِ الجامعِ في الفَرْعِ، ولا سبيلَ إلى القَطْعِ بتَسَاوِي الحِكْمَةِ فيهما.

وأُجِيبُوا بمَنْعِ ٱشتراط ذلك؛ فإن غَلَبَةَ الظَّنِّ بأنَّه قد حَصَلَ في الفرْعِ ما لأجله ثبت الحُكْمُ في الأصل - يَسْتَلْزِمُ غَلَبَةَ الظَّنِّ بالحُكْمِ، ، وظَنُّ الحكْمِ مُوجِبٌ للعمل، ، وقد تكون الحكمةُ حاصلةً في الفرْعِ بطريق الأَوْلَىٰ.

واحتجَّ المجوِّزون: بأن قالوا: قد ثَبَتَ قياسُ المُثَقَّلِ على المحدَّد[١]، واللِّوَاطِ على الزنا[٢]، والإِفْطَارِ بالأكْلِ على الجِمَاعِ[٣].

---

(١) يثبت القصاص في القتل بالمثقل؛ وإليه ذهب الجمهور. ينظر: نيل الأوطار (٧/ ٢٢، ٢٣).

(٢) يرجم اللائط، والملوط به متى كانا مكلفين.
ويشترط في الرجم باللواطة بالنسبة للفاعل تكليفه.
وبالنسبة للمفعول به تكليفه، وتكليف الفاعل.
ومن هذا يستنتج أن الفاعل لو كان مكلفاً فقط لم يرجم المفعول به، وأن الفاعل لو كان غير مكلف لم يرجم واحد منهما؛ كما لو كانا غير مكلفين. ولما كانت اللواطة من فظائع الأمور، وكان المرتكب لها مخالفاً للسنن الإلهية، وقد عاقب الله قوم لوط بأشد أنواع العذاب. قال تعالى في حقهم: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾: وعن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه الخمسة إلا النسائي.
حكم الإمام مالك في اللواطة بالرجم؛ وهو مذهب الشعبي، والزهري، ومالك، وأحمد، وإسحاق، والشافعي في قول له، وذهب جمع أنه يحرق بالنار منهم: أبو بكر، وعبدالله بن الزبير، وهشام بن عبدالله.
وذهب سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والحسن، والثوري، والأوزاعي، والإمام يحيى، والشافعي في قول له أنه كالزنا.
وذهب أبو حنيفة، والشافعي في قول له، والمرتضى، والمؤيد بالله إلى أنه يعزر اللوطي فقط.
ولم يشترط ما اشترطه في الرجم في الزنا من الإحصان، والإسلام، والحرية، واختلفوا في الفاعل المكره: فقيل: يرجم؛ بناء على المشهور من أن الانتشار اختيار. وقيل: لا يرجم؛ لأن الإكراه شبهة تدرأ الحد.

. . . .

= أما المفعول به المكره: فينبغي ألا يرجم قولاً واحداً.
وإذا كان المرتكب لهذه الجريمة ممن لم يبلغوا الحلم، وقد كان مميزاً فعقابه التأديب بما يراه الإمام زاجراً.
ينظر: حد الزنا لشيخنا يوسف البرديسي.

(٣) بعد اتفاقهم على أن الجماع سبب للكفارة ـ اختلفوا في غيره من نحو الأكل والشرب:
ذهبت الشافعية والحنابلة والظاهرية إلى أن غير الجماع من نحو الأكل أو الشرب ـ ليس سبباً للكفارة ووجهتهم في ذلك: أن النص ورد في الجماع خاصة، والأصل براءة الذمة؛ فلا تشغل إلا بيقين من نص أو إجماع؛ وإذ لا نص ولا إجماع، فلا كفارة.
وأن الأصل: ألا تشرع الكفارة فيما يوجب الإثم؛ لارتفاع الذنب بالتوبة، وقد ثبتت الكفارة في الجماع على خلاف هذا الأصل للدليل المثبت لها؛ فيبقى ما عداه على الأصل، ولا يقاس غير الجماع على الجماع؛ لأن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه.
وذهب عطاء والحسن ومجاهد وابن المبارك وإسحاق والثوري: إلى أن تعمد الفطر مطلقاً سبب للكفارة؛ لحديث أبي هريرة؛ «أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً. فقال: لا أجد؛ فأتى رسول الله ﷺ بعرق تمر فقال: خذ هذا فتصدق به. فقال: يا رسول الله، ما أجد أحوج مني. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: كله».
ووجه الاستدلال: أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ فهم من الأحوال التي شاهدها في قضائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن خصوص الجماع غير متعين؛ ولذا حكى الحادثة بلفظ عام يتناول الجماع وغيره. فقال: إن رجلاً أفطر، وفهمه هذا لا بد أن يكون قد استند فيه إلى ما يوجب صحته؛ فيصح التمسك به، ويكون غير الجماع من نحو الأكل أو الشرب مثلاً سبباً للكفارة.
وأيضاً: إن تعمد الفطر بغير الجماع جناية على الصوم؛ كالجماع.
وقالت الحنفية: إن كل ما يتغذى أو يتداوى به عادة من أكل أو شرب ـ سبب للكفارة، إذا كان عن عمد ووجهتهم ما تقدم من حديث أبي هريرة.
وقالت المالكية: إن تعمد الفطر بالأكل مطلقاً، والشرب من الفم، وقطع النية في نهار رمضان ـ سبب للكفارة، ودليلهم ما تقدم من حديث أبي هريرة.
ونحن إذا نظرنا إلى أن كلا من الأكل والجماع عمل مفوت لركن الصوم، وهو الكف عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ونظرنا إلى أن شهوة الطعام لا تقل عن شهوة الجماع، وأن انتهاك حرمة الشهر المعظم تتحقق بتعمد الفطر بأي سبب من الأسباب، وأن التغليظ على العامد مما يحقق للشهر حرمته، ويحفظ عليه كرامته ـ رأينا أن القول بإيجاب الكفارة بالفطر في غير الجماع مطلقاً ـ أرجح، واستدلال الشافعية بأن الأصل ألا تشرع الكفارة. . . . إلخ ـ غير ظاهر؛ فإن الشرع لما أوجب الكفارة بسبب ارتكاب هذه الجناية ـ علم أن التوبة غير كافية فيها، وما دامت الجناية على الصوم هي الموجبة للكفارة، فهي داخلة في النص؛ كما أن استدلال الحنفية والمالكية بحديث أبي هريرة يلزمهم بالقول؛ بأن الفطر مطلقاً سبب للكفارة؛ إذ لا معنى للعمل به في البعض دون البعض.
ينظر: الكفارات لشيخنا حسن الكاشف.

. . . .

وأُجِيبُوا: بأنَّ مَنْ قال بالتسْوية في هذه الأحكامِ، فالجامعُ عنده قَدْرٌ مشتركٌ، وهو في القِصَاصِ القَتْلُ العَمْدُ[1] العدوانُ.

وفي الحَدِّ إيلاجُ فَرْجٍ في فرجٍ، مشتهى طَبْعاً، مُحَرَّمٍ شَرْعاً، ، وفي الكَفَّارة عُمُومُ إفْسادِ صومِ يومٍ من رمضانَ.

ومنها: قولُ المبتدِعَةِ: لا يَجْرِي القياسُ في الأَوَامِرِ ويَجْرِي في النواهِي[2].

ولنا: أن أَدِلَّةَ العَمَلِ به شاملَةٌ.

قالوا: لو قال له: «كُلْ هٰذِهِ الرُّمَّانَةَ؛ لأنَّها حُلْوَةٌ»، وَلاَ تَأْكُلْ هذه الحَشِيشَةَ؛ فَإِنَّها سمٌّ»/ ١١٦ب ـ عَمَّ الثاني دون الأوَّل.

وأجيبوا: بأن عموم الثاني فُهِمَ من الشفقةِ، ولولا قيام القاطِعِ على تعدية الحُكْمِ من المنصوصِ عَلَىٰ عِلَّته ـ لم نعدَّه لمجرَّد تعليل المعيَّن؛ فإنَّ النصَّ على التعليلِ في مُعْتَقَدِنا لَيْسَ نَصًّا على التعميم.

ومنها: قولُ الحنفيَّةِ: لا يجري القياسُ في الحُدُودِ وَٱلْكَفَّارَات والمُقَدَّرَاتِ والرُّخَصِ[3].

---

(١) القتل لغة: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٥/٥٦: القاف والتاء واللام أَصْلٌ صحيح يدل على إذلال إماتة، والقتل مصدر، ويقال: قتله يقتله قتلاً. وقتله إذا أماته، بضرب أو حَجَرٍ أو سُمّ أو علة.

ورجل قَتيل: مقتول، والجمع قتلاء وقتلى وقتالى.

العَمْدُ في اللغة: القصد؛ يقال: عمدت إلىٰ الشيء قصدته، وتعمدته: قصدت إليه أيضاً، والعمد ضِدُّ الخطأ.

وفي الاصطلاح:

عرفه الشَّافعية: بأنه ما حَصَلَ بِقَصْدِ الفعل العدوان، وعين الشخص بما يقتل غالباً. وعرفه الإمام أبو حَنِيفَةَ: بأنه ما تعمد فيه ضرب المقتول بسلاح، أو ما أجرى مجرى السلاح.

وعرفه الصَّاحبان: بأنه ما تعمّد فيه ضرب المقتول بما لا تطيق النَّفْس احتماله. وعرفه الإمام ابن عرفة فقال: «العمد ما قصد به إتلاف النفس بآلة تقتل غالباً، ولو بمثقّل، أو بإصابة المَقْتَلِ كعصر الأنثيين، وشدة الضَّغْطِ، والخنق. وزاد ابن القصار: أو يطبق عليه بيتاً، أو يمنعه الغذاء؛ حتى يموت جوعاً. وعرفه الحنابلة فقالوا: العَمْدُ أن يقتل قصداً بما يغلب على الظّن موته به، عالماً بكونه آدميًا معصوماً.

ينظر: مغني المحتاج ٤/٣، شرح الدر المختار على ابن عابدين ٥/٣٥١، شرح حدود ابن عرفة ص ٤٧٣، كشاف القناع ٣/٣٣٣.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/٥٨)، شرح العضد ٢/٢٥٦، نهاية السول ٤/٣٥.

(٣) اختلف العلماء في جريان القياس في الحدود والكفارات؛ هل يجري فيها القياس؟ فمنع علماء الحنفية جريان القياس فيها، وأجازه من عداهم.

استدل الحنفية أولاً بأن في شرع الحدود والكفارات تقديراً لا يعقل معناه إلا بطريق السمع؛ وذلك =

. . . .

= كأعداد الجلد، وتعيين ستين مسكيناً، وغير ذلك مما لا سبيل إلى إدراك معناه إلا من جهة السمع، وحينئذٍ لا يجري القياس فيها؛ كما لا يجري في المقدرات؛ كأعداد الركعات ومقادير الزكاة.

وأجيب: بأن هذا الدليل إنما يكون مفيداً إذا كان المقصود جريان القياس في جميع الحدود والكفارات، وليس كذلك؛ لأنا لا نوجب القياس في كل حد وكفارة؛ فإن منها ما لا يعقل معناه، بل لا نوجب القياس فيها، وفي غيرها إلا فيما يعقل معناه؛ لأن المجتهد لا يمكنه تعدية حكم الأصل إلى الفرع إلا فيما يكون معقول المعنى؛ ليمكنه تعرف الجامع بينهما؛ فإذا وجد أصل وعرفت علة حكمه، فمعقولية التقادير رأياً ليست ممتنعة، بل هي واقعة؛ كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، وقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية؛ فإن العلة والحكمة فيهما معلومتان. وأما ما لا يعلم فيه المعنى؛ فلا خلاف في عدم جريان القياس فيه؛ كما في غير الحدود والكفارات؛ فلا دخل لخصوصية الحدود والكفارات في امتناع القياس.

واحتجوا ثانياً: بقوله ﷺ: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبهاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ» واحتمال الخطأ في القياس شبهة يجب درء الحد به، وحينئذٍ لا يجري القياس في الحدود. وأجيب: بأنه منقوض بخبر الواحد والشهادة؛ فإنه احتمال الخطأ، والخلاف متحقق فيهما؛ لأنهما لا يفيدان القطع، واحتمال الخطأ، والخلاف شبهة؛ فكان اللازم أن يدرأ الحد بهما، ولم يدرأ؛ فدل ذلك على أن احتمال الخطأ في القياس لا يؤثر في ثبوته وتحققه؛ كما لا يؤثر احتمال الخلاف في الشهادة، وحينئذٍ يكون القياس جارياً في الحدود والكفارات من غير نظر إلى احتمال الخطأ؛ لأنه لا تأثير له.

والمجيزون لجريان القياس فيها قالوا: إن الدليل الدال على حجية القياس ـ عام في جميع الأقيسة لا فرق بين الحدود والكفارات وغيرهما؛ فوجب العمل فيهما؛ كما وجب في غيرهما.

وقال الحنفية: لا نسلم أن أدلة حجية القياس عامة، بل هي مخصصة بانتفاء المانع ووجود الشرائط؛ إذ لا بد أن تتحقق فيه حتى يوجد القياس؛ فالقياس في الحدود والكفارات من هذا القبيل؛ لأن التقدير مانع عقلي؛ فلا يجري فيها القياس. وقالوا ثانياً: قد حد في الخمر بالقياس في زمن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ حين تشاوروا فيه؛ فقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى؛ فأرى عليه حد الافتراء؛ فقاس السكر على القذف في ترتيب وجوب جلد ثمانين بجامع كونه مظنة للافتراء؛ فأقام مظنة الشيء مقامه. وما قيل: من أنه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ـ ليس بسديد؛ لأن الافتراء غير متحقق في الشارب، وإنما هو مظنة كالمشقة في السفر.

فيؤخذ مما تقدم: أن إجماع الصحابة على حدّ الخمر بالقياس قام دليلاً في المتنازع فيه، وهو جريان القياس في الحدود؛ كما أن الدليل الدال على حجية القياس ـ قام دليلاً عليه بعمومه من حيث إنه من أحكام الشرع.

ورد الحنفية هذا الدليل فقالوا: إنه لم يحد في الخمر بالقياس، بل بالإجماع المزيل لشبهة القياس، ولا يلزم من جواز القياس المزال بالشبهة جوازه مطلقاً، ويظهر أن هذا رد ضعيف؛ لأنهم استدلوا بقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشُّبهات ما استطعتم» واحتمال الخطأ في القياس شبهة يجب أن يدرأ به الحد، وبعد ذلك قالوا: إن الإجماع أزال شبهة القياس، ومقتضى هذا أنه لا محظور في إثبات حد الخمر بالقياس؛ حيث إن شبهة القياس قد زالت؛ فيكون دليلهم غير عام في الحدود والكفارات؛ لخروج حد الخمر منه؛ لجريان القياس فيه، فالصواب ما جرى عليه المثبتون للقياس في الحدود =

= والكفارات؛ لرجحان أدلتهم وعدم توجه نقض عليها، وأن الإجماع قد انعقد بالاستدلال بالقياس، واستدل أصحاب الإجماع به في حد الخمر، فلم يكن مزال الشبهة ـ كما ادعى الحنفية ـ وإنما زالت شبهته بعد تقرير الإجماع؛ فعلم من عمل أهل الإجماع أن الشبهة الراسخة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود. وذكر الحنفية ـ أيضاً ـ أن الحد على شرب الخمر ثبت بأدلة سمعية، ولم يكن بالقياس. بيان ذلك: أن استدلال علي ـ كرّم الله وجهه ـ بحضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ومشهد من الصحابة، مع عدم إنكارهم عليه ـ يفيد أن التعبد بالقياس في الحدود كان جائزاً عندهم، وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه.

ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر، والتحقيق أن الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون، وإنما ثبت ذلك بالقياس لا غير، ويؤيده ما رَوَى الحاكم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺبالأيدي والنعال والعصي حتى توفي، فكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يجلد أربعين حتى توفي؛ إلى أن قال: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ماذا ترون؟ فقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فعلم من ذلك أن تحديد ثمانين بالقياس، لا بأدلة سمعية.

ثم قال الحنفية: إن المقصود من ثبوته بأدلة سمعية أن حده كان أخذاً بإشارات رسول الله ﷺ، وأمر الزيادة والنقصان فيه موقوف على فساد الزمان وصلاحه؛ ولذا زادوا شيئاً فشيئاً، ثم أجمعوا على ثمانين؛ منعاً للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد؛ فمراتب الحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأي لتعيين كل عدد بحسب الزمان، ويؤيد هذا ما روى البخاري عن السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمْرة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا؛ حتى كان آخر إمْرَة عمر؛ فجلد أربعين؛ حتى إذا عتوا وفسقوا ـ جلد ثمانين.

والظاهر: أن هذا الدليل لا يفيد في إثبات المطلوب؛ لأنهم استندوا أولاً على أنه لا يدرك المعنى فيها؛ لاشتمالها على تقديرات لا تعقل، وقد تقدم أنه يدرك المعنى في بعضها؛ كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد، وقياس النَّبَّاش على السارق، فإن كُلاًّ منهما يدرك المعنى فيه، واستندوا ثانياً على الحديث المتقدم، وبنوا عليه أن القياس شبهة فيدرءوا به الحد، وقد ثبت أن هذه الشبهة لا تؤثر في ثبوت القياس؛ كما لا يؤثر عليه الخلاف الحاصل في الشهادة، وإذن يكون تقدير حد الشرب ثبت بالقياس، وما قيل: من أنه ثبت بالإجماع فغير ظاهر؛ لأنهم لم يجمعوا على أن حد الشرب ثمانون، وإنما أجمعوا على أن الشارب كالمفتري فيحد ثمانين؛ كما ثبت من الروايات الدالة على ذلك صراحة.

وقد ادّعى الحنفية أن حد الشرب ثبت بالدليل السمعي، لا بالقياس؛ مع أنهم لم ينقلوا دليلاً من الشارع يثبتون به مُدَّعَاهُم، والظاهر أنه لم يكن لديهم دليل سمعي، ولو كان عندهم دليل من الشارع ـ لتمسكوا به، غاية الأمر أنهم قالوا: إن حده أخذاً بإشارات رسول الله ﷺ.

وما استندوا إليه من رواية البخاري عن السائب بن يزيد ـ لا يكون دليلاً لهم ـ؛ لأن غاية ما يفيده هذا الخبر تطور الحد بحسب الزمن إلى أن انتهى إلى ثمانين في خلافة عمر رضي الله عنه.

فانتهاؤه إلى ثمانين ليس من طريق السمع، ولا أخذاً بإشارات رسول الله ﷺ، بل المنقول أنهم قاسوا السكر على القذف في وجوب جلد ثمانين؛ كما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنهم أخذوا بقول علي ـ كرّم الله وجهه ـ حين تشاوروا في حد الشرب؛ فقال علي: إذا شرب سكر، وإذا =

. . . .

قالوا: لأنَّها مشتملةٌ على معقولٍ مِنْ وَجْهٍ وغَيْرِ معقولٍ مِنْ وَجْهٍ؛ فإن ترتيب الزواجِرِ على المفاسِدِ معقولٌ، وكذلك وجْهُ المَحْوِ في الكفَّاراتِ معقولٌ، لكن حصول الزَّجْر بهذا القَدْر المعيَّن والمَحْوِ بهذا المعيَّن - لا يهتدي إِلَيْهِ العقلُ، ولا يمكن تعدِيَةُ المَعْقُولِ إلاَّ بِعَيْنِ المَعْقُول.

وأما الرُّخَصُ: فإنَّها أُبِيحَتْ للضرورةِ، وبعد شرع الإِباحة في المستثنَىٰ لا تبقى الضَّرُورة التي خُولِفَ الأَصْلُ لها.

وأجيبُوا بأنَّه: إنْ لم يُمكِنِ الجمْعُ بالمُخيلِ، أمكَنَ بالشَّبَهِ، وقد قَاسَ عَلِيٌّ - كَرَّم الله وَجْهَهُ - في حَدِّ الخَمْرِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصحابة، وصوَّبوه؛ فقال: «أَرَاهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ، وَإِذَا سَكِرَ هَذَىٰ، وَإِذَا هَذَى ٱفْتَرَىٰ؛ وَأَرَىٰ عَلَيْهِ حَدَّ المُفْتَرِي»، وبالجملة: فمتَىٰ تحقَّق القياسُ بشرائطه، فأدلة العَمَلِ بالقياسِ شامِلَةٌ، ولا خصوصيَّةَ لها ببابٍ دون بابٍ، ومتىٰ لم يتحقَّقْ، فٱمتناعُ القياسِ لِعَدَمِ وجُودِهِ، لا لأنَّ العَمَلَ به لا يجُوزُ.

وأمَّا ما ذَكَرَهُ في الرُّخَصِ: فنقولُ: إِذا رَخَّصَ الشارعُ في العَرَايَا[1] في الرُّطَبِ لحاجةِ التَّفَكُّهِ

= سكر هذي، وإذا هذي افترى، وعلى المفتري ثمانون؛ فظهر أن القياس يجري في الحدود والكفارات كغيرهما من باقي الأحكام.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/٥٧، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٨٩٥- ٨٩٦، التمهيد للأسنوي ٤٦٣، زوائد الأصول له ٣٧٦، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٤٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٤٢، المنخول للغزالي ٣٧٥، حاشية البناني ٢/ ٢٠٤، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣٠، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٣.

(١) العرايا لغة: واحدتها عرية؛ وهي: النخلة التي يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً، والإعراء: أن يجعل له ثمرة عامها؛ فقال بعض العرب: منا من يعرى؛ وهو أن يشتري الرجل النخل، ثم يستثني نخلة أو نخلتين. قال الأزهري: ويجوز أن تكون العرية مأخوذة من عرى يعرى؛ كأنها عريت من جملة التحريم، وأعرى فلان فلاناً ثمرة نخلة إذا أعطاه إياها يأكلها رطباً، وليس في هذا بيع، إنما فضل ومعروف.

وقيل: هي من عراه يعروه: إذا قصده، أو من عرى يعرى: إذا خلع ثوبه، وأعراه النخلة: وهبه.

انظر: الصحاح: ٦/ ٢٤٢٤، تاج العروس ١٠/ ٢٤٠، لسان العرب ١٩/ ٢٧٨.

واصطلاحاً:

عند الأحناف: العرية محمولة على الهبة، والعطية، واسم البيع وقع عليها مجازاً، عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: معنى العرية: أن يعري الرجل الرجل ثمر نخلة من نخله، فلم يسلم ذلك إليه؛ حتى يظهر له ألا يمكنه ذلك؛ فيعطيه مكانه خرصاً ثمراً؛ فيخرج بذلك عن إخلاف الوعد.

وهي عند المالكية: في النخل وفي جميع الثمار كلها مما ييبس ويدخر؛ مثل: العنب والتين والجوز واللوز وما أشبهه.

وهي عند الشافعية: التي رخص رسول الله ﷺ في بيعها أن قوماً شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يحضر، وليس عندهم ما يشترون به من ذهب ولا ورق، وعندهم فضول ثمر من قوت سنتهم؛ فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يشتروا العرية بخرصها ثمراً يأكلونها رطباً، ولا يشتري من العرايا إلا أقل من خمسة أوسق. =

. . . .

للمحاويجِ الذين يَجِدُونَ فُضُولاً من التَّمرِ، ولا يجدُونَ فَضْلاً من النَّقْدِ ـ فَمِثْلُها متحقِّق في ٱلْعِنَبِ بالزَّبيبِ، فلا تسند الحاجةُ إلى العِنَبِ بإِباحة بَيع الرُّطَب بالتمر، ، وقد ٱعتمد الشافعيُّ وأصحابه علَىٰ إِبْدَاءِ مناقضاتٍ لَهُمْ، ومنها ما يتصوَّر ٱلاعتذارُ عنها.

قال الغَزَّالِي: وقد أَفْحَشُوا فيْ القياسِ في الحُدُودِ، حتى أَوْجَبُوا الحَدَّ في مسألة شهودِ الزوايا، وأوجَبُوا القَطْعَ بسرقة بَقَرةٍ بشهادةِ شاهِدَيْنِ ـ شهد أحدُهمَا أنه سَرَقَ بقرةً بيضَاءَ، والآخر أنَّها سوداءُ؛ لاحتمالِ أن البقرةَ مُلَحَةٌ، ، وقاسَ الإفطار بالأكْلِ والشُّرْبِ على الإفطار بالجِمَاعِ في وجُوبِ الكَفَّارة، ، وهذا غيرُ لازِمٍ له؛ فإنه يحذف خصوص الجِمَاعِ وتعلق الكفارة بالإِفْسَادِ، ، ومِنْ باب «تَنْقِيحِ المَنَاطِ» قالوا: وقَد قدَّر مَسْح الرأسِ بالرُّبُعِ، أخذًا مِنْ حديثِ المُغِيرَةِ؛ أنه مَسَحَ بنَاصِيَتِهِ[1]، وهو قَدْرُ الرُّبُعِ في زعمه، ، فكأنه ٱسْتَنَدَ فيه إِلَىٰ توقِيفٍ، ، قالوا: وقد قُدِّر نَزْحُ ماءِ البِئْرِ عند النجاسَةِ بِثُلُثَيْ دَلْوٍ، وعُذْرهم أنهم قلَّدوا فيه الأوزاعِيَّ[2].

وقال الغزَّالِيُّ: ولا ينفعهم هذا العُذْرُ؛ فإنهم أَبَوْا عن تقليد الصَّحابة، ، ولعلَّهم يقولُونَ: إن

= وهي عند الحنابلة: أن يوهب للإنسان من النخل ما ليست فيه خمسة أوسق؛ فيبيعها بخرصها من التمر لمن يأكلها رطباً.
انظر: تبيين الحقائق ٤/ ٨٤، بدائع الصنائع ٢/ ٥٤٧، الحجة على أهل المدينة ٢/ ٥٤٧، البحر الرائق ٦/ ٨٢، المدونة ٤/ ٢٥٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ١٧٩، الأم ٣/ ٥٦، المهذب ١/ ٢٨١، مغني المحتاج ٢/ ٩٣، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٤/ ١٥٧، المغنى ٤/ ٥٦، كشاف القناع ٣/ ٢٥٨.

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (٩٥)، الحديث (٦٩٩)، وأحمد (٤/ ٢٤٤)، ومسلم (١/ ٢٣٠) كتاب: الطهارة، باب: المسح على الناصية والعمامة، الحديث (٨١/ ٢٧٤)، وأبو داود (١/ ١٠٤ـ ١٠٥): كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، الحديث (١٥٠)، والترمذي (١/ ١٧٠ـ ١٧١) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المسح على العمامة مع الناصية، والنسائي (١/ ٧٦) كتاب: الطهارة، باب: المسح على العمامة مع الناصية، الحديث (١٠٠)، وابن ماجه (١/ ١٨١) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين، الحديث (٥٤٥)، وأبو عوانة (١/ ٢٥٩ـ ٢٦٠) كتاب: الطهارة، باب: إباحة المسح على العمامة، وابن الجارود في المنتقى (ص: ٣٧)، باب: المسح على الخفين، الحديث (٨٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٠) باب: فرض مسح الرأس في الوضوء، والدارقطني (١/ ١٩٢) كتاب: الطهارة، باب: في جواز المسح على بعض الرأس، والبيهقي (١/ ٥٨) كتاب: الطهارة، باب: مسح بعض الرأس.
والحديث أصله عند البخاري (١/ ٣٠٦ـ ٣٠٧) كتاب: الوضوء، باب: المسح على الخفين، الحديث (٢٠٣)، لكن في ذكر المسح على الخفين ـ فقط ـ ليس فيه المسح على الناصية والعمامة.

(٢) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، الإمام الحبر البحر المجتهد الفقيه صاحب المذهب، ولد سنة: ٨٨، وله مؤلفات منها: «السنن في الفقه»، «والمسائل في الفقه»، توفي سنة: ١٥٧.
انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧)، شذرات الذهب (١/ ٢٤١)، طبقات ابن سعد (٧/ ٤٨٨)، تاريخ الإسلام (٦/ ٢٢٥)، طبقات الحفاظ (٧٩)، العبر (١/ ٢٢٦).

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي بَيَانِ الطُّرُقِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الأَصْلِ مُعَلَّلٌ بِكَذَا؛ وَهِيَ كَثِيرَةٌ:

اَلأَوَّلُ: التَّنْصِيصُ عَلَى التَّعْلِيلِ؛ وَهُوَ: إِمَّا بِاللاَّمِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

مِثْلَ هذا لا يُهْتَدَىٰ فيه إلا بتوقيفٍ، فتحمل فَتْوَاهُ على سَمَاعٍ،، وقاسوا في الرُّخَصِ سائِرَ النجاسَاتِ على مقدار مَحَلِّ النَّجْوِ/١١٧أ رخصةً إلىٰ غيرِ ذلك،، والله أعلم.

[قوله]: «المَسْأَلَةُ الثالِثَةُ:

في بيان الطُّرُقِ الدَّالَّة علىٰ أَنَّ الحُكْمَ في الأَصْلِ معلَّلٌ بكذا، وهي كثيرة»:

اَعْلَمْ: أنَّ نصْبَ الوصف سَبَباً حُكْم شرعيٌّ طريقه أدلة الشرع؛ وهي النَّقْلُ والإجْمَاعُ والاسْتِنْبَاطُ وتفصيلُهَا في المَشْهُورِ تسعَةٌ: اَلإِجماعُ، والنَّصُّ الذي لا يحتملُ التأْوِيلَ، والظَّاهِرُ، والإِيماءُ، والتنقيحُ، والتخريجُ، ونَفْيُ الفارِقِ، والسَّبْرُ والتَّقْسِيمُ، والشَّبَهُ، والدَّوْران،، وقد اختلفوا في معنَىٰ حُكْم المشتَبِهِ، فقيل: يرجع إلَىٰ خطابِ التكليفِ، وهو أمر المجتهدِ بإِثْبَاتِ الْحُكْمِ في مَجْرَى الوَصْفِ،، وقيل: يَرْجِعُ إلى خِطَابِ الأَخْبَارِ،، والحَقُّ: أنه إنشاءُ وضعٍ بخطابِ الأَخْبَارِ،، وليس مِنْ خطابِ التكْلِيفِ؛ لتعلُّقه بأفعالِ الصِّبْيَانِ والمجانِينِ والجمادِ،، وليس هو مَحْضَ إِخبارٍ؛ لأن الإِخبار عن سببيَّة الوصْفِ مشروطٌ بكونه سَبَباً فيما إذا ثَبَتَتْ سَبَبِيَّتُهُ بهذا الخطابِ؛ فيكونَ دَوْراً؛ فإنه لا يكون سبباً حتى يخبر عن سببيته، ولا يصدق الخبر عن كونه سبباً حتى يكون سبباً - أَوْ بغيره؛ فينتقلَ الكلام إلَيْه، ويتسلْسَلُ.

إذا تقرر هذا فنقول: إِنَّ مِنْ مَسَالِكِ التعْليلِ **الإجْمَاعَ**: كإِجماعهم على تعليلِ ولايةِ الصَّغِيرِ لِصِغَرِهِ، وهو مقدَّم في العمل به على النَّصِّ؛ لأنه لا يحتملُ النَّسْخَ.

اَلثَّانِي: النَّصُّ الذي لا يحتملُ التَّأْوِيلَ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر ٧].

الثالثُ: الظَّاهِرُ، وقولُ المُصَنِّف: «اَلأَوَّلُ: التنصيصُ» يريدُ به المنقولَ، سَوَاءٌ كان نَصًّا أو ظاهراً،، ولا خلافَ في تقْدِيم الإجماعِ عَلَيْهِمَا.

قوله: «إِما بِاللاَّم»: أما «اللام» فليست نَصًّا في التعليلِ؛ فإنها محتملةٌ للتأْقِيتِ؛ كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء ٧٨] وتجيءُ لبيانِ العَاقِبَةِ والصَّيْرُورَةِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص ٨]، وكقَوْلِ الشَّاعر: [من الوافر]

.... لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ[1]

قوله: «كقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات ٥٦]»:

---

(١) عجز بيت، يروى لعلي بن أبي طالب؛ كما في ديوانه وصدره:

لَـهُ مَـلَـكٌ يُـنَـادِي كُـلَّ يَـوْمٍ ....

ينظر: ديوانه (٣٨)، الخزانة ٩/ ٥٢٩، وبلا نسبة في الحيوان ٣/ ٥١، والأغاني ٣/ ١٥٥، والهمع =

وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، وَإِمَّا بِالْبَاءِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٣].

الأكثرون على أن الآية مخصوصةٌ؛ لانتفاءِ العِبَادَةِ مِنْ أكثرهم،، ويمكنُ التعْمِيمُ بحملها علَىٰ الاستعداد للعبَادَةِ؛ كما يقال: خُلِقَتِ البَقَرُ لِلْحَرْثِ، والخَيْلُ لِلْكر والفَرّ، وسواءٌ وقَعَ ذلك بالفعْلِ أو لم يَقَعْ؛ فإنه لا يُفْهَمُ منه إلاَّ وضعها على وجهٍ تَسْتَعِدُّ لذلك،، كذلك الآدَمِيُّ فَطَرَهُ الله مستعدًّا للتمييزِ، وفَهْمِ الخِطَابِ مهيئاً لما يُكَلَّفُ به.

قولُهُ: «وكقوله تعالَىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]»: أي: من ظلماتِ الجَهْلِ والكُفْرِ إلى نور الإيمان والمعرفَةِ،، والتعميمُ فيها بما ذكرناه/ ١١٧ب.

قوله: «وَإِمَّا بـ «الباء»؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٣]»:

أصل «الباءِ» لِلإلصاقِ[1]، وإيصالِ معْنَى الفعْلِ إلى الاسْمِ، لَكِنْ ما يتصلُ بها من الأفعالِ تختَلِفُ معانِيهَا؛ فعدَّدُوا معانيها لذلكَ؛ فقالُوا فيما يَتَّصِلُ بفعْلِ القَسَمِ؛ كقوله: أَقْسَمْتُ باللهِ ـ: للقَسَمِ،، وفي مثل: كَتَبْتُ بالقَلَمِ: الاسْتِعَانَة،، وفي مِثْلِ: بِعْتُ الفَرَسَ بِسَرْجِهِ، وقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ [طه ٧٨] باء المصاحبة،، وفي مِثْلِ قولِ الشَّاعر: [من البسيط][2]

تاللهِ يَبْقَىٰ عَلَى الأَيَّامِ ذُو حَيَدٍ ... بِمُشْمَخِرٍّ بِهِ الظَّيَّانُ وَالآسُ

= ٢/ ٣٢، والتصريح ٢/ ١٢، ومحاضرات الراغب ٢/ ٢٢٤، ويروى صدر بيت لبعض الملائكة وعجزه:

.... فكلكم يصير إلى ذهاب

ينظر: خزانة الأدب ٩/ ٥٣١.

كما يروى صدر بيت لأبي العتاهية وعجزه:

.... فكلكم يصير إلى تباب

(١) ينظر: الجني الداني ص ٣٦.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي في شرح شواهد الإيضاح ص ٥٤٤؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٧٤؛ ولسان العرب ١٣/ ٢٧٥ (ظين)؛ ولأميّة بن أبي عائذ في الكتاب ٣/ ٤٩٧؛ ولمالك بن خالد الخناعي في جمهرة اللغة ص ٥٧؛ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٤٩٩؛ وشرح أشعار الهذليين ١/ ٤٣٩؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ٣٠٤؛ ولسان العرب ٣/ ١٥٨ (حيد)، ٦/ ١٧٣ قرنس، ١٥/ ٢٦ (ظيا)؛ ولعبد مناة الهذلي في شرح المفصّل ٩/ ٩٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك في شرح أشعار الهذليين ١/ ٢٢٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميّة في خزانة الأدب ١٠/ ٩٥؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميّة أو لعبد مناف الهذليّ أو لِلْفَضل بن عباس أو لأبي زبيد الطائي في خزانة الأدب ٥/ ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨؛ ولأبي ذؤيب أو لمالك أو لأميّة أو لعبد مناف في الدرر ٤/ ١٦٢، ١٦٥؛ ولأميّة أو أبي ذؤيب أو للفضل بن العباس في شرح المفصّل ٩/ ٩٩؛ وللهذليّ في جمهرة اللغة ص ٢٣٨؛ وبلا =

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

إن الباءين للظرفيّة،، وفي مِثْلِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم ٤] ـ: بَاءُ السَّببيَّةِ،، وفي مِثْلِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف ٢٠]: بَاءُ العِوَضِيَّة والثَّمنيَّة،، وتقع زائدةً مع المفعول؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة ١٩٥]،، ومع المبتدأ؛ كقوله: [من المتقارب]

بِحَسْبِكَ فِي القَوْمِ أَنْ يَعْلَمُوا ....

ومع الخبر كقوله: [من الوافر]

.... فَلَسْنَا بِالجِبَالِ وَلاَ الحَدِيدَا[1]

وأَمَّا التبعيضُ، فقال ابنُ جِنِّي[2]: لاَ يَعْرِفُهُ أصحابنا[3].

ومن الصيغ الظاهرةِ في التعْلِيلِ: «الفَاءُ»؛ كقولِهِ: أَعْطَيْتُهُ، فَشَكَرَ.

وتكونُ لمجرَّدِ العَطْفِ والتعْقِيبِ؛ بِحَسَبِ الإمكانِ؛ كقولك: دَخَلْتُ البَصْرَةَ فَالكُوفَة.

= نسبة في الأشباه والنظائر ٦/ ٢٢٣؛ والجنى الداني ص ٩٨؛ وجواهر الأدب ص ٧٢؛ والدرر ٤/ ٢١٥؛ ورصف المباني ص ١١٨، ١٧١؛ وشرح الأشموني ٢/ ٢٩٠؛ والصاحبي في فقه اللغة ص ١١٤؛ واللامات ص ٨١؛ ومغني اللبيب ١/ ٢١٤؛ والمقتضب ٢/ ٣٢٤؛ وهمع الهوامع ٢/ ٣٢، ٣٩.

(١) عجز بيت لعقبة أو لعقيبة الأسدي، وصدره:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ....

ينظر: الإنصاف ١/ ٣٣٢؛ وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٠؛ وسر صناعة الإعراب ١/ ١٣١، ٢٩٤؛ وسمط اللآلي ص ١٤٨، ١٤٩؛ وشرح أبيات سيبويه ص ٣٠٠؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٧٠؛ والكتاب ١/ ٦٧؛ ولسان العرب ٥/ ٣٨٩ (غمز)؛ ولعمر بن أبي ربيعة في الأزمنة والأمكنة ٢/ ٣١٧؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٤/ ٣١٣؛ وأمالي ابن الحاجب ص ١٦٠؛ ورصف المباني ص ١٢٢، ١٤٨؛ والشعر والشعراء ١/ ١٠٥؛ والكتاب ٢/ ٢٩٢، ٣٤٤، ٣/ ٩١؛ ومغني اللبيب ٢/ ٤٧٧؛ والمقتضب ٢/ ٣٣٨، ٤/ ١١٢، ٣٧١.

والشاهد فيه قوله: «ولا الحديدا» حيث عطف على خبر «ليس» المجرور بالنصب، وهذا العطف على المحلّ، والبيت من قصيدة مجرورة، ولا شاهد فيه.

(٢) عثمان بن جنى الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل، وتوفي ببغداد عن نحو ٦٥ عاماً. وكان أبوه مملوكاً روميًّا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه: رسالة في «من نسب إلى أُمّه من الشعراء»، «شرح ديوان المتنبي»، «الخصائص في اللغة». وكان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعرى مني. توفي سنة ٣٩٢هـ.

ينظر: آداب اللغة ٢/ ٣٠٢، شذرات ٣/ ١٤٤، الأعلام ٤/ ٢٠٤، مفتاح السعادة ١/ ١١٤.

(٣) قال: «فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ عنه؛ من أن الباء للتبعيض ـ فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثَبَتٌ».

ينظر: سر الصناعة ١: ١٣٩.

....

وللاستئناف؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ [البقرة ١٠٢]، أي: ومنهم يتعلّمون، وكقول الحُطَيْئَةِ: [من الرجز]

يُرِيدُ أَنْ يُعْرِبَهُ فَيُعْجِمُهُ[١]

أي: فَهُوَ يُعْجِمُه.

وزائدةً عند الأخفش، كقول الشاعر: [من الطويل]

وَقَائِلَةٍ خَوْلَانُ فَانْكِحْ فَتَاتَهُمْ[٢] ....

وتقديره عند سِيبَوَيْهِ: هٰذِهِ خَوْلَانُ، فَانْكِحْ.

وقول الشاعر: [من الكامل]

لَا تَجْزَعِي إِنْ مُنْفِساً أَهْلَكْتُهُ ... وَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذٰلِكَ فَاجْزَعِي[٣]

---

(١) ينظر: ديوانه ص ٢٣٩؛ والأزهيّة ص ٢٤٢؛ والدرر ٦/٨٦؛ ولرؤبة في ملحق ديوانه ص ١٨٦؛ والكتاب ٣/٥٣؛ وبلا نسبة في خزانة الأدب ٦/١٤٩؛ ومغني اللبيب ١/١٦٨؛ والمقتضب ٢/ ٣٣؛ وهمع الهوامع ٢/١٣١.
والشاهد فيه: رفع «فيعجمه» على القطع، أي: فإذا هو يعجمه، ولا يجوز النصب على العطف؛ لفساد المعنى؛ لأنّه لا يريد إعجامه، والإعجام: أن يأتي به أعجمياً، أو لا بيان فيه.

(٢) صدر بيت، وعجزه:

.... وأكرومة الحيين خِلْو كما هيا

ينظر: معاني الزجاج ٢/٤٠٧؛ ومعاني القرآن للأخفش (٧٦)؛ ومصابيح المغاني (٣١١)؛ والأزهية ص ٢٤٣؛ وأوضح المسالك ٢/١٦٣؛ والجنى الداني ص ٧١؛ وخزانة الأدب ١/٣١٥، ٤٥٥، ٤/٣٦٩، ٨/١٩، ١١/٣٦٧؛ والدرر ٢/٣٦؛ والرد على النحاة ص ١٠٤؛ ورصف المباني ص ٣٨٦؛ وشرح أبيات سيبويه ١/٤١٣؛ وشرح الأشموني ١/١٨٩؛ وشرح التصريح ١/٢٩٩؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ٨٦؛ وشرح شواهد المغني ١/٤٦٨، ٢/٨٧٣؛ وشرح المفصل ١/ ١٠٠، ٨/٩٥؛ والكتاب ١/١٣٩، ١٤٣؛ ولسان العرب ١٤/٢٣٩ (خلا)؛ ومغني اللبيب ١/ ١٦٥؛ والمقاصد النحوية ٢/٥٢٩؛ وهمع الهوامع ١/١١٠.
والشاهد فيه قوله: «خولانُ فانكحْ فتاتهم»، حيث رفع «خولان» على تقدير مبتدأ محذوف، والتقدير: هذه خولان؛ وذلك لأنّه لا يصحّ أن يكون «خولان» مبتدأ دخلت الفاء على خبره، وهذا على مذهب سيبويه، وأجازه الأخفش. وقيل: الفاء في «فانكح» زائدة.

(٣) البيت للنمر بن تولب في ديوانه ص ٧٢؛ وتخليص الشواهد ص ٤٩٩؛ وخزانة الأدب ١/٣١٤، ٣٢١، ١١/٣٦؛ وسمط اللآلي ص ٤٦٨؛ وشرح أبيات سيبويه ١/١٦٠؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٧٢، ٢/٨٢٩؛ وشرح المفصّل ٢/٣٨؛ والكتاب ١/١٣٤؛ ولسان العرب ٦/٢٣٨ (نفس)، ١١/ ٢١١ (خلل)؛ والمقاصد النحويّة ٢/٥٣٥؛ وبلا نسبة في الأزهية ص ٢٤٨؛ والأشباه والنظائر ٢/ ١٥١؛ والجنى الداني ص ٧٢؛ وجواهر الأدب ص ٦٧؛ وخزانة الأدب ٣/٣٢، ٩/٤١، ٤٣، ٤٤؛ والردّ على النحاة ص ١١٤؛ وشرح الأشموني ١/١٨٨؛ وشرح ابن عقيل ص ٢٦٤؛ وشرح قطر الندى ص ١٩٥؛ ولسان العرب ٤/٦٠٤ (عمر)؛ ومغني اللبيب ١/١٦٦، ٤٠٣؛ والمقتضب ٢/٧٦. =

. . . .

إحدى الفاءين زائدة.

قال الأخفش: وترد بمعنى الواو.

كقول امرئ القيس: [من الطويل]

... بَيْـنَ الـدَّخُـولِ فَـحَـوْمَـلِ[1] ....

ولا حاجة إلى ذلك؛ فإنَّ الدخُولَ يشتملُ علَىٰ أَمْكِنَةٍ؛ فكأنه قال: بَيْنَ أماكن الدَّخُولِ، فَأَمَاكِنِ حَوْمَل، ، ورُوِيَ بالواوِ.

ويجابُ بِهَا الشَّرْطُ؛ فيكون نصًّا في التعليلِ وسواء كان بصريح الشرط كقوله ـ عليه السلام ـ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ[2]»، أو بمعناه؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨]، ، وكقوله ـ عليه السلام ـ: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَٱفْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ»[3]؛ فيكون نصًّا على التعليلِ بالقَرِينَةِ لا بالوضعِ.

= والشاهد فيه قوله: «إنْ مُنْفِساً أهلكْتُه» حيث نصب «منفساً» بإضمار فعل دلّ عليه ما بعده؛ لأنّ حرف الشرط يقتضي فعلاً مظهراً أو مضمراً.

(1) جزء من عجز بيت وتمام البيت:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ ... بِسِقْطِ اللِّوَى..............

ينظر: ديوانه ص ٨؛ والأزهيّة ص ٢٤٤، ٢٤٥؛ وجمهرة اللغة ص ٥٦٧؛ والجنى الداني ص ٦٣، ٦٤؛ وخزانة الأدب ١/ ٣٣٢، ٣/ ٢٢٤؛ والدرر ٦/ ٧١؛ وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٠١؛ وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٢؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٦٣؛ والكتاب ٤/ ٢٠٥؛ ولسان العرب ١٥/ ٢٠٩ (قوا)، ٤٢٨؛ ومجالس ثعلب ص ١٢٧؛ وهمع الهوامع ٢/ ١٢٩؛ وبلا نسبة في الإنصاف ٢/ ٦٥٦؛ وأوضح المسالك ٣/ ٣٥٩؛ وجمهرة اللغة ص ٥٨٠؛ وخزانة الأدب ١١/ ٦؛ والدرر ٦/ ٨٢؛ ورصف المباني ص ٣٥٣؛ وشرح الأشموني ٢/ ٤١٧؛ وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٣١٦؛ وشرح قطر الندى ص ٨٠؛ والصاحبي في فقه اللغة ص ١١٠؛ ومغني اللبيب ١/ ١٦١، ٢٦٦؛ والمنصف ١/ ٢٢٤؛ وهمع الهوامع ٢/ ١٣١.

والشاهد فيه قوله: «فحومل» حيث الفاء بمعنى الواو غير مفيدة الترتيب. وقيل: هي على أصلها، والمعنى: بين أماكن الدخول، فأماكن حومل؛ فالبيت يؤوّل على حذف المضاف.

(2) تقدم تخريجه.

(3) أخرجه البخاري (٢/ ٥٢٩) كتاب: الكسوف، باب: الصدقة في الكسوف، الحديث (١٠٤٤)، ومسلم (٢/ ٦١٨) كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، الحديث (١/ ٩٠١)، ومالك (١/ ١٨٦) كتاب: صلاة الكسوف، باب: العمل في صلاة الكسوف، الحديث (١)، وأبو داود (١/ ٦٩٥) كتاب: الصلاة، باب: صلاة الكسوف، الحديث (١١٧٧)، والترمذي (٢/ ٣٧) كتاب: الصلاة، باب: صلاة الكسوف، الحديث، (٥٥٨)، والنسائي (٣/ ١٣٢) كتاب: الكسوف، باب: في صلاة الكسوف، وابن ماجه (١/ ٤٠١) كتاب: إقامة الصلاة، باب: صلاة الكسوف، الحديث (١٢٦٣).

. . . .

وهي ظاهرةٌ في ٱلاستدلالِ؛ فتدخُلُ على الحُكْم تارةً، ، كما تقدَّم، ، وعلى العلَّة؛ كقوله ـ عليه السلام ـ في المُحْرِمِ الذي وُقِصَ عن بعيره، فَمَاتَ: «فَلاَ تُمِسُّوهُ طِيباً؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّياً»[1]، وكذلك قَوْلُهُ: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ. . .»[2] الحديثَ.

وتدخُلُ في كلام الراوي على الوجهَيْنِ، وهي أدنى رُتْبَةً من الأَوَّلِ؛ لاحتمال ٱعتِقادِهِ ما ليس بِعلَّةٍ علَّةً، ومثاله قولُ الراوِي: «زَنَا مَاعِزٌ؛ فَرُجِمَ»[3]، و«سَهَا رَسُولُ الله ﷺ؛

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٧)، كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم؟ الحديث (١٢٦٧)، ومسلم (٢/ ٨٦٦) كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، الحديث (٩٨/ ١٢٠٦) و(٩٩/ ١٢٠٦)، وأبو داود (٢/ ٢٣٨) كتاب: الجنائز، باب: كيف يصنع بالمحرم إذا مات، حديث (٣٢٣٨)، والترمذي (٣/ ٢٨٦) كتاب: الحج، باب: ما جاء في المحرم يموت في إحرامه (٩٥١)، والنسائي (٥/ ١٤٤)، كتاب: الحج، باب: تخمير المحرم وجهه ورأسه (٢٧١٣)، وابن ماجه (٢/ ١٠٣٠)، كتاب: المناسك، باب: المحرم يموت، حديث (٣٠٨٤)، والدارمي (٢/ ٥٠)، كتاب: المناسك، باب: في المحرم إذا مات ما يصنع به، وأحمد (١/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٢٨، ٣٣٣، ٣٤٦)، والدارقطني (٢/ ٢٩٦) كتاب: الحج، باب: المواقيت، والبيهقي (٣/ ٣٩٠)، والحميدي (١/ ٢٢١) رقم (٤٦٦)، وأبو يعلى (٤/ ٢٢٦)، رقم (٢٣٣٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٩٦٥، ٣٩٦٦ـ الإحسان).

والطبراني في «الصغير» (١/ ١٧٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٠٠)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٣٠ـ بتحقيقنا) من طرق عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن رجلاً كان مع النبي ﷺ، فوقصته ناقته وهو محرم؛ فمات، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٢١٢) كتاب: الجنائز، باب: من يقدم في اللحد، الحديث (١٣٤٧)، والترمذي (٢/ ٢٥٠) كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على الشهيد، الحديث (١٠٤١)، والنسائي (٤/ ٦٢)، كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على الشهداء، وابن ماجه (١/ ٤٨٥)، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهداء ودفنهم، الحديث (١٥١٤)، وأحمد (٥/ ٤٣١)، والبيهقي (٤/ ١٤)، من حديث جابر، قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في الثوب الواحد، ثم يقول: أيهم أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما ـ قدمه في اللحد، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يُصلِّ عليهم».

(٣) ورد حديث رجم ماعز عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ وهم: ابن عباس، وجابر، وأبو هريرة، وبريدة، وجابر بن سمرة، وأبو سعيد الخدري، ونعيم بن هزال، وأبو بكر الصديق، وأبو ذر، ورجل من الصحابة، وسهل بن سعد، وأبو برزة، وسعيد بن المسيب مرسلاً، والشعبي ـ أيضاً ـ مرسلاً.

١ـ حديث عبدالله بن عباس:

أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢٠) كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (١٩/ =

. . . .

= ١٦٩٣)، وأبو داود (٤/ ٥٧٩) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٥)، والترمذي (٤/ ٣٥)، كتاب: الحدود، باب: التلقين في الحد، حديث (١٤٢٧)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٩)، كتاب: الرجم، باب: الاعتراف بالزنا أربع مرات، حديث (٧١٧١، ٧١٧٢، ٧١٧٣)، وأحمد (١/ ٢٤٥، ٣١٤، ٣٢٨)، وعبد الرزاق (٧/ ٣٢٤)، رقم (١٣٣٤٤)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٩ـ منحة)، رقم (١٥٢٠)، وأبو يعلى (٤/ ٢٥٣)، رقم (٢٥٨٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٢) باب: الاعتراف بالزنى الذي يجب به الحد ما هو؟ كلهم من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: «أحق ما بلغني عنك»؟ قال: وما بلغك عنيَ؟ قال: «بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان» قال: نعم قال: فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم.

وللحديث طريق آخر عن ابن عباس:

أخرجه البخاري (١٢/ ١٣٨) كتاب: الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ حديث (٣٨٢٤)، وأبو داود (٤/ ٥٨)، كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٧)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٨ـ ٢٧٩) كتاب: الرجم، باب: مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته، حديث (٧١٦٩)، وأحمد (١/ ٢٣٨، ٢٧٠).

والدارقطني (٣/ ١٢١) كتاب: الحدود والديات، حديث (١٣١، ١٣٢)، والبيهقي (٨/ ٢٢٦) كتاب: الحدود، باب: من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ١٧٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٧ـ بتحقيقنا)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٣٨)، رقم (١١٩٣٦)، كلهم من طريق جرير بن حازم، عن يعلى بن حكيم، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»؟ قال: لا يا رسول الله قال: «أنكتها»؟ ـ لا يكني ـ قال: فعند ذلك أمر برجمه.

وأخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٨) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢١)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٩)، كتاب: الرجم، باب: مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته، حديث (٧١٧٠)، كلاهما من طريق خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن ماعز بن مالك أتى النبي ﷺ، فقال: إنه زنى؛ فأعرض عنه؛ فأعاد عليه مراراً؛ فأعرض عنه؛ فسأل قومه أمجنون هو؟ قالوا: ليس به بأس. قال: أفعلت بها؟ قال: نعم، فأمر به أن يرجم، فانطلق به فرجم، ولم يصل عليه». وأخرجه أحمد (١/ ٢٨٩، ٣٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٨) كتاب: الرجم، باب: مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته، حديث (٧١٦٨)، والدارقطني (٣/ ١٢٢) كتاب: الحدود والديات، حديث (١٣٣)، كلهم من طريق عبد الله بن المبارك، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن الأسلمي أتى رسول الله ﷺ، فاعترف بالزنا، فقال: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟» واللفظ للنسائي في الكبرى.

٢ـ حديث جابر:

أخرجه البخاري (١٢/ ١٢٩)، كتاب: الحدود، باب: الرجم بالمصلي، حديث (٦٨٢٠)، ومسلم (٣/ ١٣١٨)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزني، حديث (١٦/ ١٦٩١)، وأبو داود (٤/ ٥٨٠) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٣٠)، والترمذي (٤/ ٢٨) كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، حديث (١٤٢٩)، والنسائي (٤/ ٦٢ـ ٦٣)، كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على المرجوم، وأحمد (٣/ ٣٢٣)، وابن =

= الجارود رقم (٨١٣)، والدارقطني (٣/ ١٢٧ـ ١٢٨)، كتاب: الحدود والديات، حديث (١٤٦)، كلهم من طريق عبد الرزاق في «المصنف» (٧/ ٣٢٠)، رقم (١٣٣٣٧) عن معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر: أن رجلاً من أسلم جاء إلى النبي ﷺ، فاعترف عنده بالزنى، ثم اعترف، فأعرض عنه، ثم اعترف، فأعرض عنه، حتى شهد على نفسه أربع مرات، فقال النبي ﷺ: «أبك جنون»؟ قال: لا، قال: «أحصنت»؟ قال: نعم. قال: فأمر به النبي ﷺ فرجم بالمصلي، فلما أذلقته الحجارة ـ فر، فأدرك؛ فرجم حتى مات. فقال له النبي ﷺ خيراً ولم يصل عليه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

أما البخاري ـ فقال في روايته: وصلى عليه، وقد رواه من طريق محمود بن غيلان، عن عبد الرزاق به.

قال الحافظ في الفتح (١٢/ ١٣٣): قوله: «وصلى عليه» هكذا وقع هنا، عن محمود بن غيلان، عن عبد الرزاق. وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة، عن عبد الرزاق؛ فقالوا في آخره: «ولم يصل عليه». قال المنذري في حاشية السنن: رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق، فلم يذكروا قوله: «وصلى عليه».

قلت: قد أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق، ومسلم عن إسحاق بن راهويه، وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني، وابن حبان من طريقه، زاد أبو داود: والحسن بن علي الخلال، والترمذي: عن الحسن بن علي المذكور، والنسائي وابن الجارود: عن محمد بن يحيى الذهلي، زاد النسائي: ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والإسماعيلي، والدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي، زاد الإسماعيلي: ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه، وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني؛ فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محموداً؛ منهم من سكت عن هذه الزيادة، ومنهم من صرح بنفيها. ا. هـ.

قلت: وعليه فزيادة «وصلى عليه» زيادة شاذة تفرد بها محمود بن غيلان، وخالف فيها الثقات.

وقد رواه ابن جريج، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر: «أن رجلاً من أسلم أتى النبي ﷺ، فحدثه أنه زنى، فشهد على نفسه أنه زنى أربعاً؛ فأمر برجمه، وكان قد أحصن» أخرجه الدارمي (٢/ ١٧٦) كتاب: الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، من طريق أبي عاصم عن ابن جريج به.

وللحديث طريق آخر عن جابر:

أخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٧) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٠)، من طريق محمد بن إسحاق، قال: ذكرت لعاصم بن عمر بن قتادة قصة ماعز بن مالك؛ فقال لي: حدثني حسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني ذلك من قول رسول الله ﷺ: «فهلا تركتموه» من شئتم من رجال أسلم ممن لا أتهم قال: ولم أعرف هذا الحديث، قال: فجئت جابر بن عبد الله، فقلت: إن رجلاً من أسلم يحدثون أن رسول الله ﷺ قال لهم حين ذكروا له جزع ماعز من الحجارة حين أصابته: «ألا تركتموه». وما أعرف الحديث، قال: يا ابن أخي، أنا أعلم الناس بهذا الحديث؛ كنت فيمن رجم الرجل، إنا لما خرجنا به ـ فرجمناه ـ فوجد مس الحجارة ـ صرخ بنا. يا قوم؛ ردوني إلى رسول الله ﷺ، فإن قومي قتلوني: وغروني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي، فلم ننزع عنه حتى قتلناه. فلما رجعنا إلى رسول الله ﷺ، وأخبرناه ـ قال: فهلا تركتموه، وجئتموني به؟ ليستثبت رسول الله ﷺ منه، فأما لترك حد ـ فلا» قال: فعرفت وجه الحديث. =

. . . .

= ٣ـ حديث أبي هريرة أخرجه البخاري (١٢/١٣٦) كتاب: الحدود، باب: سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟ حديث (٦٨٢٥)، ومسلم (٣/١٣١٨)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، حديث (١٦/١٦٩١)، وأحمد (٢/٤٥٣)، والبيهقي (٨/٢١٩)، كتاب: الحدود، باب: من أجاز ألا يحضر الإمام، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٥، ٤٦٦) بتحقيقنا)، كلهم من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة بن عبد الرحمن؛ أن أبا هريرة قال: أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو في المسجد فناداه: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه النبي ﷺ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قِبَلَه؛ فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه؛ فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه؛ فلما شهد على نفسه أربع شهادات ـ دعاه النبي ﷺ؛ فقال: «أبك جنون»؟ قال: لا يا رسول الله؛ فقال: «أحصنت»؟ قال: نعم، يا رسول الله. قال: «اذهبوا فارجموه».

وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة:

أخرجه الترمذي (٤/٢٧) كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، حديث (١٤٢٨)، وابن ماجه (٢/٨٥٤) كتاب: الحدود، باب: الرجم، حديث (٢٥٥٤)، وأحمد (٢/٢٨٦ ـ ٢٨٧، ٤٥٠)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨١٩)، وابن حبان (٢٤٢٢ـ الإحسان)، والحاكم (٤/٣٣٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٥ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: «جاء ماعز بن مالك الأسلمي إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني زنيت؛ فأعرض عنه، ثم جاءه من شقه الأيمن، فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت؛ فأعرض عنه، ثم جاءه من شقه الأيسر، فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت؛ فأعرض عنه، ثم جاءه، فقال: إني قد زنيت، قال ذلك أربع مرات؛ فقال رسول الله ﷺ: «انطلقوا به فارجموه» فانطلقوا به، فلما مسته الحجارة ـ أدبر يشتد، فلقيه رجل في يده لحى جمل؛ فضربه به؛ فصرعه، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، قال: «فهلا تركتموه».

وقال الترمذي: حديث حسن، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان.

وللحديث طريق ثالث عن أبي هريرة:

أخرجه أبو داود (٤/٥٧٩) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٦ـ ٢٧٧) كتاب: الرجم، باب: استقصاء الإمام على المعترف عنده بالزنا، حديث (٧١٦٤)، وأبو يعلى (١٠/ ٥٢٤ـ ٥٢٥) رقم (٦١٤٠) كلهم من طريق ابن جريج: أخبرني أبو الزبير، عن ابن عم لأبي هريرة، عن أبي هريرة: أن ماعز بن مالك جاء إلى النبي ﷺ؛ فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت؛ فأعرض عنه حتى قالها أربعاً؛ فلما كان في الخامسة؛ قال: «زنيت»؟ قال: نعم. قال: «وتدري ما الزنى»؟ قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً. قال: «ما تريد إلى هذا القول»؟ قال: أريد أن تطهرني. قال: فقال رسول الله ﷺ: «أدخلت ذلك منك في ذلك منها؛ كما يغيب الميل في المكحلة، والعصا في الشيء»؟ قال: نعم يا رسول الله قال: فأمر برجمه؛ فرجم، فسمع النبي ﷺ رجلين يقول أحدهما لصاحبه: ألم تر إلى هذا؟! ستر الله عليه؛ فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب، فسار النبي ﷺ شيئاً، ثم مر بجيفة حمار، فقال: «أين فلان وفلان؟ انزلا فكلا جيفة هذا الحمار». قالا: غفر الله لك يا رسول الله، وهل يؤكل هذا؟ قال: «فما نلتما من أخيكما آنفاً أشد أكلاً منه، والذي نفسي بيده إنه الآن في أنهار =

= الجنة يتقمص فيها».

وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة ابن عم أبي هريرة. لكن أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٣٢٢)، رقم (١٣٣٤٠) عن ابن جريج «أخبرني أبو الزبير، عن عبد الرحمن بن الصامت، عن أبي هريرة به»، ومن طريق عبد الرزاق أخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٩) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٨)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٧) كتاب: الرجم، باب: ذكر استقصاء الإمام على المعترف عنده بالزنا حديث (٧١٦٥)، وابن الجارود رقم (٨١٤) وابن حبان (١٥١٣ـ موارد)، والدارقطني (٣/ ١٩٦ـ ١٩٧) كتاب: الحدود والديات، حديث (٣٣٩)، والبيهقي (٨/ ٢٢٧) كتاب: الحدود، باب: من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات، وقد أخرجه ابن حبان (١٥١٤ـ موارد) من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن أبي الزبير به.

وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٧) كتاب: الرجم، حديث (٧١٦٦) من طريق حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، وصححه ابن حبان.

وقال النسائي: عبد الرحمن بن هضهاض ليس بمشهور. قلت: ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٩٧)، والبخاري في «تاريخه الكبير» (٥/ ٣٦١)، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات.

٤ـ حديث بريدة:

أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢١) كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (٢٢/ ١٦٩٥)، وأبو داود (٤/ ٥٨١) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٦) كتاب: الرجم، باب: كيف الاعتراف بالزنا؟ حديث (٧١٦٣)، وأحمد (٥/ ٣٤٧ـ ٣٤٨)، والدارقطني (٣/ ٩١ـ ٩٢) كتاب: الحدود والديات، حديث (٣٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٨، ٤٦٩ـ بتحقيقنا)، كلهم من طريق غيلان بن جامع، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ؛ فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال: «ويحك! ارجع فاستغفر الله، وتب إليه» قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة ـ قال له رسول الله ﷺ: «فيم أطهرك؟» فقال: من الزنى. فسأل رسول الله ﷺ «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: «أشَرِبَ خمراً؟» فقام رجل فاستنكهه؛ فلم يجد منه ريح خمر. قال: فقال رسول الله ﷺ: «أزنيت؟» فقال نعم. فأمر به فرجم. فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته. وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز؛ إنه جاء إلى النبي ﷺ، فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة. قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس؛ فسلم، ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك». قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك. قال: فقال رسول الله ﷺ: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم». قال: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله! طهرني. فقال: «ويحك! ارجعي؛ فاستغفري الله، وتوبي إليه»، فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك. قال: «وما ذاك؟»، قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال: «أثيبٌ أنت؟» قالت: نعم. فقال لها: «فلا أرجمك حتى تضعي ما في بطنك». قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: «إذاً لا نرجمها، وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه» فقام رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله! قال: فرجمها. =

= قال الدارقطني: (حديث صحيح). وقال النسائي: (هذا صالح الإسناد).
٥ـ حديث جابر بن سمرة:
أخرجه مسلم (٣/ ١٣١٨ـ ١٣١٩) كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث (١٧/ ١٦٩٢)، وأبو داود (٤/ ٥٧٨) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٢٢)، والدارمي (٢/ ١٧٦ـ ١٧٧) كتاب: الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، وأحمد (٥/ ٩١، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣)، وعبد الرزاق (٧/ ٣٢٤)، رقم (١٣٣٤٣)، وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٩ـ منحة)، رقم (١٥٢٢)، وأبو يعلى (١٣/ ٤٤٣ـ ٤٤٤)، رقم (٧٤٤٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٢) كتاب: الحدود، باب: الاعتراف بالزنى، والبيهقي (٨/ ٢٢٦) كتاب: الحدود، باب: من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات، من طرق عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، قال: رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ حاسراً، ما عليه رداء؛ فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله ﷺ: «فلعلك»...؟ قال: لا والله إنه قد زنى الآخر. قال: فرجمه، ثم خطب، فقال: «ألا كلما نفرنا غازين في سبيل الله ـ خلف أحدهم، له نبيب كنبيب التيس، يمنح أحدهم الكثبة، أما إن أمكنني الله من أحد منهم ـ لأنكلن عنهن».
وللحديث طريق آخر:
أخرجه البزار (٢/ ٢١٨ـ ٢١٩ـ كشف) رقم (١٥٥٦) «حدثنا صفوان بن المغلس، ثنا بكر بن خداش، ثنا حرب بن خالد بن جابر بن سمرة، عن أبيه، عن جده، قال: جاء ماعز إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت؛ فأعرض بوجهه، ثم جاءه من قبل وجهه؛ فأعرض عنه؛ فجاءه الثالثة؛ فأعرض عنه، ثم جاءه الرابعة؛ فلما قال له ذلك ـ قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا إلى صاحبكم؛ فإن كان صحيحاً ـ فارجموه»؛ فسئل عنه؛ فوجد صحيحاً؛ فرجم؛ فلما أصابته الحجارة حاضرهم، وتلقاه رجل من أصحاب النبي ﷺ بلحى جمل؛ فضربه به؛ فقتله. فقال أصحاب رسول الله ﷺ: إلى النار. فقال رسول الله ﷺ: «كلا، إنه قد تاب توبة لو تابها أمة من الأمم ـ تقبل منهم».
قال الهيثمي في «الكشف»: له حديث في الصحيح بغير هذا السياق. وذكره في «المجمع» (٦/ ٢٧٠ـ ٢٧١). وقال: قلت: لسمرة حديث في الصحيح بغير سياقه ـ رواه البزار عن شيخه صفوان بن المغلس، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.
ـ حديث أبي سعيد:
أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢٠ـ ١٣٢١) كتاب: الحدود، باب: فيمن اعترف على نفسه بالزنى، حديث (٢٠/ ١٦٩٤)، وأبو داود (٤/ ٥٨١) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤٣١)، وأحمد (٣/ ٢ـ ٣) كلهم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد: أن رجلاً من أسلم، يقال له: ماعز بن مالك ـ أتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أصبت فاحشة؛ فأقمه عليَّ؛ فرده النبي ﷺ مراراً. قال: ثم سأل قومه؛ فقالوا: ما نعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد. قال: فرجع إلى النبي ﷺ فأمرنا أن نرجمه. قال: فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد. قال: فما أوثقناه، ولا حفرنا له. قال: فرميناه بالعظم والمدر والخزف. قال: فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عُرْضَ الحرة؛ فانتصب لنا؛ فرميناه بجلاميد الحرة؛ يعني: الحجارة؛ حتى سكت، ثم قام رسول الله ﷺ خطيباً من العشي فقال: «أو كلما انطلقنا غزاة في سبيل الله ـ تخلف رجل في عيالنا، له نبيب كنبيب التيس، عليَّ ألا أوتي برجل فعل ذلك إلا نكلت به» قال: فما استغفر له ولا سبه. =

٧ـ حديث نعيم بن هزال:

أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٧١) كتاب: الحدود، باب: الزاني كم مرة يرد؟ حديث (٨٨١٦)، وأحمد (٥/ ٢١٦ـ ٢١٧)، وأبو داود (٤/ ٥٧٣) كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث (٤٤١٩)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٩٠ـ ٢٩١) كتاب: الرجم، باب: إذا اعترف بالزنا، ثم رجع، حديث (٧٢٠٥)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٠١ـ ٢٠٢) رقم (٥٣٠، ٥٣١)، والحاكم (٤/ ٣٦٣) كتاب: الحدود، باب: الحفر عند الرجم، والبيهقي (٨/ ٢٢٨) كتاب: الحدود، باب: المعترف بالزنا يرجع عن إقراره، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ١٧٧) كلهم من طريق يزيد بن نعيم بن هزال، عن أبيه، قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي، فأصاب جارية من الحي؛ فقال له أبي: ائت رسول الله ﷺ؛ فأخبره بما صنعت؛ لعله يستغفر لك وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً ـ فأتاه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت؛ فأقم علي كتاب الله؛ فأعرض عنه، فعاد، فقال: يا رسول الله، إني زنيت؛ فأقم علي كتاب الله؛ حتى قالها أربع مرات؛ قال ﷺ: «إنك قد قلتها أربع مرات، فيمن»؟ قال: بفلانة، قال: «هل ضاجعتها»؟ قال: نعم، قال: «هل باشرتها»؟ قال: نعم، قال: «هل جامعتها»؟ قال نعم. قال: فأمر به أن يرجم، فأخرج به إلى الحرة فلما رجم، فوجد مس الحجارة ـ جزع؛ فخرج يشتد؛ فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير؛ فرماه به؛ فقتله، ثم أتى النبي ﷺ، فذكر ذلك، فقال: «هلا تركتموه؛ لعله أن يتوب؛ فيتوب الله عليه».

وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. والحديث أعله ابن حزم بالإرسال.

قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٩٢): نعيم بن هزال الأسلمي مختلف في صحبته. أخرج له أبو داود، والنسائي، عن النبي ﷺ، وقد روى عنه عن أبيه عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: هو أولى بالصواب، ولا صحبة لنعيم، وإنما الصحبة لأبيه. قلت: والحديث فيه اختلاف كثير. ا. هـ.

٨ـ حديث أبي بكر الصديق:

أخرجه أحمد (١/ ٨)، وأبو يعلى (١/ ٤٢، ٤٣)، رقم (٤٠، ٤١)، والبزار (٢/ ٢١٧ـ كشف)، رقم (١٥٥٤)، من طريق جابر الجعفي، عن عامر الشعبي، عن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبي بكر الصديق، قال: «كنت عند النبي ﷺ، فأتاه ماعز بن مالك؛ فاعترف بالزنى؛ فرده، ثم عاد الثانية؛ فرده، ثم عاد الثالثة؛ فرده، فقلت: إن عدت الرابعة ـ رجمك؛ فعاد الرابعة؛ فأمر النبي ﷺ بحبسه، ثم أرسل فسأل عنه، قالوا: لا نعلم إلا خيراً؛ فأمر برجمه».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٦٩)، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، ولفظه: «أن النبي ﷺ رد ماعزاً أربع مرات، ثم أمر برجمه» والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: «ثلاث مرات» وفي أسانيدهم كلها: جابر بن يزيد الجعفي؛ وهو ضعيف.

وحديث أبي ذر:

أخرجه أحمد (٥/ ١٧٩)، والبزار (٢/ ٢١٧، ٢١٨ـ كشف)، رقم (١٥٥٥) كلاهما من طريق الحجاج بن أرطأة، عن عبدالله بن المغيرة، عن عبدالله بن المقدام، عن نسعة بن شداد، عن أبي ذر قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فأتاه رجل، فقال: إن الآخر زنى؛ فأعرض عنه ثلاث مرات، ثم ربع؛ فأمرنا؛ فحفرنا له حفيرة، ليست بالطويلة؛ فرجم؛ فارتحل رسول الله ﷺ كئيباً حزيناً، فسرنا حتى نزلنا منزلاً، فسرى عن رسول الله ﷺ، فقال: «يا أبا ذر، ألم تر إلى صاحبكم قد غفر له، وأدخل الجنة».

= قال البزار: لا نعلم أحداً رواه بهذا اللفظ إلا أبو ذر، وعبد الملك معروف، وعبد الله بن المقدام ونسعة لا نعلم لهما ذكراً إلا في هذا الحديث. والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٦٩)، وقال: رواه أحمد والبزار، وفيه الحجاج بن أرطأة؛ وهو مدلس.

١٠ـ حديث رجل من الصحابة:

أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٨٩) كتاب: الرجم، باب: كيف يفعل بالرجل؟ وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، حديث (٧٢٠١) من طريق سلمة بن كهيل قال: حدثني أبو مالك، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ أربع مرات، كل ذلك يرده، ويقول: أخبرت أحداً غيري؟ ثم أمر برجمه؛ فذهبوا به إلى مكان يبلغ صدره إلى حائط؛ فذهب يثب؛ فرماه رجل».

١١ـ حديث سهل بن سعد:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧١)، عنه، قال: شهدت ماعزاً حين أمر رسول الله ﷺ برجمه؛ فاتبعه الناس يرجمونه؛ حتى لقيه عمر بالجبانة؛ فضربه بلحى جمل فقتله.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه أبو بكر بن أبي سبرة؛ وهو كذاب

١٢ـ حديث أبي برزة الأسلمي:

أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٧٨) كتاب: الحدود، باب: في الزاني كم مرة يرد؟ حديث (٨٨٣١)، وأحمد (٤/ ٤٢٣)، وأبو يعلى (١٣/ ٤٢٦)، رقم (٧٤٣١)، من طريق مساور بن عبيد، قال حدثني أبو برزة، قال: رجم رسول الله ﷺ رجلاً منا، يقال له: ماعز بن مالك.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٦٨)، وقال: رواه الطبراني، ورجاله ثقات.

١٣ـ مرسل سعيد بن المسيب:

أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٨١) كتاب: الرجم، باب: اختلاف الزهري، وسعيد بن المسيب في هذا الحديث من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق فقال له: إن الآخر قد زنى؛ فقال له أبو بكر: هل ذكرت ذلك لأحد غيري؟ قال: لا، قال: فاستتر بستر الله؛ فإن الله يقبل التوبة عن عباده؛ فأتى عمر، فقال له مثل ما قال لأبي بكر؛ فقال له عمر ما قال له أبو بكر، فأتى رسول الله ﷺ فقال: إن الآخر قد زنى. قال سعيد: فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، كل ذلك يعرض عنه؛ حتى إذا أكثر عليه ـ بعث إلى أهله؛ فقال: «أيشتكي؟ أبه جنة»؟ فقالوا: والله إنه لصحيح؛ فقال رسول الله ﷺ: «أبكر أم ثيب»؟ قال: بل ثيب؛ فأمر به رسول الله ﷺ؛ فرجم.

١٤ـ مرسل الشعبي:

أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٨) كتاب: الحدود، باب: في الزاني كم مرة يرد؟ حديث (٢٨٧٧) من طريق جرير، عن مغيرة، عن الشعبي، قال: شهد ماعز على نفسه أربع مرات أنه قد زنى؛ فأمر به رسول الله ﷺ أن يرجم. وقصة ماعز في الزنا ورجمه قد عدها الحافظ السيوطي متواترة، فذكرها في كتابه «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» (ص ـ ٥٩) رقم (٨٢) وعزاها إلى الشيخين، عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، ومسلم، عن بريدة، وجابر بن سمرة، وأبي سعيد، وأبي داود، عن اللجلاج، ونعيم بن هزال وأبي هريرة، والنسائي، عن رجل من الصحابة، ومن مرسل ابن المسيب وأحمد عن أبي بكر الصديق وأبي ذر. وابن أبي شيبة في «المصنف» عن نصر والد عثمان، ومن مرسل عطاء بن يسار والشعبي. وأبي مرة في سننه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف.

. . . .

- - - - - - - - - - - -

فَسَجَدَ»[1]/ ١١٨أ.

---

(١) ورد سهو النبي ﷺ في أكثر من حديث؛ كحديث المغيرة بن شعبة: «أن رسول الله ﷺ قام من اثنتين، ولم يجلس، ثم سجد بعد السلام».
أخرجه أبو داود (١/ ٦٢٩) كتاب: الصلاة، باب: من نسي أن يتشهد، الحديث (١٠٣٧)، والترمذي (١/ ٢٢٧) كتاب: الصلاة، باب: الإمام ينهض في الركعتين ناسياً، الحديث (٣٦٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٣٩) كتاب: الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة، والبيهقي (٢/ ٣٤٤): كتاب: الصلاة، باب: من سها؛ فلم يذكر؛ حتى استتم، وأحمد (٤/ ٢٥٣)، من طريق المسعودي، عن زياد بن علاقة؛ قال: «صلّى بنا المغيرة بن شعبة، فنهض في الركعتين! فقلنا: سبحان الله؛ قال: سبحان الله؛ ومضى؛ فلما أتم صلاته، وسلم ـ سجد سجدتي السهو، فلما انصرف ـ قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت».
قال الترمذي: (حسن صحيح، وقد روى من غير وجه عن المغيرة، عن النبي ﷺ).
وقال أبو داود: (وكذلك رواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة، ورفعه. وقال أبو داود: وكذلك رواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي. عن المغيرة، رفعه).
ورواه أبو عميس عن ثابت بن عبيد قال: «صلى بنا المغيرة بن شعبة. . . .» مثل حديث زياد بن علاقة ـ وأبو عميس هو أخو المسعودي ـ، قال: وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة، وعمران بن حصين، والضحّاك بن قيس، ومعاوية بن أبي سفيان، وابن عباس أفتى بذلك، وعمر بن عبد العزيز، وهذا فيمن قام من ثنتين، ثم سجدوا بعد ما سلموا.
وقال البيهقي: (وحديث ابن بحينة أصح من هذا، ومعه رواية معاوية، وفي حديثهما: أن النبي ﷺ يسجدهما قبل السلام).
وحديث ابن مسعود: «أن رسول الله ﷺ صلّى خمساً ساهياً، وسجد؛ لسهوه بعد السلام» ـ.
أخرجه البخاري (٣/ ٩٣ـ ٩٤) كتاب: السهو، باب: إذا صلى خمساً، الحديث (١٢٢٦)، ومسلم (١/ ٤٠١) كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة، الحديث (٩١)، وأبو داود (١/ ٦١٩) كتاب: الصلاة، باب: إذا صلى خمساً، الحديث (١٠١٩)، والترمذي (١/ ٢٤٣) كتاب: الصلاة، باب: سجدتي السهو بعد السلام، الحديث (٣٩٠)، والنسائي (٣/ ٣١) كتاب: السهو، باب: من صلى خمساً، وابن ماجه (١/ ٣٨٠) كتاب: إقامة الصلاة، باب: (١٣٠) الحديث، (١٢٠٥)، والبيهقي (٢/ ٣٤١) كتاب: الصلاة، باب: من سها؛ فصلى خمساً، وأحمد (٢/ ٣٤١) كتاب: الصلاة، باب: من سها؛ فصلى خمساً، من حديث علقمة عنه: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمساً؛ فقيل له: أزيد في الصلاة؟.
وحديث عمران بن حصين: «أن رسول الله ﷺ سلم من ثلاث».
أخرجه مسلم (١/ ٤٠٤) كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة، الحديث (١٠١/ ٥٧٤)، وأبو داود (١/ ٦١٨) كتاب: الصلاة، باب: السهو في السجدتين، الحديث (١٠١٨)، والنسائي (٣/ ٢٦) كتاب: السهو، باب: الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين، وابن ماجه (١/ ٣٨٤) كتاب: إقامة الصلاة، باب: من سلم من ثلاث ساهياً، الحديث (١٢١٥)، والبيهقي (٢/ ٣٥٥) كتاب: الصلاة، باب: يتشهد بعد سجدتي السهو، والشافعي (١/ ١٢٢) كتاب: الصلاة، باب: سجود السهو، الحديث (٣٥٧)، وأحمد (٤/ ٤٢٧)، والطيالسي (٨٤٧)، وأبو عوانة (٢/ ١٩٨ـ ١٩٩) عنه: «أن =

اَلثَّانِي: الإِيمَاءُ، وَفِيهِ وُجُوهٌ كَثِيرَةٌ؛ أَحْسَنُهَا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ ذِكْرَ الْحُكْمِ عَقِيبَ الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ، مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّةِ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ إِذَا قَالَ الْقَائِلُ: «أَكْرِمُوا الْجُهَّالَ، وَأَهِينُوا

قولُه: «الثاني: الإِيماءُ» ويعني به: ما لا يَدُلُّ على التعليلِ وَضعاً، ويفهم مِنْهُ معنى التعليلِ ضَرُورَةَ حَمْلِ المَذْكُور على فائدةٍ، وإلا صَارَ الكلامُ لغوًا وهُجْراً يَجِلُّ عنه مَنْصِبُ الشرْعِ. وينزلُ

= رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل؛ يقال له: الخرباق - وكان في يده طُولٌ - فقال: يا رسول الله... فذكر له صنيعه؛ فخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس؛ فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم، فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم». ولعمران حديث آخر.

أخرجه أبو داود (١/ ٦٣٠) كتاب: الصلاة، باب: سجدتي السهو، الحديث (١٠٣٩)، والترمذي (١/ ٢٤٥) كتاب: الصلاة، باب: التشهد في سجدتي السهو، الحديث (٣٩٣)، وابن الجارود (٩٤) كتاب: الصلاة، باب: السهو، الحديث (٢٤٧)، والحاكم (١/ ٣٢٣) كتاب: السهو، باب: سجدة السهو بعد السلام، والبيهقي (٢/ ٣٥٤ـ ٣٥٥) كتاب: الصلاة، باب: يتشهد بعد، وابن خزيمة (٢/ ١٣٤) رقم (١٠٦٢)، وابن حبان (٥٣٦ـ موارد)، من حديث أشعث بن عبد الملك الحمراني، عن محمد بن سيرين، عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين؛ أن النبي ﷺ تشهد في سجدتي السهو، ثم سلم.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إنما اتفقا على حديث خالد الحذاء عن أبي قلابة، وليس فيه التشهد لسجدتي السهو، وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وقال الترمذي: (حسن غريب) وضعفه البيهقي فقال: (تفرد به أشعث الحمراني، وقد رواه شعبة، ووهيب، وابن علية، والثقفي، وهشيم، وحماد بن زيد، ويزيد بن زريع، وغيرهم، عن خالد الحذاء، لم يذكر أحد منهم ما ذكر أشعث بن محمد).

ورواه أيوب عن محمد قال: أخبرت عن عمران؛ فذكر السلام دون التشهد، وفي رواية هشيم ذكر التشهد قبل السجدتين؛ وذلك يدل على خطأ أشعث فيما رواه، ثم ذكر حديث هشيم، ولفظه: «فقام؛ فصلى، ثم سجد، ثم تشهد، وسلم، وسجد سجدتي السهو، ثم سلم» ثم قال: هذا هو الصحيح بهذا اللفظ.

وقال الحافظ في الفتح (٣/ ٩٨): (ضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما، ووهموا رواية أشعث؛ لمخالفته غيره من الحفاظ، عن ابن سيرين؛ فإن المحفوظ عنه في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد، وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة في هذه القصة، قلت لابن سيرين: فالتشهد؟ قال: لم أسمع في التشهد شيئاً).

وقال: (وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران، ليس فيه ذكر التشهد؛ كما أخرجه مسلم؛ فصارت زيادة أشعث شاذة؛ ولهذا قال ابن المنذر: لا أحسب في سجود السهو يثبت).

وقال الحافظ أيضاً: (لكن قد ورد التشهد في سجود السهو، عن ابن مسعود، عند أبي داود، والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي، وفي إسنادهما ضعف، فقد يقال: إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن، قال العلائي: وليس ذلك ببعيد) ا.هـ.

وأشهر هذه الأحاديث حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، وقد تقدم تخريجها من طرق كثيرة.

الْعُلَمَاءَ» اسْتَقْبَحَهُ كُلُّ أَحَدٍ: فَإِمَّا أَنْ يُفِيدَ هٰذَا الْكَلَامُ أَنَّ هَذَا الْقَائِلَ جَعَلَ الْجَهْلَ عِلَّةً لِلإِكْرَامِ، وَالْعِلْمَ عِلَّةً لِلإِهَانَةِ، أَوْ لاَ يُفِيدَ هَذَا التَّعْلِيلَ: وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ وَإِلاَّ لَزِمَ أَلاَّ يَبْقَى هٰذَا الْقُبْحُ الْقَبِيحُ؛ لأَنَّ ثُبُوتَ الإِكْرَامِ مَعَ الْجَهْلِ لِعِلَّةٍ سِوَى الْجَهْلِ ـ جَائِزٌ، وَثُبُوتَ الإِهَانَةِ مَعَ الْعِلْمِ لِعِلَّةٍ سِوَى الْعِلْمِ ـ جَائِزٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ يُفِيدُ التَّعْلِيلَ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

في الإفادة مَنْزِلَةَ الإشَارةِ.

قوله: «وَفِيهِ وُجُوهٌ كَثِيرَةٌ» المشهورُ أنها خَمْسَةٌ، سنذكرها، إنْ شاء الله تعالى.

قوله: «وأحسنها أنْ يقَالَ: ذِكْرُ الحُكْمِ عَقِيبَ الوَصْفِ المناسِبِ دليلٌ على التعليلِ به؛ والدليلُ عليه: أنه إذا قال: «أَكْرِمُوا الجُهَّال، وَأَهِينُوا العُلَمَاءَ» يَسْتَقْبِحُهُ كلُّ أحدٍ، فإما أَنْ يُفِيدَ هذا الكَلامُ أنَّ هذا القائِلَ جَعَلَ الجَهْلَ عِلَّةً للإِكْرَامِ، والعِلْم عِلَّةً للإهانةِ،، أو لا يفيدَ:

والثاني باطلٌ، وإلاَّ لزم ألا يبقى القُبْحُ القبيحَ؛ لأن ثبوت الإكرامِ مع الجَهْلِ لعلَّةٍ أخرَىٰ جائزٌ»:

يعني: بقرابة، أو مكافأةٍ، أو غيرِ ذلك،، وكذلك عكْسُهُ؛ لا يقال: وجْهُ القُبْحِ أنَّهُ أمْرٌ بإكرامِ الجاهلِ مع وجُودِ المانِعِ،، وكذلك عكْسُهُ، أو أنه إثباتُ قاعدةٍ بِمِثَالٍ، فيقالُ: هَبْ أنه فُهِمَ منه ههنا التَّعْلِيلُ، فلِمَ قُلْتُمْ: إنه يُفِيدُهُ مطلقاً؛ لأنَّا نجِيبُ عن الأوَّلِ؛ بأنه لَمَّا أَمْكَنَ إكرامُ الجاهِلِ بأسبابٍ أُخَرَ ـ وجَبَ ألا يكونَ الجهْلُ مانِعاً؛ دَفْعاً للتعارضِ،، وكذلك عكْسُهُ.

وعن الثاني: أنَّه إذا خصصت العلَّةُ ههنا، وجَبَ طَرْدُها؛ دَفْعاً لِلاشتراكِ عن هذا الترتيبِ،، واشتراطُ المناسَبَةِ في هذا الترتيبِ شَرْطَهُ الإمامُ،، والأكثرونَ علَىٰ فَهْمِ التعليلِ من مجرَّد ترتيبِ الْحُكْمِ على المشتقِّ بدون الْتِفَاتٍ إلى الْمُنَاسَبَةِ،، واختيارُ الإمامِ ههنا كَاختيارِهِ في مفْهُومِ الصِّفَة؛ فإن غيرَ المناسِبِ في ترتيبِ الحُكْمِ عليه كاللَّقَبِ،، والواقعُ في استعمالِ الشرْعِ: أنَّه إنَما ترتَّب الحُكْمُ على المناسِبِ، وهو ظاهِرٌ في استقلالِ المَذْكُورِ مُحْتَمِلٌ للجزئية والاشتراطِ.

النوعُ الثَّاني من الإيماءِ: أن يَذْكُرَ وصفاً مقروناً بالحكْمِ لا بصيغة التعليل علَىٰ وجْهٍ لو لم يكُنْ له أثَرٌ في الحكْمِ لكان ذِكْرُهُ لَغْواً؛ كقوله ـ عليه السلام ـ «الْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ والطَّوَّافَاتِ»[1]،، وكقوله في الخَمْرِ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٣) كتاب: الطهارة، باب: الطهور للوضوء، الحديث (١٣)، والشافعي في المسند (١/ ٢٢)، كتاب: الطهارة، الباب الأول في المياه، الحديث (٣٩)، وفي «الأم» (١/ ٨)، وأحمد (٥/ ٣٠٣)، وأبو داود (١/ ٦٠) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، الحديث ٧٥، والترمذي (١/ ١٥٣ ـ ١٥٤) كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، الحديث (٩٢)، والنسائي (١/ ٥٥)، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، وابن ماجة (١/ ١٣١)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (٣٦٧)، وابن خزيمة (١/ ٥٥) كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (١٠٤)، وابن حبان كما في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان كتاب: الطهارة، باب: في سؤر الهرة، الحديث (١٢١)، والدارقطني (١/ ٧٠) كتاب: الطهارة، =

. . . .

﴿يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة ٩٠، ٩١] إشارةً إلى ما يترتَّب من مخامَرَةِ العَقْلِ من المفاسِدِ.

= باب: سؤر الهرة، الحديث (٢٢)، والحاكم (١/ ١٦٠) كتاب: الطهارة، والبيهقي (١/ ٢٤٥) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١/ ٣١)، وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٤٧٨)، وابن عبد البر (١/ ٣١٩)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ١١٧)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٧٦)، وابن الجارود في «المنتقي» رقم (٦٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٨ ـ ١٩)، وفي «المشكل» (٣/ ٢٧٠)، كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد، عن كبشة بنت كعب بن مالك، عن أبي قتادة به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال العقيلي (٢/ ١٤٢): هذا إسناد ثابت صحيح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وللحديث طريق آخر عن أبي قتادة:

أخرجه أحمد (٥/ ٣٠٩)، والبيهقي (١/ ٢٤٦) من طريق الحجاج بن أرطأة، عن قتادة بن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهر؛ فيشرب، ثم يتوضأ به؛ فقيل له في ذلك؛ فقال: ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٧)، وقال: رجاله ثقات، غير أن فيه الحجاج بن أرطأة؛ وهو ثقة مدلس، وقال الترمذي: وفي الباب عن عائشة، وأبي هريرة.

حديث عائشة:

أخرجه البزار (١/ ٤٤ ـ كشف)، رقم (٢٧٥)، والدارقطني (١/ ٦٥ ـ ٦٦)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ١٠٩ ـ بتحقيقنا) من طريق عبد الله بن سعيد المقبري، عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ تمر به الهرة، فيصغي لها الإناء، ثم يتوضأ بفضلها».

وعبد الله بن سعيد ضعيف؛ قال الذهبي في «المغني» (١/ ٣٠٤): تركوه. وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٤١٩): متروك.

ولكن تابعه عبد الحميد بن عمران بن أبي أنس، عن أبيه، عن عروة به. أخرجه البزار (١/ ١٤٥ ـ كشف)، رقم (٢٧٦)، والدارقطني (١/ ٧٠) من طريق الواقدي محمد بن عمر عن عبد الحميد به، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٩)، وعزاه للبزار، وضعفه بمحمد بن عمر الواقدي.

وله طريق آخر عن عائشة:

يرويه الدراوردي، عن داود بن صالح، عن أمه، عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس؛ إنها بالطوافين والطوافات عليكم»، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها.

أخرجه أبو داود (١/ ٦٠) كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، رقم (٧٦)، والطبراني في «الأوسط» (١/ ٣٦)، والدارقطني (١/ ٧٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٧٠)، والبيهقي (١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧) وأم داود بن صالح مجهولة.

قال الطحاوي في «المشكل»: ليست من أهل الروايات التي يؤخذ عنها، ولا هي معروفة عند أهل العلم.

وله طريق ثالث عن عائشة:

أخرجه ابن خزيمة (١٠٢)، والدارقطني (١/ ٦٩)، والحاكم (١/ ١٦٠)، والبيهقي (١/ ٢٤٦) من =

الثَّالِثُ: الْمُنَاسَبَةُ، وَمَبْنَاهَا عَلَىٰ ثَلاَثِ مُقَدِّمَاتٍ:

أُولاَهَا - وَهِيَ أَقْوَاهَا -: أَنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ أَفْعَالَ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَحْكَامَهُ مُعَلَّلَةٌ بِالْمَصَالِحِ؛

النوع الثالث: تنظيرُ المَسْأَلةِ؛ كقوله - عليه السلام - لما سُئِلَ عن قُبْلَةِ الصائم، فقال: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ، ثُمَّ مَجَجْتَهُ؛ أَكَانَ ذٰلِكَ مُفْسِداً لِلصَّوْمِ؟ فَقَالَ: لاَ»[1]؛ فنبه على أن

= طريق سليمان بن مسافع، عن منصور بن صفية، عن أمه، عن عائشة به.

وقال الحاكم: إسناده صحيح. ووافقه الذهبي.

وللحديث طريق رابع عن عائشة، من طريق أبي يوسف القاضي، عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الشعبي، عن عائشة.

أخرجه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ١٠٩ - بتحقيقنا) من طريق إبراهيم بن الحجاج عن أبي يوسف به. وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٤٢)، وقال: وفيه انقطاع.

قلت: وهو بين عامر وعائشة؛ كما قال أبو حاتم، وابن معين.

وينظر: «جامع التحصيل» (ص ٢٠٤) للحافظ العلائي.

حديث أبي هريرة:

أخرجه ابن ماجة (٣٩٦)، وابن خزيمة (٨٢٨)، والحاكم (١/ ٢٥٤ - ٢٥٥)، وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٥٨٦) من طريق أبي علي الحنفي عبيد الله بن عبد المجيد، «ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، مرفوعاً، بلفظ: «الهرة لا تقطع الصلاة؛ لأنها من متاع البيت».

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم؛ لاستشهاده بعبد الرحمن بن أبي الزناد مقروناً بغيره. ولم يوافقه الذهبي على تصحيحه. وضعفه ابن خزيمة؛ فقال: إن صح الخبر مسنداً - فإن في القلب من رفعه شيء.

وفي الباب أيضاً عن أنس وجابر:

حديث أنس:

أخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨)، وأبو نعيم في «أخبار أصفهان» (٢/ ٧١) من طريق جعفر بن عنبسة الكوفي، «ثنا عمر بن حفص المكي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، ولفظه: «يا أنس، إن الهر من متاع البيت، لن يقذر شيئاً، ولا ينجسه».

وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢١٩)، وقال: وفيه عمر بن حفص المكي، وثقه ابن حبان، وقال الذهبي: لا يدري من هو.

حديث جابر:

أخرجه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ١١٠ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن إسحاق، عن صالح، عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يضع الإناء للسنور؛ فيلغ فيه، ثم يتوضأ من فضله.

ومحمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه.

(١) أخرجه أحمد ١/ ١٢١، وابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٦٠ - ٦١، وأبو داود (١/ ٧٢٥ - ٧٢٦) كتاب: الصيام، باب: القُبْلة للصائم، حديث (٢٣٨٥)، والحاكم (١/ ٤٣١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وَالْكَلامُ فِيهَا مَا سَبَقَ.

ثَانِيَتُهَا: أَنَّ هٰذَا الْوَجْهَ الْمُعَيَّنَ مُشْتَمِلٌ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْفُلاَنِيَّةِ.

ثَالِثَتُهَا: أَنَّ العِلْمَ بِأَنَّ أَفْعَالَ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَحْكَامَهُ مُعَلَّلَةٌ بِالْمَصَالِحِ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ هٰذَا الْفِعْلَ ٱشْتَمَلَ عَلَىٰ هٰذِهِ الْمَصْلَحَةِ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ ـ: يُفِيدُ الظَّنَّ بِأَنَّ ذٰلِكَ الحُكْمَ مُعَلَّلٌ بِهٰذِهِ الْمَصْلَحَةِ، وَلأَنَّ غَيْرَ هٰذِهِ الْمَصْلَحَةِ كَانَ مَعْدُوماً، وَالأَصْلُ بَقَاؤُهُ عَلَى الْعَدَمِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَبْقَىٰ مُعَلَّلاً بِهٰذَا الْوَصْفِ.

وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا الأَصْلُ، فَنَقُولُ: إِنَّ أَهْلَ هٰذَا الزَّمَانِ يُعَبِّرُونَ عَنْ هٰذَا الْمُعْنَىٰ بِعِبَارَةِ: «التَّلاَزُم»؛ مِثَالُهُ:

لَوْ كَانَ كَثِيرُ الْقَيْءِ نَاقِضاً لِلْوُضُوءِ، لَكَانَ قَلِيلُهُ نَاقِضاً؛ لأَنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ يُوجِبُ ٱنْتِقَاضَ الْوُضُوءِ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الْقَلِيلُ نَاقِضاً لَهُ؛ وَجَبَ أَلاَّ يَكُونَ الْكَثِيرُ نَاقِضاً لَهُ.

وَأَقُولُ: أَقْوَىٰ مِنْ هٰذَا الْكَلاَمِ: أَنْ يُقَالَ: الْقَوْلُ بِٱنْتِقَاضِ الْوُضُوءِ بِخُرُوجِ الْقَيْءِ، يُفْضِي إِلَىٰ مُخَالَفَةِ الدَّلِيلِ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَثْبُتَ:

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ بِتَقْدِيرِ ٱنْتِقَاضِ الْوُضُوءِ بِخُرُوجِ الْقَيْءِ: إِمَّا أَلاَّ يَكُونَ كَوْنُهُ خَارِجاً نَجِساً: عِلَّةً لانْتِقَاضِ الْوُضُوءِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ:

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْمُنَاسَبَةَ مَعَ ٱلاقْتِرَانِ يَدُلاَّنِ عَلَى الْعِلِّيَةِ، وَقَدْ حَصَلاَ فِي هٰذَا الْمَعْنَىٰ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ هٰذَا الْمَعْنَىٰ عِلَّةً، لَزِمَ تَخَلُّفُ الدَّلِيلِ عَنِ الْمَدْلُولِ، وَهُوَ بَاطِلٌ. وَلاَ يُجوزُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً؛ لأَنَّهُ حَصَلَ فِي الْقَيْءِ الْقَلِيلِ؛ فَعَدَمُ ٱلانْتِقَاضِ بِهِ يُوجِب تَخَلُّفَ الْمَدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ.

مقدِّماتِ الشيْءِ لا تنزِلُ منزلَتَهُ؛ فإنَّ نسبة القُبْلَةِ إلى الجِمَاعِ المُفطِرِ؛ كنِسْبَة وضْعِ الماءِ في الفَمِ إلى/١١٨ب إيصالِ المُفْطِرِ إلى البَاطِنِ، ، ومقدِّمة الواصل لا تُفَطِّر؛ فكذلك مقدِّمة الجمَاعِ، ، وكقوله للخثعميةِ؛ حيث سألَتْ عن قضاءِ الحَجِّ عن أبيها المَيِّتِ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ، أَكَانَ يَنفَعُهُ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَىٰ»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٥٨٤): كتاب: الأيمان والنذور، باب: من مات وعليه نذر، حديث (٦٦٩٩)، وأحمد (١/ ٣٤٥)، وابن الجارود ص (١٧٨)، باب: المناسك، حديث (٥٠١)، والدارقطني (٢/ ٢٦٠) كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث (١١١)، والبيهقي (٤/ ٣٣٥): كتاب: الحج، باب: الحج عن الميت، وابن خزيمة (٤/ ٣٤٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٥)، رقم (١٢٣٣٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ١٧، ١٨ ـ بتحقيقنا) من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

الطَّرِيقُ الرَّابِعُ: الدَّوَرَانُ؛ وَهُوَ أَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ دَارَ مَعَ هٰذَا الْوَصْفِ وُجُوداً وَعَدَماً. وَالدَّوَرَانُ يُفِيدُ ظَنَّ الْعِلِّيَّةِ؛ بِدَلِيلِ أَنَّ الْعُقَلاَءَ أَطْبَقُوا عَلَىٰ أَنَّ التَّجْرِبَةَ تُفِيدُ ظَنَّ الْغَلَبَةِ، وَلاَ مَعْنَىٰ لِلتَّجْرِبَةِ إِلاَّ مُشَاهَدَةُ هٰذِهِ الْمُعَايَنَةِ وُجُوداً وَعَدَماً.

النوع الرابع: التَّنْبيهُ بالسُّؤالِ عن وصْفٍ واضِحٍ، لو لم يكنْ له مدْخَلٌ في الحكْمِ، لكان لغواً؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ[1]، فَقَالَ: «فَلاَ إذن»؛ فالسؤالُ عن النقْصِ إيماءٌ إلى التعليلِ به في المَنْعِ، هذا مع اشتمالِ الجوابِ على ما يُشْعِرُ بالتعليلِ من وجهين آخرَيْنِ:

أحدهما: تَعْقِيبُهُ بالفَاءِ.

والثاني: صِيغَةُ «إِذَنْ».

فكلُّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ كافٍ في التعليلِ.

النوعُ الخامِسُ: التفرِقَةُ بيْنَ شَيْئَيْنِ في الحُكْم بصفَةٍ فاصلةٍ؛ فإنَّ فيه تنبيهًا على العلَّة؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «لِلْفَارِسِ ثَلاَثَةُ أَسْهُمٍ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ»[2].

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٦٢٤) كتاب: البيوع، باب: من يكره من بيع التمر، حديث (٢٢)، والشافعي (٢/ ١٥٩)، كتاب: البيوع، باب: في الربا، وأبو داود (٣/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥) كتاب: البيوع، باب: في التمر بالتمر، حديث ٣٣٥٩، والترمذي ٣/ ٥٢٨، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، حديث (١٢٢٥)، والنسائي (٧/ ٢٦٩) كتاب: البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه (٢/ ٧٦١) كتاب: التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر، حديث (٢٢٦٤)، وأحمد (١/ ١٧٩)، والطيالسي (٢١٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦) كتاب: البيوع، باب: بيع الرطب بالتمر، والدارقطني (٣/ ٤٩) كتاب: البيوع،(٢٠٤، ٢٠٥)، والحاكم (٢/ ٣٨)، والبيهقي (٥/ ٢٩٤)، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر.
عن عبد الله بن يزيد؛ أن زيداً أبا عياش أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت؛ فقال سعد: أيتهما أفضل؟ قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال سعد: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن شراء التمر بالرطب، قال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف»؟ فقالوا: نعم؛ فنهى عن ذلك.
وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٧٦) كتاب: الجهاد، باب: سهام الفرس، حديث (٢٨٦٣)، (٧/ ٤٨٤) كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، حديث (٤٢٢٨)، ومسلم (٣/ ١٣٨٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: كيفية قسم الغنيمة بين الحاضرين، حديث (٥٧/ ١٧٦٢)، وأبو داود (٣/ ١٧٢)، كتاب: الجهاد، باب: في سهمان الخيل، حديث (٢٧٣٣)، والترمذي (٣/ ٥٦)، كتاب: السير، باب: في سهم الخيل، حديث (١٥٩٥)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٢) كتاب: الجهاد، باب: قسمة الغنائم، حديث (٢٨٥٤)، وأحمد (٢/ ٢، ٤١، ٦٢، ٧٢)، وابن الجارود (١٠٨٤)، والدارمي (٢/ ١٦) كتاب: الجهاد، باب: في سهمان الخيل، والشافعي (٢/ ١٢٤) كتاب: الجهاد، رقم (٤٠٩)، وسعيد بن منصور (٢/ ٣٢٤) كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في سهام الرجال والخيل، =

....

= حديث (٢٧٦٠)، والدارقطني (٤/ ١٠٤) كتاب: الجهاد، حديث (١٥)، وابن حبان (٤٧٩٠ - الإحسان)، والبيهقي (٦/ ٣٢٥) من طرق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل وفرسه ثلاثة أسهم: سهماً له، وسهمين لفرسه».

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وهم: أبوعمرة، عن أبيه، وابن عباس، والزبير بن العوام، ومجمع بن جارية، وأبو رهم وأخوه، والمقداد به عمرو، وأبو كبشة الأنماري، وزيد بن ثابت، وأبو هريرة، وسهل بن أبي حثمة، ومكحول الدمشقي مرسلاً، وعبد الله بن الزبير، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وعمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام.

أما حديث أبي عمرة عن أبيه: فأخرجه أبو داود (٢/ ٨٤) كتاب: الجهاد، باب: في سهمان الخيل، حديث (٢٧٣٤)، وأحمد (٤/ ١٣٨) من طريق المسعودي؛ حدثني أبو عمرة، عن أبيه قال: أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر، ومعنا فرس؛ فأعطى كل إنسان منا سهماً، وأعطى للفرس سهمين.

والمسعودي هو عبد الرحمن بن عبد الله الكوفي المسعودي، قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٤٨٧): صدوق، اختلط قبل موته. وأخرجه أبو داود (٢/ ٨٤) كتاب: الجهاد، باب: في سهمان الخيل، حديث (٢٧٣٥) من طريق المسعودي - أيضاً - عن رجل من آل أبي عمرة، عن أبي عمرة، بمعناه إلا أنه قال: ثلاثة نفر زاد: «فكان للفارس ثلاثة أسهم».

وهذا إسناد ظاهر الضعف؛ لاختلاط المسعودي، وجهالة الرجل من آل أبي عمرة.

وللحديث طريق آخر بلفظ آخر:

أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٤) كتاب: الجهاد، باب: رقم (١٦) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن أبيه، عن جده بشير بن عمرو بن محصن، قال: «أسهم رسول الله ﷺ لفرسيّ أربعة أسهم، ولي سهماً، فأخذت خمسة أسهم».

حديث ابن عباس، وله طرق:

الطريق الأول:

أخرجه البيهقي (٦/ ٢٩٣) من طريق عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي ابن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله «يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول».

قال: «الأنفال: المغانم كانت لرسول الله ﷺ خالصة، ليس لأحد منها شيء، ما أصاب سرايا المسلمين من شيء - أتوه به، فمن حبس منه إبرة أو سلكاً - فهو غلول، فسألوا رسول الله ﷺ أن يعطيهم منها شيئاً؛ فأنزل الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ﴾ لي، جعلتها لرسولي، ليس لكم منها شيء ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ثم أنزل الله ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم قسم ذلك الخمس لرسول الله ﷺ، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، والمهاجرين في سبيل الله، وجعل أربعة أخماس الغنيمة للناس، الناس فيه سواء للفرس سهمان، ولصاحبه سهم، وللراجل سهم».

وأخرجه الطبري - أيضاً - في «تفسيره» (١٣/ ٣٠٧٨).

وهذا سند ضعيف؛ للانقطاع المعروف بين علي بن أبي طلحة وابن عباس.

الطريق الثاني:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٣) عنه بنحو الطريق الأول. =

= وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه نهشل بن سعيد؛ وهو متروك. قال الحافظ في «التقريب (٢/ ٣٠٧): متروك، وكذبه إسحاق بن راهويه.
الطريق الثالث:
أخرجه أبو يعلى (٤/ ٣٣٧) وإسحاق بن راهويه؛ كما في «نصب الراية» (٣/ ٤١٥) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم بن عتبة، عن مقسم، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ أعطى يوم بدر الفرس سهمين، والرجل سهماً».
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)، وقال: رواه أبو يعلى، وفيه محمد بن أبي ليلى؛ وهو سيء الحفظ، ويتقوى بالمتابعات.
وذكره ـ أيضاً ـ الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٢/ ١٦١)، رقم (١٩٤١)، وعزاه إلى أبي يعلى.
الطريق الرابع:
أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده»؛ كما في «نصب الراية» (٣/ ٤١٤)؛ أخبرنا محمد بن الفضيل بن غزوان، ثنا الحجاج، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: أسهم رسول الله ﷺ للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهماً.
قال الحافظ في «الدراية» (٢/ ١٢٣): فيه ضعف.
الطريق الخامس:
أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٣) كتاب: الجهاد، رقم (١٣) من طريق كثير مولى بني مخزوم، عن عطاء، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قسم لمائتي فرس بحنين سهمين سهمين.
ـ حديث الزبير بن العوام:
أخرجه أحمد (١/ ١٦٦) من طريق المنذر بن الزبير، عن أبيه: أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً، وأمه سهماً، وفرسه سهمين.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٥)، وقال: رواه أحمد، ورجاله ثقات.
وأخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٩ ـ ١١٠) كتاب الجهاد، رقم (٢٦) من طريق إسحاق بن إدريس، نا إسماعيل بن عياش، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير، قال: أعطاني رسول الله ﷺ يوم بدر أربعة أسهم: سهمين لفرسي، وسهماً لي، وسهماً لأمي من ذوي القربى».
قال الدارقطني: خالفه هيثم بن خارجة، ثم أخرجه من طريقه: نا إسماعيل بن عياش، عن هشام بن عروة، عن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن الزبير بن العوام: «أن رسول الله ﷺ أعطاه أربعة أسهم: سهمين لفرسه، وسهماً له، وسهماً لأمه من ذي القربى»، وضعف طرق الدارقطني الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٢/ ١٢٣)؛ فقال: وأخرجه ـ أي: حديث الزبير ـ الدارقطني من طرقٍ فيها مقال.
ـ حديث مجمع بن جارية:
أخرجه أبو داود (٢/ ٨٤) كتاب: الجهاد، باب: فيمن أسهم له سهماً حديث (٢٧٣٦)، وأحمد (٣/ ٤٢٠)، والحاكم (٢/ ١٣١)، والدارقطني (٤/ ١٠٥) كتاب الجهاد، رقم (١٨)، والبيهقي (٦/ ٣٢٥)، من طريق مجمع بن يعقوب الأنصاري «أخبرني أبي، عن عمه عبد الرحمن بن يزيد، عن مجمع بن جارية، قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ، فلما انصرفنا عنها ـ إذ الناس يهزون الأباعر؛ فقال بعض الناس لبعض: ما للناس؟ قالوا: أوحي إلى النبي ﷺ، فخرجنا مع الناس نوجف؛ فوجدنا النبي ﷺ واقفاً على راحلته عند كراع الغميم، فلما اجتمع عليه الناس ـ قرأ =

= عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾؛ فقال رجل: يا رسول الله، أفتح هو؟ قال: نعم، والذي نفسي بيده إنه لفتح، فقسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة، فيهم ثلثمائة فارس؛ فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهماً.

قال أبو داود: . . . . وأرى الوهم في حديث مجمع؛ أنه قال: ثلثمائة وكانوا مائتي فرس أ .هـ.

وقد أعل الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ الحديث بعلة غريبة؛ فقال البيهقي عقب الحديث: قال الشافعي في القديم مجمع بن يعقوب شيخ لا يعرف.

وتعقبه ابن التركماني في «الجوهر النقي» (٦/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)؛ فقال: هذا الحديث أخرجه الحاكم في «المستدرك»، وقال: حديث صحيح الإسناد، ومجمع بن يعقوب معروف، قال صاحب الكمال: روى عنه القعنبي، ويحيى الوحاظي، وإسماعيل بن أبي أويس، ويونس المؤدب، وأبو عامر العقدي، وغيرهم. قال ابن سعد: توفي بالمدينة، وكان ثقة. وقال أبو حاتم وابن معين: ليس به بأس. وروى له أبو داود والنسائي. انتهى كلامه. ومعلوم أن ابن معين إذا قال: ليس به بأس فهو توثيق. . .» أ .هـ.

وقد أعل ابن القطان هذا الحديث بعلة أخرى؛ وهي: جهالة يعقوب بن مجمع لا مجمع بن يعقوب؛ كما قال الإمام الشافعي؛ فقال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٤١٧): قال ابن القطان في كتابه: وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع، ولا يعرف روى عنه غير ابنه، وابنه مجمع ثقة، وعبد الرحمن بن يزيد روى له البخاري أ .هـ.

ويعقوب بن مجمع هذا لم يوثقه غير ابن حبان؛ كما في «التعليق المغني» (٤/ ١٠٥) لأبي الطيب آبادي.

ـ حديث أبي رهم وأخيه:

أخرجه أبو يعلى (١٢/ ٢٩٧)، رقم (٦٨٧٦)، والدارقطني (٤/ ١٠١)، كتاب: الجهاد، رقم (٢) من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة؛ أن أبا حازم مولى أبي رهم الغفاري أخبره عن أبي رهم وأخيه أنهما كانا فارسين يوم حنين فأعطيا ستة أسهم: أربعة لفرسيهما، وسهمين لهما، فباعا السهمين ببكرين.

وأخرجه ـ أيضاً ـ سعيد بن منصور (٢/ ٣٢٤)، رقم (٢٧٦٣) من طريق إسحاق، والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٥)، وقال: رواه أبو يعلى والطبراني إلا أنه قال: عن أبي رهم، قال: شهدت أنا وأخي خيبر، والباقي بنحوه، وفيه إسحاق بن أبي فروة؛ وهو متروك.

وقال الهيثمي ـ أيضاً ـ (٥/ ٣٤٥): «وعن أبي رهم، عن أخيه؛ أنهما كانا فارسين يوم خيبر. . . رواه الطبراني، وفيه إسحاق بن أبي فروة؛ وهو متروك.

وذكره الحافظ في «المطالب العالية» (٢/ ١٦٠)، رقم (١٩٤٠) وعزاه إلى أبي يعلى.

قلت: وقد توبع إسحاق بن أبي فروة على هذا الحديث.

أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠١)، كتاب: الجهاد (٢)، والطبراني؛ كما في «نصب الراية» (٣/ ٤١٤) عن قيس بن الربيع، عن محمد بن علي، عن أبي حازم مولى أبي رهم، عن أبي رهم به.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٤١٤): قال في «التنقيح» ـ أي: ابن عبد الهادي ـ قيسٌ ضعفه بعض الأئمة، وأبو رهم مختلف في صحبته.

ـ حديث المقداد بن عمرو:

أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٢)، كتاب: الجهاد، رقم (٨)، والبزار؛ كما في «نصب الراية» (٣/ ٤١٤) =

. . . .

= من طريق موسى بن يعقوب؛ «حدثتني عمتي قريبة بنت عبد الله، عن أم كريمة بنت المقداد، عن ضباعة بن الزبير، عن المقداد»؛ أن النبي ﷺ أعطى للفرس سهمين يوم خيبر.

قال الزيلعي في «نصب الراية»: موسى بن يعقوب فيه لين، وشيخته قريبة، تفرد هو عنها.

وقال أبو الطيب آبادي في «التعليق المغني» (٤/ ١٠٢ - ١٠٣): في إسناده قريبة بنت عبد الله، قال في الميزان: هي بنت عبد الله بن وهب بن زمعة تفرد عنها ابن أخيها موسى بن يعقوب. انتهى. وموسى بن يعقوب هو الزمعي المديني، وثقه ابن معين. وقال أبو داود: هو صالح. وقال النسائي: ليس بالقوي وقال ابن المديني: ضعيف منكر الحديث، كذا في الميزان.

وأخرجه الحارث بن أبي أسامة (٦٥٧ - بغية الباحث)، والدارقطني (٤/ ١٠٣)، والطبراني في «الكبير»؛ كما في «المجمع» عن الواقدي، عن موسى بن يعقوب به.

إلا أنه وقع في رواية الحارث والطبراني بلفظ: «أنه ضرب له رسول الله ﷺ يوم بدر سهمين: لفرسه سهم، وله سهم».

أما رواية الدارقطني فهي موافقة للرواية الأولى في العطاء إلا أن الأولى كانت يوم خيبر، والثانية يوم بدر.

قال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٣٤٥): وفيه الواقدي؛ وهو ضعيف. وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (٢/ ١٦٠)، وعزاه للحارث.

- حديث أبي كبشة الأنماري:

أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠١) كتاب: الجهاد، رقم (١)، والبيهقي (٦/ ٣٢٧)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٨٥٦)، من طريق معلى بن أسد «ثنا محمد بن حمران، ثنا عبد الله بن بسر، عن أبي كبشة الأنماري، قال: «لما فتح رسول الله ﷺ مكة كان الزبير على المجنبة اليسرى، وكان المقداد على المجنبة اليمنى؛ فلما دخل رسول الله ﷺ مكة، وهدأ الناس - جاءا بفرسيهما؛ فقام رسول الله ﷺ، فمسح الغبار عنهما، وقال: إني قد جعلت للفرس سهمين، وللفارس سهماً فمن نقصهما نقصه الله.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٤١٤): ومحمد بن حمران القيسي، قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يخطىء، وعبد الله بن بسر قال في «التنقيح»: وعبد الله بن بسر السكسكي تكلم فيه غير واحد من الأئمة، قال النسائي: ليس بثقة، وقال يحيى القطان: لا شيء، وقال أبو حاتم والدارقطني: ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٥/ ٣٤٥)، وقال: رواه الطبراني، وفيه عبد الله بن بسر الحبراني؛ وثقه ابن حبان، وضعفه الجمهور.

وقال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٣٦٧): هذا حديث غريب، ورجاله ثقات إلا عبد الله بن بسر الحبراني؛ فيه مقال.

- حديث زيد بن ثابت:

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٣٤٥) عنه، «أن النبي ﷺ قسم للفرس سهمين وللرجل سهماً». وقال الهيثمي: وفيه عبد الجبار بن سعيد المساحقي، وهو ضعيف.

- حديث أبي هريرة:

أخرجه الدارقطني (٤/ ١١١) من طريق الواقدي، «ثنا أبو بكر بن يحيى بن النضر، عن أبيه، أنه سمع أبا هريرة يقول: أسهم رسول الله ﷺ للفرس سهمين ولصاحبه سهماً». =

= والواقدي - محمد بن عمر - متروك.
- حديث سهل بن أبي خثمة:
أخرجه الحارث بن أبي أسامة (٦٥٦ - بغية الباحث)، والدارقطني (٤/ ١١١) كتاب: الجهاد، (٣١) عن الواقدي؛ ثنا محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة، عن أبيه، عن جده أنه شهد حنيناً مع النبي ﷺ فأسهم لفرسه سهمين وله سهماً.
وذكره ابن حجر في «المطالب العالية» (٢/ ١٦٠) برقم (١٩٣٧)، وعزاه للحارث.
- حديث عبد الله بن الزبير:
أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٦٧)، والدارقطني (٤/ ١١١) كتاب: الجهاد (٢٨)، والبيهقي (٦/ ٣٢٦) من طريق هشام بن عروة، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن جده قال: «ضرب رسول الله ﷺ يوم خيبر للزبير بن العوام أربعة أسهم: سهماً للزبير، وسهماً لذي القربى لصفية بنت عبد المطلب أم الزبير، وسهمين للفرس».
- حديث جابر:
أخرجه الحارث بن أبي أسامة (٦٥٥ - بغية الباحث)، والدارقطني (٤/ ١١١) كتاب الجهاد (٣٢) عن الواقدي، «ثنا أفلح بن سعيد المزني، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي أحمد، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: أسهم رسول الله ﷺ للفرس سهمين، ولصاحبه سهماً» والواقدي متروك.
وذكره الحافظ في «المطالب العالية» (٢/ ١٦٠) رقم (١٩٣٤)، وعزاه إلى الحارث.
- حديث عائشة:
أخرجه ابن مردويه في «تفسيره»؛ كما في «نصب الراية» (٣/ ٤١٧) «ثنا أحمد بن محمد بن السري، ثنا المنذر بن محمد، حدثني أبي، ثنا يحيى بن محمد بن هانيء، عن محمد بن إسحاق، ثنا محمد بن جعفر بن الزبير، عن عروة، عن عائشة قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق؛ فأخرج الخمس منها، ثم قسم بين المسلمين؛ فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهماً».
- حديث عمر بن الخطاب، وطلحة والزبير:
أخرجه الدارقطني (٤/ ١٠٣) كتاب: الجهاد (١١) من طريق ياسين بن معاذ، عن الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن عمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير قالوا: «كان رسول الله ﷺ يسهم للفرس سهمين، وللرجل سهماً».
قال أبو الطيب آبادي في «التعليق المغني» (٤/ ١٠٣): ياسين بن معاذ الزيات عن الزهري، قال في الميزان: قال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي وابن الجنيد: متروك، وقال ابن حبان: إنه يروي الموضوعات. وقد توبع تابعه سليمان بن أرقم عن الزهري به... أخرجه الدارقطني أيضاً (٤/ ١٠٣) كتاب: الجهاد (١٢).
قال أبو الطيب: في إسناده سليمان بن أرقم أبو معاذ البصري، قال البخاري: تركوه. وقال أحمد: لا يروى عنه وعن ابن معين: أنه ليس بشيء. وقال الجوزجاني: ساقط. وقال أبو داود والدارقطني: متروك. وقال أبو زرعة إنه ذاهب الحديث.
- مرسل مكحول:
أخرجه سعيد بن منصور (٢/ ٣٢٦)، رقم (٢٧٦٩)، من طريق أسامة بن زيد عنه؛ «أن النبي ﷺ فرض للفارس سهمين وللراجل سهماً».
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٣٩) عنه مرفوعاً بلفظ: «لا سهم من الخيل إلا لفرسين، =

وَٱعْلَمْ: أَنَّ الدَّوَرَانَ قَدْ يَكُونُ فِي صُورَةٍ وَاحِدَةٍ؛ مِثْلُ: أَنَّ عَصِيرَ الْعِنَبِ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ خَمْراً، كَانَ حَلاَلاً، فَلَمَّا صَارَ خَمْراً، صَارَ حَرَاماً؛ فَلَمَّا زَالَتِ الْخَمْرِيَّةُ وَصَارَ خَلاًّ، صَارَ حَلاَلاً مَرَّةً أُخْرَىٰ.

وبعضُهُمْ يَعُدُّ من الإيماءِ الترْتِيبَ بالفَاءِ؛ وليس منه،، والفاءُ ظاهرةٌ في التعليل وَضْعاً؛ إذْ معناها ترتُّبُ الثاني على الأوَّلِ،، ولا معنَىٰ للعلَّة الشرعيَّة إلا ذلكَ، وقد تكونُ ناصَّةً في التعليلِ بقرينة الشَّرْطِ؛ إذ لا يحتملُ غيْرَ التعقِيبِ؛ كما نبَّهْنَا عليه.

والأصلُ في المَسْلَكِ الخامِسِ من مسالِكِ التعلْيلِ: «تنقيحُ المناطِ»[1]، وهو: أن يَدُلَّ ظاهر على التعليلِ مِنْ كَلاَمِ الشَّارِعِ، أو الراوِي بوَصْفٍ، فَيُحْذَفُ خصوصُهُ بِٱلاجتهادِ عَنْ درجَةِ الاعتبارِ، ويُنَاطُ الحكْمُ بالأعَمِّ؛ ليدل على التعليل مجموع أوصاف، فيحذف بعضها بالاجتهاد عن درجة الاعتبار، ويناط الحكم بالباقي، وتسميتُهُ تنقيحاً مأخوذٌ من تَنْقِيحِ النخْلِ؛ فإنه إزَالَةُ ما يستغنَىٰ عنه، وإبقاءُ ما يُحْتَاجُ إليه،، وحاصِلُهُ: تأويلٌ ظاهرٌ مع إبقاءِ دلالَتِهِ على التعليلِ بِٱلاجتهادِ: فَمِنْ ثَمَّ تأخَّرَ عن درجَةِ مَا يُشْعِرُ بالتعليل ظاهراً: مِنْ تصريحٍ أو تلويحٍ.

مثالُ الأوَّل: «لاَ يَقْضِ القاضِي وهُوَ غَضْبَانُ»[2]،، فإنَّ ذِكْرَ الغَضَبِ مقروناً بالحُكْم يَدُلُّ ظاهراً بإيمائِهِ على التعليلِ بخصوصِ الغضبِ؛ فَتُحْذَفُ خصوصيَّتُهُ، ويُنَاطُ الحُكْمُ بما يتضمَّنه من التشْويشِ المانِعِ من ٱستيفاءِ الفكْرِ؛ فيناطُ الحكْمُ به، ويَعُمُّ الجُوعَ المُفْرِطَ والعَطَشَ المُفْرِطَ ومغالَبَةَ النُّعَاسِ.

= وإن كان معه ألف فرس إذا دخل بها أرض العدو قال: قسم رسول الله ﷺ يوم بدر للفارس سهمين، وللراجل سهم»، وعزاه إلى عبد الرزاق أيضاً.

وروى عبد الرزاق ـ أيضاً ـ كما في «نصب الراية» (٤١٨/٣) عن مكحول؛ أن الزبير حضر يوم خيبر بفرسين، فأعطاه النبي ﷺ خمسة أسهم.

وهذا الأثر يخالف ما تقدم في «أن النبي ﷺ أسهم للزبير أربعة أسهم يوم خيبر: سهماً له، وسهماً لأمه، وسهمين لفرسه» وهو أصح.

ثم أخرجه من طريقه نا إسماعيل بن عياش، عن هشام بن عروة، عن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن الزبير بن العوام، أن رسول الله ﷺ أعطاه أربعة أسهم: سهمين لفرسه، وسهماً له، وسهماً لأمه، سهم ذي القربى.

وأخرجه أيضاً (١١١/٤) كتاب: الجهاد، رقم (٢٨) من طريق هشام بن عروة، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن جده؛ أنه كان يقول: ضرب رسول الله ﷺ عام خيبر.

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢٥٦/٥، زوائد الأصول للإسنوي ٣٨٠، منهاج العقول للبدخشي ١٠٠/٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٢، الإبهاج لابن السبكي ٨٢/٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١١٥/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤٢/٤، الموافقات للشاطبي ٨٩/٤، ٩٦/٤، تقريب الوصول لابن جزي ١٤١، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٢.

(٢) تقدم تخريجه.

وَقَدْ يَكُونُ فِي صُورَتَيْنِ؛ كَقَوْلِ الْحَنَفِيَّةِ فِي زَكَاةِ الْحُلِيِّ: كَوْنُ الذَّهَبِ جَوْهَرَ الأَثْمَانِ، مُوجِبٌ لِوُجُوبِ الزَّكَاةِ؛ بِدَلِيلِ أَنَّ التِّبْرَ، لَمَّا حَصَلَ فِيهِ ذٰلِكَ الْجَوْهَرُ - وَجَبَتِ الزَّكَاةُ فِيهِ، وَسَائِرُ الأَشْيَاءِ؛ كَالثِّيَابِ وَالْعَبِيدِ، لَمَّا لَمْ يَحْصُلْ فِيهَا ذٰلِكَ - لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ.

ومثالُ الثانِي: قولُ الراوي: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَضْرِبُ وَجْهَهُ، وَيَنْتِفُ شَعَرَهُ، وَيَقُولُ: هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ؛ وَاقَعْتُ أَهْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، فقال لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»[1] فنقولُ: كَوْنُهُ أعرابيًّا لا أَثَرَ له في إيجابِ الكَفَّارة؛ فإنَّ النَّاسَ في الشرعِ سواءٌ،، وكونُهُ يضربُ وجْهَهُ وَيَنْتِفُ شَعَرَهُ، أو مواقعاً امرأتَهُ دون سريَّتِهِ، أو زَانِياً - لا أَثَرَ/ ١١٩أ له،، وإنما الموجِبُ كونُهُ مُفْسِداً لصَوْمٍ مُحْتَرَمٍ في رمضان بالجِمَاعِ عند الشافعيِّ،، ومالكٌ وأبو حنيفة يحذِفَانِ خصوصَ الجِمَاعِ، ويعلِّقانِ الحُكْمَ بعمومِ الإِفْسَادِ والهَتْكِ، ويوجِبَانِ الكفَّارة بالأكْلِ والشُّرْبِ.

والاتِّفَاقُ على أصْلِ التنقِيحِ، وإنما الخلافُ في صِحَّةِ الحَذْفِ؛ فإنَّ طريقَ الحَذْفِ قد يكُونُ قَطْعِيًّا بأن يكونَ المَحْذُوفُ طَرْداً مَحْضاً لا عِبْرَةَ به في الأحكامِ؛ لكونه عَرَبِيًّا أو عَجَمِيًّا،، وقد يكون مظنوناً كَحَذْفِ خصوصِ الجِمَاعِ؛ فإن الشافعيَّ يَرَىٰ أَنَّ له حَظًّا من المناسَبَةِ في شَرْعِ الكفَّارة؛ فإنها تتضمَّن معنى الزجْرِ، ودَاعِي النِّكَاحِ قد لا يَنْزَجِرُ عَنْه عند هَيَجَانِ الشَّهْوَةِ بمجرَّد التَّحريم، بل لا بُدَّ من وازعٍ وصارِفٍ أقوىٰ؛ ولذلك أناطَ الشَّرْعُ بجِنْسِهِ الحَدَّ، ويكْتَفَىٰ في المَنْعِ من الأكْلِ والشربِ بالتحريمِ وإيجابِ القضاءِ؛ لضعف الداعي؛ ولهذا المعنَىٰ أوجَبَ الشارعُ الحَدَّ في شُرْبِ يَسِيرِ الخمرِ، ولَم يوجِبْهُ في شُرْبِ البَوْلِ؛ اكتفاءً بالتحرِيم؛ لضعف الداعي، وقوَّةِ الصارِفِ الطبيعيِّ،، وأبو حنيفةَ يَمْنَعُ القياسَ في الكفَّارات، وقدِ اعْتَرَفَ بالاجْتهادِ في تنقيح المناطِ، وهو لا يراه قِيَاساً، وإنَّما يسمِّيه استدلالاً علَىٰ مُرَادِ الشرْعِ،، واعترف به أيْضاً مَنْ ينفي الاجتهادَ في «تَخْرِيجِ المناطِ»، وقال به كما قال بجواز الاجتهادِ في «تَحقيق المناط»؛ كتحقيق أن

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٣) كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء، فتصدق عليه، فليكفر، حديث (١٩٣٦)، ومسلم (٢/ ٧٨١، ٧٨٢): كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه، وبيانها.... إلخ، حديث (٨١/ ١١١١).
ومالك (١/ ٢٩٦) كتاب: الصيام، باب: كفارة من أفطر في رمضان (٢٨)، وأبو داود (١/ ٧٢٧) كتاب: الصيام، باب: كفارة من أتى أهله في شهر رمضان (٢٣٩٠)، والترمذي (٣/ ١٠٢) كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كفارة الفطر في رمضان (٧٢٤)، وابن ماجه (١/ ٥٣٤) كتاب: الصيام، باب: ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان (١٦٧١)، والدارمي (١/ ٣٤٣- ٣٤٤)، وأحمد (٢/ ٢٠٨، ٢٤١، ٢٨١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٦٠- ٦١)، والدارقطني (٢/ ١٩٠- ١٩١)، وابن الجارود (٣٨٤)، والبيهقي (٤/ ٢٢١- ٢٢٢) من طريق الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: الدَّوَرَانُ لاَ يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّ عِلْمَ اللهِ مُتَعَلِّقٌ بِمَعْلُومَاتٍ لاَ نِهَايَةَ لَهَا، فَالْعِلْمُ مَعَ الْمَعْلُومِ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَائِرٌ مَعَ الآخَرِ وُجُودًا وَعَدَماً، مَعَ أَنَّهُ يَمْتَنِعُ كَوْنُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِلَّةً لِلآخَرِ:

النَّبَّاشَ سارقٌ؛ ليندرج تحت عموم قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨]، وطريقُ الحَذْفِ تبيانُ أن المحذوفَ طَرْدٌ مَحْضٌ بالنسبة إلى الأحكامِ، أو طرد بالنسبة إِلَىٰ عَيْنِ الحُكْمِ؛ كالذكورة والأنوثة في باب العِتْقِ، وإن كان لهما أَثَرٌ في الولاياتِ والشهاداتِ وغَيْرِ ذلك، أو ببيان ٱستقلالِ الباقِي بدونه في صُورَةٍ، أو بلَفْظٍ مِنَ الشارعِ يَدُلُّ عَلَىٰ ٱستقلالِ الباقِي، وهو الإلغاءُ.

قوله: «الثالثُ: المناسَبَةُ» وهو: ما رتبناه خامساً، ويُلَقَّب بـ «تَخْرِيجِ المَنَاطِ»[1]، والتخريج معناهُ ٱلاستنباطُ، والمَنَاطُ: متعلَّقُ الحُكْمِ، وهذا المسلَكُ هو الأغلَبُ في ٱلمناظَرَاتِ.

وصورَتُهُ: أَنْ يَحْكُمَ الشارع في صورةٍ بِحُكْمٍ، ولا يتعرَّضَ لبيانِ علَّةِ ذلك الحُكْمِ؛ لا بصريحِ لفظٍ، ولا بتلويحٍ؛ فيبحث المجتهدُ عن علَّةِ ذلك الحُكْمِ، ويستخرجُ ما يصلُحُ مناطاً له، ويحتجُّ على عِلِّيَّته بالمُنَاسَبَةِ، والقرائن، وسَلاَمَتِهِ عن القوادِحِ، ويحقِّق استقلالَهُ بعدم ما سِوَاهُ بالسَّبْرِ بألاَّ يجدَ مِثْلَهُ، ولا ما هو أولى منه.

مثالُهُ: أن يقولَ الشارعُ: حَرَّمْتُ الخَمْرَ، مقتصراً على ذلك، فيبحثُ فيجد الإِسكَارَ مُنَاسِباً بتحريمها؛ صيانةً للعقل/ ١١٩ب الذي هو مَنَاطُ التكليفِ [و] مناط المصالِحِ الدنيويَّةِ والأُخرويَّة، فيقول: هو العلَّةُ.

ولا بُدَّ من تحقيقِ مغنَى المُنَاسَبَةِ، وهي في اللُّغَةِ: الموافَقَةُ؛ يقالُ: هذا الثَّوْبُ يُنَاسِبُ هذه العِمَامَةَ؛ أيْ: يُوَافِقُهَا.

وهو في الاصطلاح عبارةٌ عَنْ موافَقَةٍ مخصوصةٍ وهي موافقة الوصف للحكم، فقيلَ في حَدِّهِ: إنه عبارَةٌ عما يَلْزَمُ مِنْ رَبْطِ الحُكْمِ به حُصُولُ حكْمةٍ غالباً بٱعتباره، والمَعْنِيُّ بالحكمةِ: حصولُ منفعةٍ أو تكميلُهَا، أو دَفْعُ مَضَرَّةٍ، أو تَقْلِيلُهَا، أو ما يَتَرَكَّب مِنْ ذلك.

وقال أبو زَيْدٍ الحَنَفِيُّ: وهو ما لو عُرِضَ على العُقُولِ السَّليمةِ والطِّبَاعِ المستقِيمَةِ، لَتَلَقَّتْهُ بالقَبُولِ، وما ذكره ظاهرٌ بالنِّسْبة إلى الناظِرِ، أَمَّا المناظِرُ إذا نوزعَ في أَنَّ المذكور كذلك، فَقَدْ يضيقُ عليه المَجَالُ؛ فالأَوَّلُ أَوْلَىٰ.

وقيل: هو ما يلائِمُ الحُكْمَ بالنَّظَرِ إِلَىٰ رِعَايَةِ المَصَالِحِ، وهو رَاجِعٌ إلى الأوَّل؛ فإنه إنما

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٥٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٨٠، نهاية السول للإسنوي ٤/ ١٤٢، زوائد الأصول له ٣٧٩، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٠٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٨٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١١٥، حاشية العطار ٢/ ٣١٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/ ٤٣، الموافقات للشاطبي ٤/ ٩٦، تقريب الوصول لابن جزي ١٤١، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ١٦٤.

أَمَّا الْعِلْمُ: فَلاَ يَكُونُ عِلَّةً لِلْمَعْلُومِ؛ لأَنَّ الْعِلْمَ تَابِعٌ لِلْمَعْلُومِ، وَتَابِعُ الشَّيْءِ لاَ يَكُونُ مُؤَثِّراً فِي الشَّيْءِ، أَمَّا الْمَعْلُومُ: فَلأَنَّهُ مُحْدَثٌ؛ وَعِلْمُ اللهِ تَعَالَىٰ قَدِيمٌ، وَالْمُحْدَثُ لاَ يَكُونُ عِلَّةً لِلْقَدِيمِ.

يكُونُ كذلك إذا تضمَّنَ ترتيبُ الحُكْم عليه الإفْضَاءَ إلى ما يُوَافِقُ الإنْسَانَ في معاشِهِ أو معادِهِ، والموافِقُ له في الدَّارَيْنِ جَلْبُ منفعةٍ، أو دفْعُ مَضَرَّةٍ.

والمنفعةُ: قيلَ: هي اللَّذَّةُ أو الطَّرِيقُ إليها.

والمضرة: قيل: هي الأَلَمُ، أو الطريقُ إِلَيْه.

وقيل: لا حَاجَةَ إِلَىٰ ذِكْرِ الطريقِ؛ فإِنَّ طريقَ اللَّذَّة لَذَّةٌ، وطريقَ الأَلَمِ أَلَمٌ، واللذَّةُ والأَلَمُ معلومان بالضرورةِ والوجدانِ، فَهُمَا غَنِيَّانِ عن التعْرِيفِ.

وإذا تقرَّر معنى «المُنَاسِبِ» فإنما يُنَاطُ الحكْمُ به إذا كان ظاهراً؛ لأنَّ الحُكْمَ خفيٌّ، والخَفِيُّ لا يُعَرِّفُ الخَفِيَّ، ومضبوطاً ليعرف مجرى الحُكْم من مُوَافقته كالشُدَّة، وإن كان خفيًّا كالرِّضَىٰ بالنسبة إلى البَيْعِ؛ فإنَّه من أفعال القلوبِ، ومتى تعلَّق الحُكْمُ به بشخْصَيْنِ، فلا بد له مِنْ مظنَّةٍ تَدُلُّ عليه؛ كالإيجاب والقَبُولِ في البيعِ، أو المعاطاة[1] عند مَنْ يراها دَالَّةً على الرِّضَىٰ،

---

(١) نقول: المشهور من مذهب الشافعية: أنه لا يصح إلا بالإيجاب والقبول، ولا يصح بالمعاطاة لا في القليل ولا في الكثير. وفيه وجه مشهور عن ابن سريج: أنه يصح بالمعاطاة، خرجه من مسألة الهدى إذا قلده؛ فهل يصير بالتقليد هدياً منذوراً؟ فيه قولان مشهوران: الجديد: وهو الصحيح أنه لا يصير.

القديم: أنه يصير، ويقوم الفعل مقام القول...

فخرج ابن سريج من ذلك القول وجهاً في صحة البيع.

ثم إن المتولي والغزالي وصاحب العدة والرافعي والجمهور ـ نقلوا عن ابن سريج أنه تجوز في المحقرات، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ فإنه جوزها في المحقرات دون الأشياء النفيسة. ونقل إمام الحرمين هذا عن أبي حنيفة، ونقل عن ابن سريج أنه يجوزها، ولم يقيد الإمام في نقله عن ابن سريج بالمحقرات؛ كما قيد في نقله عن أبي حنيفة، ولعله أراد ذلك، واكتفى بالتقيد عن أبي حنيفة، وقد أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الغزالي كونه حكى عن ابن سريج تجويزها في المحقرات، وقال: ليست مختصة عن ابن سريج بالمحقرات. وهذا الإنكار على الغزالي غير معقول؛ لأن المشهور عن ابن سريج التخصيص بالمحقرات. واختار جماعة من العلماء جواز البيع بالمعاطاة فيما يُعد بيعًا.

وقال مالك: في كل ما عده الناس بيعًا فهو بيع. وممن اختار من العلماء أن المعاطاة فيما يعد بيعًا صحيحًا: صاحب الشامل والمتولي والبغوي والروياني. وكان الروياني يفتي به. وقال المتولي: وهذا هو المختار للفتوى، وكذا قال آخرون، وهذا هو المختار؛ لأن الله أحل البيع، ولم يثبت في الشرع لفظ له؛ فوجب الرجوع إلى العرف؛ فكل ما عده الناس بيعاً كان بيعاً؛ كما في القبض والحرز وإحياء الموات وغير ذلك من الألفاظ المطلقة؛ فإنها كلها تحمل على العرف. ولفظة البيع مشهورة، وقد اشتهرت الأحاديث بالبيع من النبي ﷺ وأصحابه، ولم يثبت في شيء منها مع كثرتها =

وكالسكُوتِ في البِكْرِ في إِذْنِهَا، ، وإن تعلَّقَ الْحُكْمُ بشَخْص واحدٍ؛ كالنِّيَّةِ في العباداتِ، وكقولِهِ - عليه السلام -: «لاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» فلا حاجَةَ فيه إِلَىٰ مظنَّةٍ؛ فإنه يجدُه من نَفْسِهِ بالضَّرورة، ، وإن كان المناسِبُ غَيْرَ مضبوطٍ، أي: مِنَ الأمورِ النِّسْبيَّة التي تَخْتَلِفُ بالنِّسبة إلى الأشخَاصِ والأَحْوَالِ؛ كالمَشَقَّة في السَّفَر؛ فلا تعتبرُ إلاَّ بمَظِنَّةٍ؛ كتقدير السَّفر بمرحَلَتَيْنِ أو يومَيْن ونحو ذلك، وسواءٌ تعلَّقَ الحُكم فيه بشخصٍ واحدٍ أو شَخْصَيْنِ.

ثم المناسِبُ ينقسمُ بأعتبارِ أجناسِ المصالح إِلَىٰ ثلاثِ مراتِبَ: ضروريٍّ، وحاجيٍّ، وتزيينيٍّ:

والضروريُّ على مراتبَ: أَوَّلُها وأَوْلاَهَا مصلَحَةُ حفْظِ الدِّينِ؛ ولأجلها شُرِعَ الجهادُ[1]،

= اشتراط الإيجاب والقبول لا في زمنه ولا بعده.

وقد أوضح هذه المسألة المتولي؛ فقال: المعاطاة التي جرت بها العادة بأن يزيد النقد، ويأخذ المتاع من غير إيجاب ولا قبول ليست بيعاً على المشهور من مذهبنا معاشر الشافعية. وقال ابن سريج: كل ما جرت فيه العادة بالمعاطاة وعده العرف بيعاً - فهو بيع، ما لم تجرِ فيه العادة بالمعاطاة؛ كالدواب والجواري والعقار - لا يكون بيعاً؛ قال: وهذا هو المختار للفتوى، وبه قال مالك. وقال أبو حنيفة: المعاطاة بيع في المحقرات؛ فأما النفيس فلا بد فيه من الإيجاب والقبول.

ووجه المشهور: القياس على النكاح؛ فإنه لا ينعقد إلا باللفظ.

ووجه ابن سريج: أن البيع كان معهودًا قبل ورود الشرع؛ فورد ولم يغير حقيقته، بل علق به أحكاماً؛ فوجب الرجوع فيه إلى العرف، وكل ما عدوه بيعاً جعلناه بيعاً؛ كما يرجع في إحياء الموات، والحرز، والقبض إلى العرف.

فرع:

الرجوع في الكثير والقليل، والنفيس، والمحقر، إلى العرف فما عده من المحقرات وعده بيعاً - فهو بيع، وإلا فلا، هذا هو المشهور؛ تفريعاً على الصحة؛ أي: صحة المعاطاة، وحكى الرافعي وجهاً أن المحقر دون نصاب السرقة؛ وهذا شاذ ضعيف؛ بل الصواب: أنه لا يختص بذلك، بل يتجاوزه إلى ما يعده أهل العرف بيعاً.

(1) قد يقال: إن أخص أوصاف الرسول محمد ﷺ صفة الرحمة تحلّي بها، وامتن الله بها عليه، ولا شك أن في الجهاد سفك الدماء، وإزهاق الأرواح، وتيتيم الأطفال، وترميل النساء، وإتلاف الأموال، وضياع العمران، وهدم المدنيات، وإهلاك الثروات والنفائس العلمية والمالية، ونقض ما بناه الله، وبالجملة فهو سبب الفساد ومجزرة مباد؛ فكيف تأتي به شريعة أرسل صاحبها رحمة للعالمين؟!

فالجواب: أن قتال الناس بعضهم لبعض سنة بشرية، قضى بها الاجتماع والتنافس والطغيان، ومحبة الاستيلاء، وإنفاذ الكلمة والسلطان، عرفته الإنسانية منذ رأى الإنسان أخاً له ينفس عليه ويكيد له، ويغيظه أن ينال ما لا ينال ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾.

ولقد جاءت الشريعة الإسلامية، وهي حقيقة أرحم الشرائع، وتضمنت خير الناس وسعادتهم، وليس من الحكمة أن تترك الناس يقتل بعضهم بعضاً؛ لأتفه الأسباب، ولا أن تعمل على اقتلاع شأن قار في الطباع، وإنما الحكمة فيما سلكته في هذا الشأن؛ وهو أنها أقرت أصل القتال تلبية لداعي =

. . . .

وقتْلُ المرتَدِّ والزنديقِ،، ومصلَحَةُ حفظ النفسِ؛ ولأجلها شُرِعَ القصاصُ،، ومصلحَةُ حفْظِ الأنْسَابِ؛ ولأجلها شُرِعَ حَدُّ الزنا[1]،، ومَصْلَحَةُ/ ١٢٠أ حِفْظِ الأَعْرَاضِ؛ ولأجْلِهَا شُرِعَ حَدُّ

= الفطرة، ثم تناولته بالتهذيب، ووجهته الوجهة الصالحة للمجتمع الإنساني شأنها في كل ما شرعته من أحكام؛ فصهرته في دائرة هي أضيق الدوائر، وجعلته لغاية هي أسمى الغايات، فحظرت قتال الشره، والهوى، واستعباد الأنفس وإذلالها، وجعلته لإعلاء كلمة الله، وإعزاز دينه، والدفاع عنه، وقمع الكفر والشرك، وتمكين دين الله في أرضه، ولدفع الظلم والعدوان، ولإخلاء العالم من الشر والفساد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾.

لهذا شرع الله الجهاد، فلم يكن القصد من مشروعية القتال سوى تمكين الناس من عبادة الله، واقتلاع عوامل الشر والفساد في الأرض أو تخفيفها، وهذه هي أسمى مقاصد الدين والشرائع السماوية، فإذا تعين القتال طريقاً لهذه الغاية؛ وَجَبَ في نظر العقل والحكمة اتخاذه طريقاً لها؛ ولهذا شرع الله القتال وإن تضمن سفك الدماء، وتيتيم الأطفال؛ فإن الشر القليل في سبيل الخير الكثير خيرٌ كثير . . .

(١) إن الشريعة الإسلامية جاءت بكل خير للنوع الإنساني؛ فأوامرها ونواهيها لا تكلف الإنسان كثيراً في البحث عن الحكمة التي من أجلها كانت هذه الأوامر والنواهي؛ فالأمر بالزكاة مثلاً لا يحتاج إلى بحث دقيق، وتدقيق في البحث في إيجاد الحكم والمصالح المترتبة على تنفيذ هذا الأمر.

فالإنسان يدرك من أول وهلة ما يترتب على الزكاة من إغاثة الملهوف، وإعانة الضعيف، وسد عوز اليتيم، وأداء دين المدين، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل يمتد إلى بناء المدارس، وتأسيس المشافي، والملاجىء، بل يمتد إلى إقامة الحصون، وتزويد الجيش بأكمل المعدات. . . وهكذا.

هذا أمر واحد من أوامر الشريعة تراه شمل أموراً هامة في بناء المجتمع الإنساني.

والنهي عن الزنا الذي نحن بصدده لا يحتاج إلى جدل، ولا إلى مناقشة في الحكمة التي من أجلها كان ذلك النهي.

وبقدر ما يوجد في المنهي عنه من المفسدة تكون قوة النهي.

فالنهي عن النظر ـ مثلاً ـ أقل قوة من النهي عن الزنا، والنهي عن الزنا أقل قوة من النهي عن القتل العمد، والنهي عن القتل العمد أقل قوة من النهي عن الإشراك بالله.

وقد تقدم أن الله جعل مرتبة الزنا بعد مرتبة القتل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾.

وإذا كانت هذه مرتبته، فلا بد وأن يكون ذا خطر عظيم، وشر مستطير.

ولبيان ذلك نورد ما تيسر من الحكم في تحريمه فنقول:

١ـ حفظ الأنساب: قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ فالله ـ سبحانه ـ فضل بني الإنسان بجعلهم شعوباً وقبائل؛ ليتعارفوا؛ إذ الشعب والقبيلة من أصل واحد دماً ولحماً، وقد غرز الله في الإنسان العطف على القريب أكثر من العطف على البعيد.

وأنت تعرف أن ابن الزنا ليس له نسب معروف لأحد؛ فكأنه خارج عن حكم القبيلة والشعب، وبعبارة أخرى: يختلط أمره فلا يدرى هل هو ابن فلان، أو ابن فلان، أو ينتسب لهذه القبيلة أم =

= لتلك؟ وهذا هو المراد بقول الفقهاء: (إذْ به اختلاط الأنساب).

٢ـ صيانة الأعراض: وأي عرض أكبر من حريم الإنسان؟! وإذا كان الشخص يغضب إذا تعدى عليه شخص بشتم أو قذف أو أخذ مال؛ فكيف لا يغضب إذا تعدى عليه شخص فيما هو أعز من ذلك؛ وهو العرض.؟!

إن الله ـ سبحانه ـ قد أوجد في الحيوان عموماً، وفي الإنسان خصوصاً الغيرة، وهي وسيلة في الواقع لصد غارات المغيرين على الأعراض وقد يترتب على هتك الأعراض سفك الدماء، وكثرة المشاحنات، وقد تؤدي أحياناً إلى الحروب؛ لذلك حرم الله الزنا.

٣ـ انتظام الحال في المنزل: المرأة الزانية لا تدبر شئون منزلها؛ فهي لا يهمها إلا رضى من تلوذ بهم؛ فإذا كان لها أولاد شرعيون ـ أهملت أمرهم؛ فلا يكفيها أن ينفسد حالها فحسب، بل تجمع إلى ذلك فساد أبنائها، وتتمنى أن يكون أبناؤها شركاءها في هذه المهنة الدنيئة، وإنها لتلتمس في كل فرصة الكيد من زوجها إذا وجدت منه شيئاً يقيدها؛ فتجد النزاع قائماً في البيت على قدم وساق.

وبالمثل إذا كان الزاني هو الزوج؛ حيث لا يهتم بأولاده ولا بزوجه، ويتسبب عن ذلك إعراض زوجته عنه؛ فلا تجد ما يشفي غليلها من زوجها إلا الزنى، وبذلك يَصِيرُ أولاده مشتبهاً فيهم، فالزنا من أهم الأركان في تقويض بناء الأسرة.

٤ـ حفظ النسل: قال رسول الله ﷺ: **«تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُم الأُمَمَ يَوْمَ الْقِيامَةِ»**.

ولا قيمة للنسل إلا إذا كان محفوفاً بالتربية والعناية، وولد الزنا لما كان سبباً في النيل من كرامة الأسرة، بل القبيلة ـ فإن أمه تحرص كل الحرص على ألا تخرجه إلى حيز الوجود؛ فتارة تسقطه، وهو في بطنها، وتارة تتعاطى أدوية لقتل الحيوانات المنوية، وهي في مهدها.

فإذا قدر ووضعته كان جزاؤه دفنه حيًا في المقابر، أو إلقاؤه في اليَمّ، وفي كل يوم تنشر الجرائد أخبار اللقطاء.

فهؤلاء اللقطاء لو كانوا أولاداً شرعيين ـ لانتفعت بهم الأمة.

فإذا قدر لهذا اللقيط أن يعيش على وجه الأرض كانت حياته بؤساً وشقاء؛ فلا يجد من الناس من ينتسب إليه، ويحتمي في حماه، وفي كل لحظة ترمقه عين الاحتقار؛ فلا يجد سبيلاً إلى التخلص من ذلك إلا أحد أمرين:

١ـ الفساد والإفساد، وكثيراً ما يكون مخنثاً خالعاً برقع الحياء من وجنتيه.

٢ـ الانتحار وهذا يلتجيء إليه إذا كان ضعيفاً لا يقوى على احتمال المكاره في سبيل الإجرام؛ فتلافياً لهذا كله حرم الله الزنا.

٥ـ حفظ الصحة: سل الأطباء، وسل كتب الأطباء ينبئوك جميعاً أن الزنا هو السبب في جميع الأمراض التناسلية؛ فهب أن الفاجرة من اللاتي يأتين الفاحشة كانت حائضاً، ومعلوم أن الجماع في الحيض يتسبب عنه الزهري والسيلان. . . . إلخ؛ فهل ينتظر أن تمنع نفسها عن الزاني مخافة المرض؟ كلا، إن الزاني في نظرها لا يساوي إلا ما يدفعه لها من أجر البضع، ولو سمعت منه أقل كلمة لأوجعته ضرباً ولكمًا على مرأى ومسمع من الجمهور والبوليس.

فلا يهمها أن يمرض أو لا يمرض، أو يموت أو لا يموت، إنما يهمها شيء واحد هو القرش لا غير.

وهب أنها مرضت بالزهري مثلاً؛ لكون من أتاها كان مريضاً به ـ فهل تحجب نفسها عن =

القذفِ واللعانِ وقَطْعِ يَدِ السارق؛ كيلا يلطِّخ عرضَهُ برذيلة السَّرِقةِ[1]، ومصلَحَةُ حِفْظِ العُقُولِ؛

= الزائرين.؟!

وبالجملة: فإن الزنا سبب في كثير من الأمراض فهو ينقل:

١ـ الحميات بأنواعها.

٢ـ الزهري والسيلان وما إليهما.

٣ـ الضعف التناسلي، وما إليه من ضعف الجسم العام.

٤ـ ضعف البصر، حتى قيل: إن النظر إلى الفرج يورث العمى.

٦ـ **حفظ المال**: وبيان ذلك أن من كان مصاباً بهذا الأمر الخبيث صعب عليه أن يتركه؛ فهو يبذل النفس والنفيس في إرضاء شهواته، ولا يزال يبذل، ويجود بالبذل؛ حتى يسجل الفقر على نفسه. لقد خرّبت بيوت بسبب الزنا، وفقدت أموال وضياع في سبيل هذا الأمر المنكر.

وكم من الناس من أصبح لا يملك قوت يومه بعد أن كان عزيزاً، وكم من الناس من مد يده للناس بعد أن كان شريفاً، فالزنا والقمار أخوان في هذه الناحية؛ أي: ناحية ضياع المال، ولما كان المال من مقوِّمات الأمم أمر الله ـ تعالى ـ بحفظه، والمنع من الزنا من أهم ما يحفظ به المال.

٧ـ سلامة الهيئة الاجتماعية:

وإذا كان الفرد جزءاً لا يتجزأ من الهيئة الاجتماعية ـ كان كل ضرر عائد على الفرد عائد على الأمة. فالزاني لا يزني بنفسه، وإنما يزني بغيره من بنات الأمة، وإذا افتقر الزاني ـ كان عبئاً على المجتمع، وإذا مرض أمرض غيره، وهكذا. وإذا كان الأمر كذلك ـ فالواجب على الأمة ألا تتوانى في قمع هذا الداء من أبناء الشعب بكل الوسائل الممكنة.

ينظر: حد الزنا لشيخنا يوسف البرديسي.

(١) السرقة في اللغة: أخذ الشيء من الغير خفية.

وفي الشرع: أخذ الشيء من الغير خفية بغير حق.

«فالأخذ»: جنس يتناول أخذ الشيء من النفس أو من الغير، خفية أو جهرة، بحق أو بغير حق.

وإضافته إلى الشيء؛ لبيان الواقع، «ومن الغير»: أخرج أخذ الشيء من النفس مطلقاً؛ مملوكاً له أو لغيره؛ كوديعة أو رهن أو عَارِيّة. و «خفية»: أخرج الأخذ من الغير جهرة، صَاحَبَه مكابرةٌ؛ كما في الغَصْبِ، أو لا؛ كما في الاختلاس.

«وبغير حق»: أخرج أخذ الشيء من الغير خفية بحق؛ كأخذ المودع وديعته، والراهن رهنه، والمعير عاريته.

وحكم السرقة التحريم؛ يدل لذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

فإن الله ـ تعالى ـ قد رتب وجوب قطع الأيدي على السرقة عقوبة للسارق، وهذه العقوبة الشديدة لا تكون إلا على فعل محرم شرعاً؛ لما فيها من شديد الإيذاء، لا سيما وأنها على جهة النكال من الله العزيز الحكيم.

وأما السنة:

فأولاً: ما رواه الحاكم من حديث حجة الوداع؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لاَ يَحِلُّ لامْرِىءٍ مِنْ مَالِ =

ولأجلها شُرِعَ الحَدُّ في شُرْبِ المُسْكِرِ[١]، ومصلَحَةُ حفْظِ الأَمْوالِ؛ ولأجلها شُرِعَ الضَّمَانُ[٢]،

= أَخِيهِ إِلاَّ مَا أَعْطَاهُ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ».

فإن نفي الحل يقتضي الحرمة؛ فأخذ مال الغير حرام، إلا إذا طابت به نفسه، والسرقة أخذ مال الغير من غير طيب من نفسه؛ فتكون محرمة.

وثانياً: ما رواه مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ؛ فَتُقْطَعَ يَدُهُ، وَيَسرقُ الْحَبْلَ؛ فتقطع يَدُه».

فإن اللعن على الفعل دليل حرمته؛ خصوصاً إذا صاحب اللعن ترتب العقوبة على الفعل؛ كما هنا.

وأما الإجماع: فقد اتفقت كلمة المجتهدين من السلف، والخلف على حرمتها.

والمقصود من شروع الحد فيها: هي المحافظة على مال الغير واحترامه، واستتباب الأمن، والحث على العمل الذي لا تصلح المدنية بدونه.

فإنه مما لا شك فيه أن ذوي الجد والعمل إذا ما رأوا أن أموالهم التي يحصلونها بكسبهم محفوظة لا تمتد إليها أيدي المغتالين ذوي الأطماع الخبيثة، والأغراض الدنيئة؛ وأنهم وحدهم هم الذين ينتفعون بها ـ ثابروا على العمل، وبذلوا جهدهم في استثمارها.

وأن المغتالين إذا علموا أنهم إن اعتدوا على أموال غيرهم كانوا مؤاخذين باعتدائهم، معاقبين بجرمهم ـ كفوا أيديهم عنها، وسلكوا لتحصيل رزقهم طريقاً مشروعاً يأمنون معه سوء العاقبة.

وبذلك تفنى يد البطالة، وينتظم الناس في سلك العمل الذي هو أساس المدنية، وعليه ينبني العمران، وبه تتحقق السعادة بين الأفراد والجماعات.

ينظر: حد السرقة لشيخنا إبراهيم الشهاوي.

(١) أمر الله ـ عز وجل ـ عباده بالنافع؛ تحقيقاً لراحتهم ومصالحهم، وضماناً لسعادتهم في دنياهم وآخرتهم، ونهاهم عن الضار؛ صيانة لأرواحهم وأعراضهم، وحفظاً لأموالهم وعقولهم، وإبقاء لمودتهم وصفائهم.

فقد حرّم الله التعدي على النفس إلاَّ بحق؛ فقال عز اسمه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾.

وحرم الزنا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾.

وصان الأموال، وحَرَّم التعدي عليها بقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

كما صان الأعراض، وحَرَّم انتهاكها بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

وحفظ العقول بقوله جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾.

ولما كانت الخمر أُمّ الخبائث، ومصدر الجرائم، ومنبع الشرور والقبائح، توقع في العَدَاوة والبغضاء، وتصد عن ذِكْرِ الله وعن الصّلاة، تغتال العقول، وتتلف الأموال، وتفسد الأبدان، وتذهب الغيرة، وتورث الندامة والحسرة، وتهون اقتحام المآثم؛ وتخرج من القلب تعظيم المحارم؛ فكم أفقرت من غنيٍّ، وأذلّت من عزيز، ووضعت من شريف، وأسقمت من صحيح، وسَلَبَتْ من =

= نعمة، وجلبت من نقمة.
وكم فرقت بين زوج وزوجه، فذهبت بقلبه، وأودت بِلُبِّهِ، وكم سَدَّت في وجه شاربها مسالك الخيرات، وفتحت أمامه أبواب الفسوق والمحرمات، وكم هتكت من أستار، وأفشت من أسرار، كان في إفشائها الهلاك والدَّمار، وغير ذلك مما لا يحصى من الأضرار.
كان من حكمة الله البالغة، ورحمته الشَّاملة أن حرم شربها على عباده، ونهى عنها أبلغ النهي وأشده وأغلظه وآكده؛ فقال تبارك اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ الآيتين.
فقد قرنها الله ـ تعالى ـ بالشرك، وجعلها رِجْساً من عمل الشيطان، وأمر باجتنابها؛ وهو البعد عنها، وبين أنها توقع في العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة.
وقد لعنها الله، ولعن معها تسعة أصناف من بني الإنسان؛ كما ورد بذلك الحديث؛ روى أبو داود وابن ماجه، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه» زاد ابن ماجه: «وآكل ثمنها».
وهل ذلكم اللّعن للخمر، ولهؤلاء الأصناف إلاّ دليل على شناعة إثمها، وشدّة جرمها، وسوء عاقبتها، ووجوب اجتنابها، والعمل على القضاء عليها، ومكافحتها بشتى الوسائل الممكنة؛ حيث تبيَّن ما يدعو إلى وجوب تركها؛ لتشديد الوعيد عليها، ومبالغة في تحريمها أمر الرسول ﷺ بإراقتها وإتلافها، وكسر أوانيها، وشق زقاقها؛ كما نهى عن تخليلها، وبيعها، وإهدائها، وإمساكها؛ للانتفاع بها؛ لذلك توعّد من يمسك العنب، وما أشبهه من أصول المواد المسكرة؛ ليبيعها إلى من يصنع منها خمراً بقوله: «من أمسك العنب أيام القِطاف؛ ليبيعه ممن يتخذه خمراً ـ فقد تقحَّم النَّار على بصيرة».
ولم تكتفِ الشريعة الإسلامية بكل ما تقدم، بل شرعت العقوبة الزَّاجرة لمن يشرب قليلها، أو كثيرها؛ ليقلع الناس عنها؛ حُبّاً في السلامة.
وقد ورد في السُّنة ما أيّد أن الخمر أَسَاس كل منكر، ومصدر كل شرٍّ؛ روى النسائي عن عثمان بن عَفَّان ـ رضي الله عنه ـ قال: «اجتنبوا الخَمْر؛ فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل ممن كان قبلكم تعبّد فعلقته امرأة غويّة؛ فأرسلت إليه جاريتها فقالت له: إنا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها، فطفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه؛ حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة ولكن دعوتك؛ لتقع عليّ، أو تشرب من هذه الخمر كأساً، أو تقتل هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمر كأساً فسقته كأساً، فقال: زيدوني فلم يرم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر؛ فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه».
«يَرِم» بكسر الراء وفتح الياء من رام يريم؛ أي: فلم يبرح.
تبين لنا من هذا أن الخمر أم الخبائث، تغوي العابدين، وتضل المتنسّكين، تضر بالصحة والمال، وتصل بشاربها إلى أسوأ الأحوال، من شربها زال تمييزه، وضلّ عقله، وارتكب كل موبقة؛ كالقتل والزنا، وما إليهما مما لا يحصى من الجرائم؛ وبهذه المناسبة يجدر بنا أن نذكر طرفاً من أضرار الخمر الخطيرة: الدينية والأدبية والمادية والصحية.
أما أضرارها الدينية: فحسبنا من ذكرها ما أشار الله إليه بقوله: ﴿وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ﴾. =

= أما كونها تصد عن ذكر الله الذي هو روح الدين، وعن الصلاة التي هي عماده ـ: فلأن السَّكران لا عقل عنده يذكر به آلاء الله وآياته، ويثني عليه بأسمائه وصفاته، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر لله مع زيادة أعمال خاصة تؤدّى بنظام خاص.

وأما أضرارها الأدبية، فكثيرة منها: أنها تفقد الإنسان إرادته؛ فلا يستطيع أن يبرم أمراً، أو ينفذ عملاً؛ لأن التردد رائده، والتأرجح قائده.

ومنها: أنها تعجزه عن التفكير، وأداء الواجب، وآثار الإهمال في أداء الواجب لا تخفى.

كما أنها تقضي على الهيبة والكرامة؛ فكم في مشية السكير وكلامه ما يبعث على السخرية والاستهزاء به، وقد قال سكير: [الرجز].

أَقْبَلْتُ من عند زياد كالخرف ... أجرُ رجلي بخط مختلف

كأنما تُكَتِّبَان لام الف

ومنها: أنها تقلب لشاربها الأوضاع؛ فتخيل له أن القبيح حسن، وأن الحسن قبيح؛ كما قال الشاعر: [الرمل]:

اسقني صِرفاً حُمَيَّا ... تتركُ الشيخَ صَبِيَّا

وتُريه الغيّ رُشداً ... وتريه الرُّشدَ غَيَّا

هذا مع ما عرف عن أهل الشراب من سوء العهد، وقلة الحفاظ، وذهاب النخوة، وأنهم أصدقاؤك ما استغنيت، وخلانك ما عوفيت، حتى تنكبّ، وما قلت دنانك حتى تنزف، وما رأوك بعيونهم حتى يفقدوك قال الشاعر [الطويل]:

أَرَىٰ كُلَّ قَوْمٍ يَحْفَظُونَ حَرِيمَهُمْ ... وليس لأصحاب النَّبِيذِ حَرِيمُ

إخاؤهمُ ما دامت الكأس بينهم ... وكلهم رَثُّ الشياب سَبُومُ

إذا جئتهم حَيَّوْكَ أَلفاً ومَرْحَباً ... وإن غبت عنهم سَاعَةً فَذَمِيمُ

فهذا ثنائي لم أقل بِجَهَالَةٍ ... ولكنني بالفاسقين عَلِيمُ

وأما أضرارها المادية: فإن عادة الإدمان لا تقتصر على تبديد ثروة الشارب وأسرته فحسب، بل تتعدى ذلك إلى المجتمع الذي يحيط به، فهذه الأموال التي تصرفها الحكومات على المصحّات والسجون من جرّاء آثار الشرب مما يثقل كاهلها، ويرهق ميزانيتها عامًا بعد عام؛ كما أن القوة العملية للمجتمع يعتريها الضعف والخور، وبنسبة هذا الضعف تنحط سعادة الأمّة، ويهوي نجم مجدها، بعد أن كانت منزلتها في الجوزاء.

وأما أضرارها الصحية: فسأذكر فيها كلمة الأطباء الآتي ذكرهم:

قال الدكتور محمد جعفر في مذكرته تدبير الصحة: إن تأثير الخمر في الجسم يتوقف على الكمية المعطاة، وعلى خلو المعدة من الطعام أو امتلائها به وقت الشراب، فكلما زادت كمية الكحول، وخلت المعدة ـ كان التأثير أقوى، والعكس بالعكس.

والتسمُّم بالخمر نوعان: حادّ ومزمن: فالحادّ ما كان نتيجة لتعاطي جرعة كبيرة دفعة واحدة، والمُزمِن ما كان ناشئاً عن الإدمان، أو التعاطي مدّة طويلة، ولو بمقادير يسيرة.

«أعراض التسمم الحاد»:

تحدث الكميات القليلة من الكُحول انتعاشاً في النفس، وزيادة ظاهرية في النشاط العقلي والجسمي. =

= أما إذا أخذ بكميات كبيرة، فإنه ينشأ عنه تهيج في الأعصاب والمخ، فيضحك المريض، أو يبكي، ويمزح ويمرح دون سبب ظاهر، ويحمر وجهه وخصوصاً الأنف والعينين، وتزداد سرعة النبض، ويفقد الإنسان قوة ضبط النفس، وتضعف الإرادة والتفكير؛ فتكثر حركة السُّكران وكلامه، ولكن دون توازن أو تقدير، ويقلّ شعوره بالمسئولية، وتضعف قوة التمييز فيه؛ فينام الضمير، وتصحو الشهوات، ويغيب منه الإنسان العاقل، ويبقى الحيوان الذي لا يرعى واجباً، ولا يحترم أحداً، ولا يحسب حساباً لعاقبة فيفشى سرّه، ويعلن ما خبأ من نوايا نفسه، يهتاج هذا الحيوان؛ إذ يسب ويلعن، ثم يرقص ويصخب، ثم يتلف ويحطم كل ما يجد؛ حتى ينال بالتحطيم شرفه وصحّته، وبعد ذلك يناله الإعياء، فتضمحل قوته الجسمية، كما اضمحلت قواه العقلية؛ فيصير في حالة من السُّبات العميق أو الغيبوبة، وفي هذه الغيبوبة يبطؤ التنفس، ويصير شخيراً، وتشتد زرقة الوجه واحتقانه، أو تعلوه صُفرة، وعرق بارد، وتتمدّد الحدقتان، وقد يمكن تنبيه المريض إلى الكلام، إذا حرك بشدة، ولكنه سرعان ما يعود إلى سُبَاته إذا ترك وشأنه، يبقى المريض في هذه الحالة عدة ساعات قد يموت بعدها من تسمُّم مركز التنفس في البوصلة الشوكية، فيقيء المريض في غيبوبته، ويغرق فيما تقايأه، ولكنه في كثير من الحالات يبقى في هذه الغيبوبة ساعاتٍ طويلة لا يشعر ولا يتحرك، ثم يصحو المريض من سُباته، وعندئذ يشعر بتعبٍ شديد، واضمحلالٍ في القوى، وصداع بالرأس، وميل إلى القيء، ورغبة عن الطعام.

تلك هي أعراض التسمم الحاد.

أما أثر الإدمان فتفصيله فيما يلي:

«أثر الخمور في الجهاز العَصَبِيّ».

يؤثِّر الكحول الذي بالخمور ـ مهما قلَّ مقداره ـ على المخ، والمراكز العصبية؛ فيهيجها أولاً، ثم يخمد عملها بعد ذلك، ومن الباحثين من يؤيد أن الكحول لا يحدث أي تنبيه في خلايا المخ، بل يخمدها من البداية، ويعللون النشاط الظاهر في البداية بأنه نتيجة هبوط في عمل مركز قوة الإرادة، وضبط النفس؛ لذلك تنشط مراكز الحركة التي تحكمها، وتضبطها عادة المراكز السالفة الذكر، ومهما يكن التفصيل، فالحاصل أن الكحول يحدث خموداً في كل المراكز العصبية، وينال بأثره هذه المراكز العليا أولاً، ثم السُّفْلَى بعد ذلك.

وللإدمان على الخمور أثر سيء في القوى العقلية؛ فإنه يسبب ضياع الذاكرة، وضعف الفكر، واضمحلال الأخلاق، فكثيراً ما يورث السكر حب الكذب والقسوة، وسوء الهندام والقذارة، وينتهي به إلى الصرع أو الجنون.

ومن أنواع الجنون الناشيء عن إدمان الخمر:

الهذيان الارتعاشي، الهذيان السمعي، الانتحار، الشخصية المزدوجة، الجنون الحاد، جنون كُورساكُوف، وهذا الأخير نوع من الجنون تضيع فيه ذاكرة المريض؛ فيختلق أكاذيب غريبة يلفقها تلفيقاً محكماً، حتى ليخيل لمن لا يعرف حقيقة المريض وظروفه أنها حقائق صحيحة.

وتحدث الخمر في المدمنين التهاباً، وضموراً بالأعصاب؛ كأعصاب اليدين والبَصَر؛ فينتج عنه ارتعاش اليدين، ولعثمة اللسان، وفقد البصر، والشلل.

أثر الكحول في النشاط»:

يدعي السُّكيرون أن الخمر تنشط الإنسان، وتحفزه إلى العمل، ولكن الباحثين من العلماء قد أجروا تجارب كثيرة في هذا الصَّدد ـ فوجدوا أن شرب الخمور؛ ولو بكميّات قليلة ـ يقلل بلا شك مقدار =

= المجهود العقلي والجسمي الذي يقوم به الإنسان، ومع أن السكران يشعر أنه أجاد العمل خيراً من إجادته له وقت صحوه؛ فإنه شعور كاذب، فسرعة الإنسان في أداء عمله تقل، وأخطاؤه تكثر، وفهمه لدقائق الأشياء يضمحل، وذاكرته تضعف، وكلامه يتلعثم، وحركاته تضطرب.

«أثر الخمر في الجهاز الهضمي»:

يظن بعض الجهلاء أن قليلاً من الخمر يصلح المعدة، وهذا اعتقاد فاسد؛ فقد دلّت التجارب على أن الكميات الصغيرة من الكحول لا تأثير لها على الخمائر المعديّة والمعوية، فلا فائدة منها، وأن المقادير الكبيرة تبطل عمل هذه الخمائر، فتعوق الهضم، هذا فضلاً عما يحدثه الكحول من التهيج والالتهاب في المعدة والأمعاء، خصوصاً إذا تعاطاه الإنسان بصفة مزمنة، فإدمان الخمر من أهم الأسباب لعسر الهضم، وتمدد المعدة، خصوصاً فيمن يدمنون على «البيرة» و«البوظة».

وللخمر أثر كبير على الكبد، فإنه يسبب ضموراً في خلاياه، ويساعد على حدوث التليف الكبدي والخراجات.

«تأثير الخمر على النمو والمقاومة»:

دلَّت التجارب العلمية على أن الكحول يضعف النمو في الحيوانات الصغيرة، وكذلك في الحيوانات البالغة، وقد لوحظ أن ذرية مدمني الخمر تكون أبطأ نمواً، وأكثر تعرضاً للتشوُّهات الخلقية من غيرهم، وكثيراً ما يصابون بالصَّرع، والبَلَهِ، والجنون.

وقد ثبت أن إدمان الكحول يضعف مقاومة الإنسان والحيوان للأمراض المعدية، وخاصة الحميات، وأمراض الصدر مثل السّل والالتهاب الرئوي.

«تأثير الخمر في الأعضاء التناسلية»:

ليس للخمر أي أثر في تقوية الباءة، بل على العكس كثيراً ما سبب الارتخاء في الرجال والعقم عند النساء، أما ما يحدث من التهيج للشهوة عند الشراب، فهو أثر مؤقّت ينتج من ضعف الإرادة.

«أثر الخمور في الجهاز الدوري والكِلي»:

يصاب المدمنون على الخمر عادة بتشحُّم القلب، وتصلب الشرايين مما قد يؤدي بهم إلى هبوط القلب، وضعف الدورة الدموية؛ كما يصابون كثيراً بالالتهاب الكلوي المزمن.

هذا، وأمّا أضرار المخدرات الدينية والأدبية والمادية ـ فهي شبيهة بأضرار الخمر السالفة الذكر.

وأما أضرارها الصحية فسنذكر فيها كلمة الأطباء الآتي ذكرهم:

قال الدكتور محمد جعفر في مذكرته تدبير الصِّحَّة:

«أضرار الإدمان على الأفيون والمروفين»:

من أضرار الإدمان عليهما أن تنحط القوى العقلية؛ فيضعف الفكر والإرادة، ويسوء الخلق، فيغضب المريض لأقل سبب، وتضعف ذاكرته، وينسى واجبه نحو نفسه، ونحو غيره، فيكذب، ويسرق، ويصبح قذراً مرذولاً، ويصير المريض عبداً لعادته؛ فلا يربأ بنفسه عن السرقة، والقتل، إذا أعيته الحيلة للحصول على مكيّفه.

أما أثر هذا الإدمان في البنية: فضعف عام، وشحوب في اللون، واضطراب في الهضم، فتفقد شهية الأكل، ويكثر التهوع والقيء، ويشتد الإمساك؛ لذلك يصاب المريض بالأرَقِ والهزال، ويكون نَبْضُهُ سريعاً.

«أضرار الحشيش»:

تبتدىء أعراضه بعد ربع ساعة إذا أخذ بالفم، وتظهر في الحال إذا دخن، فإذا كانت الكمية =

. . . .

وهذه المصالِحُ مما يُعْلَمُ ٱلتفاتُ الشَّرْعِ إِليها قَطْعاً في كل شريعةٍ، وأَهَمها الدِّينُ؛ وما سواه وسيلةٌ إليه، وأدناها المالُ.

ويلتحقُ بهذه المرتبةِ ما هو كالتَّكْمِلَةِ والتتمة لها؛ كٱعتبارِ البلوغ في قَتْل المُحَارِبِ، وٱعتبارِ التكافؤ في القِصَاصِ، وتحريمِ الخَلْوَةِ بالأجانِب، وتَحْرِيم شُرْبِ القَلِيلِ من الخَمْرِ؛ لأن قليلَهَا يدعو إلى كَثيرها، وتنجيسُهَا من ذلك يَدْعُو إلى إبعادِهَا؛ بإعطائِها حُكْمَ المستَقْذَرَاتِ، وهذا مما تَخْتَلِفُ فيه الشَّرائعُ.

المرتبة الثانيةُ ـ وهي الوسْطَىٰ ـ: ما شُرِعَ لدَفْعِ الحاجَاتِ؛ كَشَرْعِ أَصْلِ البَيْعِ[1]، والإِجَارَةِ،

= المستعملة صغيرة، أحدثت في المريض سروراً كاذباً، وانشراحاً وهياجاً، وإذا أخذ بكميات كبيرة، فقد المريض وعيه، فأصبح كأنه في حلم، أو نصف غيبوبة، وتعتريه تخيلات مصحوبة بهياج وضحك، وحركات جنونية، ويفقد قدرته على معرفة الوقت والمكان، ويقل إحساسه للألم، ويزداد نبضه، ثم ينام نوماً عميقاً، ويندر أن تحدث الوفاة من تعاطيه.

وأهم خطر لإدمان الحشيش تأثيره في المخ، والجهاز العصبي؛ إذ كثيراً ما يسبب الجنون الخلطي والهذيان.

(٢) أما حكمة مشروعيته: فلما فيه من المصلحة، ودفع الضرر، وإحياء حقوق العباد، ولأن الحاجة إليه ماسة؛ إذ قد لا يطمئن البائع إلى المشتري؛ فيحتاج إلى من يضمنه في الثمن، وقد لا يطمئن المشتري إلى البائع؛ فيحتاج إلى من يضمنه في المبيع؛ كما في السلم مثلاً، وقد يريد الشخص أن يتداين من غيره وهو في حاجة إلى ما يريد؛ فلا يجد من يعطيه إلا بضامن؛ خوف المماطلة أو العدم أو الجحد؛ فيحتاج إلى من يضمنه.

فدفعاً لتلك الحاجة شرع الله تعالى (الضمان)، لرعاية مصالح عباده، تفضلاً منه ـ تعالى ـ ورحمة.

(١) لا يخفى على المستبصر أن مشروعية البيع من أَهَمّ دواعي الحَيَاةِ، وأسمى وسائل العمران، وأصل سبيل الاستعمار؛ إذ عليه تدور رحى الحياة، وعلى قوائمه تحمل عروش الانتظامات والقوانين، وبه تبادل المنافع بين المالكين؛ كيف لا ولولا البيع وما يتعلق به من الإجارة، والقرض، والرهن ـ ما استقام نظام، ولا حصلت راحة بين الأنام؟! ولولاه ما اتسق الكون، وانتظمت المعيشة الدنيوية، وسهلت طرق المرافق الحيوية؛ فبالبيع ظهرت مَدَنية الإنسان. قال حكيم: الإنسان مدني بالطبع؛ يعني: كل فرد من أفراد المجموع الإنساني يحتاج إلى أفراده في ضرورة تبادل منافعه، وضروريات حاجياته احتياج الكل إلى أجزائه، والعرش إلى قوائمه، والسَّقف إلى حائط؛ فتجد الزراع مثلاً محتاجين إلى آلة بها الحرث، وهي بالضرورة مركبة، من الخشب والحديد، فتجدهم قد احتاجوا إلى الحداد والنجار، وعندما تنظر إليهم تجدهما قد احتاجا إلى الأكل، فيدفعان بضرورة الاحتياج إلى من احتاج إليهما أولاً؛ وهو الزَّارع، وعندما تنظر نظرةً بسيطة تجد الزارع والنجار والحداد قد انصرفوا في ستر أجسامهم إلى الحائك، وهكذا كل محتاج إلى الآخر **سُنَّةُ الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً**.

ولما كان كثير من الناس يرغب في شيء، وعن شيء، فلا يجد من يعامله ـ اضطروا إلى الاصطلاح على جواهر معدنية، تبقى زماناً طويلاً، تكون المعاملة بها أمراً مسلماً عندهم.

ولما كان الذهب والفضة صغيري الحجم، متماثلي الأفراد، عظيمي النفع، يتأتّى التجمل بهما ـ كانا =

. . . .

والنِّكاح[1]، والعَاريَّة[2] والمُسَاقَاةِ[3]، والنِّيَابَةِ، والْوِلاَيَةِ[4]، ومنه تسليطُ الوليِّ المُجْبِرِ على

= نقدين بالطبع، وغيرهما نقداً بالاصطلاح.

ثم من لطيف حكمة الباري ـ جل شأنه ـ أن جعل في كل مبادلة أشياء، عاقدين وعوضين وشيئاً يكون مظنة ظاهرة لرضا العاقدين، وشيئاً يكون قاطعاً تنازعهما، موجباً للعقد بالنسبة إليهما، وشرط في كل واحد من هذه الأشياء التي بها يتحقق العقد شروطاً، وإلا كان العقد عبثاً ـ أو مرعياً فيه فائدة ضمنية كالربا.

فإذا ما باع الإنسان واشترى على الطريقة التي بينها الشرع الشريف ـ أفاد واستفاد، وأمكنه أن ينمي أمواله التي هي زينة الحياة الدنيا؛ كما قال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.

كيف وأي بيان للبيع بعد بيان الله له بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ فهو من الأمور الظاهرة فوائدها، الباهرة آثارها، الساطعة أنوارها، الكثيرة منافعها؛ فلذا أحلّ الله البيع، وحرّم الربا؛ لسدِّ باب المفسدة على العباد، وعدم أكل الشخص مال أخيه ظلماً؛ لأنه كلما تأخر الدين رَبَا ما عليه، وزاد، حتى يستغرق جميع ما عنده من العُرُوضِ، وما يملك من المزارع، فيستولي عليه المرابي، ويأخذه بغير حق؛ ظلماً وطمعاً، نعم، يأكل مال أخيه المسلم من غير فائدة عادت عليه، ولا ثمرة من المال ردت إليه، ولا انتفع إلا بالخسارة، وذهاب ما عنده من العروض والتجارة، وأنت تعلم ما دفعه إلا العَوَزُ، ولا دعاه إلا الاحتياج، لكن بالبيع أمكنه، ويمكنه أن يتحاشى هذا الضرر، ويتجنب البؤس ويعيش عيشة راضية؛ ولذلك أحل الله البيع وحرم الربا، وشدد النكير على فاعليه في كتابه الأقدس فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾، وقال: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾، وقـال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فقد شدد النكير على فاعليه، وَهَدَّدَهُمْ بالحرب إن لم ينتهوا؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ: «اثنان يُحَارِبُهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ: آكِلُ الرِّبَا وَعَاقُّ وَالِدَيْه». ثم من لطيف رفق الله بالمتعاقدين أيضاً أنه جعل لهما الخيار؛ لدفع المضرة، وسهولة المعاملة؛ حتى لا يجحف أحد المتعاقدين؛ إذ ربما يجد في البيع عيباً باطناً لا يتنبّه له إلا بالروية والإمعان والفكرة؛ فجعل لهما الخيار؛ لكي يتمكنا من التنقيب والتفتيش. وبالجملة: فالبيع عنوان الوفاق، ورائد الرشاد، والركن الركين الذي تنبني عليه مصالح عزيزة، تعود على الإنسان بالخير والفضل في الدنيا، والسعادة في الآخرة.

(1) شرع الله ـ سبحانه وتعالى ـ النكاح لحكم كثيرة، ومصالح جمة، ومنافع عديدة: من ذلك أن إرادة الله اقتضت أن يكون النوع الإنساني خليفته في الأرض؛ لإصلاحها، ولإقامة الشرائع فيها، وهذه الأغراض التي أحبَّها الله، وأحب أن تكون لا يمكن أن تتحقق إلا إذا بنيت على أسس متينةٍ، ودعائم قوية ثابتة، ألا وهي النكاح؛ فإن النسل يمكن أن يوجد بمجرد اجتماع الرجل بالمرأة بأي طريقة كانت، ولكن مثل هذا النسل لا يمكن أن يكون صالحاً لإصلاح الأرض، وعمارتها؛ فإن النسل الصالح لا يوجد إلا بالنكاح.

أضف إلى ذلك أن النكاح يكسب الرجل أولاداً ـ إذا قام بتعليمهم، وتربيتهم ـ كانوا له قرة عين في حياته، وذكراً حسناً بعد وفاته؛ فالأولاد هم مُتعة النفس وزينة الحياة، قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ في كتابه العزيز: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، فإذا مات الرجل، فقد خلف من بعده من يحمل اسمه، ويدعو له بخير، ولذلك جاء في الخبر: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من =

. . . .

= ثلاثٍ»، وذكر منها الولد الصالح، ثم إن النكاح هو الوسيلة التي تجمع بين الرجل والمرأة؛ فيكون ذلك سبباً لاستكمال النقص الذي يوجد عند المرأة؛ إذ من المعروف أن المرأة ضعيفة، لا يمكن أن تتحمل ما يتحمله الرجل من الأعمال الشاقة، فهي في حاجةٍ إلى رجل يعينها على كسب عيشها، ويعمل على صيانتها من التهتك والابتذال؛ كما أن الرجل في حاجة الى امرأة تعمل على صيانة ماله، وتدبير أمور منزله، وتفرج عنه متاعب الحياة، ولا يكون ذلك إلاَّ من امرأة تربطه بها صلة النكاح القوية التي سمَّاهَا الله ـ تعالى ـ في كتابه العزيز ميثاقاً غليظاً؛ حيث قال: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾.

وزيادة على ذلك؛ فإنَّ النكاح وسيلة إلى ارتباط الأسر، واتحادها، وإزالة ما بينها من أسباب العداوة والبغضاء؛ فكم من أسرتين كانت العداوة قائمة بينهما، ثم بفضل الزواج انقلبت تلك العداوة إلى محبة، فالنكاحُ ليس صلة بين الزوجين فحسب، بل هو صلة من الزوجين إلى أسرتيهما ومعارفهما؛ فيكون ذلك حلقة واسعة في اتحاد الأمة؛ ولذلك نجد الله ـ تعالى ـ يمتن على عباده بالزواج، فيقول: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾.

(٢) العارية:

لغة: مشددة الياء على المشهور، وحكى الخَطَّابي وغيره تخفيفها، وجمعها: عواري بالتشديد والتخفيف.

قال ابن فَارِسٍ: ويقال لها: العارة أيضاً.

قال الشاعر: [الطويل]:

فَأَخْلِفْ وَأَتْلِفْ إِنَّمَا المَالُ عارةٌ وَكُلْهُ مَعَ الدَّهْرِ الَّذِي هُوَ آكِلُهْ

قال الأزهري: هي مأخوذة من عَارَ الشيء يعير: إذا ذهب وجاء، ومنه قيل للغلام الخفيف: عيّار، وهي مَنْسُوبَةٌ إلى العارة؛ بمعنى: الإعارة. وقال الجوهري: هي منسوبة إلى العَارِ؛ لأن طلبها عارٍ وعيب.

وقيل: هي مشتقة من التعاور، من قولهم: اعتوروا الشيء، وتعاوروه، وتعوَّروه: إذا تداولوه بينهم.

وحاصل الأمر أن العارية: تداول الشيء عارية: أعطاه إياه، وفعل به مثل ما فعل صاحبه على أن يعيده.

انظر: الصحاح ٢/ ٧٦١، لسان العرب ٤/ ٦٢٢.

واصطلاحاً:

عرفها الحنفيةُ بأنها: تمليكُ المنافع بغير عِوَضٍ، أو هي إباحة الانتفاع بملك الغير.

وعرفها الشافعيةُ بأنها: اسم لإباحة منفعة عين مع بقائها، بشروط مخصوصة.

وعرفها المالكيةُ بأنها: تمليك منفعة مؤقّتة لا بِعِوَض.

وعرفها الحنابلةُ بأنها: العَيْن المُعَارَةُ من مالكها، أو مالك منفعتها، أو مأذونها في الانتفاع بها مطلقاً، أو زَمَناً مَعْلوماً بلا عوض.

انظر: تبيين الحقائق ٥/ ٨٣، المحلى على المنهاج ٣/ ١٧، مواهب الجليل ٥/ ٢٦٨، كشاف القناع ٤/ ٦٢، أسهل المدارك ٣/ ٢٩، مجمع الأنهر ٢/ ٣٤٥ـ ٣٤٦.

قد لا يملك الإنسان كل شيء وهذا شيء معروف؛ لأن الإنسان اجتماعي بطبيعته فقد يملك هذا شيئاً ويملك الآخر غيره، وكل قد يحتاج ما عند صاحبه، ولا بد له من ذلك فهو يريد الحصول عليه، وقد لا يجد ثمنه أو أجرته إذا أراد شراءه أو إجارته؛ فيأخذه من صاحبه؛ لقضاء حاجته =

. . . .

= وإعارته إليه مرة أخرى، وهذا النوع من التعامل يزرع الألفة، ويغرس المحبة بين الناس؛ فيتعاون الجميع؛ من أجل ذلك شرعت العارية.

(٣) **المساقاة:**
لغةً: مفاعلة من السَّقي؛ لأن أهل «الحجاز» أكثر حاجة شجرهم إلى السقي؛ لأنهم يستقون من الآبار؛ فسميت بذلك.

ينظر: الصحاح ٦/ ٢٣٨٠، اللسان ٣/ ٢٠٤٤، المطلع ص (٢٦٢)، حاشية الباجوري ٢/ ٢٤، معجم مقاييس اللغة ٣/ ٨٤.

واصطلاحاً: عرفها الشَّافعية بأنها: دفع الشخص نَخْلاً، أو شجر عنبٍ لمن يتعهّده بسقي، وتربية على أن له قدراً معلوماً من ثمره.

وعرفها المالكيةُ بأنها: عقد على عمل مؤنة النبات، بقدر لا من غير غلته، لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل.

وعرفها الحنفية بأنها: دفع الشجر إلى من يصلحه بجُزءٍ من ثمره.

وعرفها الحنابلة بأنها: دفع الرجل شجره إلى آخر؛ ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره.

ينظر: حاشية الباجوري ٢/ ٢٤، الخرشي ٦/ ٢٢٧، الدرر ٢/ ٣٢٨، المطلع ص (٢٦٢)، المغني لابن قدامة ٥/ ٥٥٤.

(٤) الولاية بفتح الواو وكسرها مصدر وَليه، وولي عليه؛ يتعدى فعله بنفسه، وبحرف الجر؛ تقول: وليت المرأة، ووليت عليها؛ إذا قمت بها، وملكت أمرها، ونصرتها. ومن معانيها لغة: النصرة. ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾، بعد قوله: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا هُنَالِكَ﴾. وقرأ الأخوان والأعمش وغيرهم عن طلحة وخلف وغيرهما: «الوِلاية لِلَّه الْحَقِّ»، بكسر الواو. وجاء لفظ الولاية في اللغة مصدراً بالفتح والكسر، وهما لغتان فيه بمعنى واحد؛ كالوكالة والوِكالة، والوَصاية والوِصاية؛ فدل ذلك على أنهما بمعنى واحد. وقيل: بينهما فرق؛ فقد قال سيبويه الولاية بالفتح: المصدر، وبالكسر: الاسم مثل: الإمارة والنقابة؛ لأنه اسم لما توليته وقمت به؛ فإذا أرادوا المصدر فتحوا، ونسب إلى أبي عبيدة وأبي الحسن أنها بالفتح ولاية مولى نسب ونحوه، وبالكسر ولاية السلطان. وقال الزجاج: هي بالفتح النصرة والنسب، وبالكسر للإمارة، ونقل عنه أنه ذهب إلى أن الولاية لاحتياجها إلى تَمَرُّنٍ وتدريب ـ شبهت بالصناعات؛ ولذا جاء فيها الكسر. هذا معنى الولاية في اللغة.

أما في الشرع فهي نوعان: ولاية إجبار، ويمكن أن تفسر بأنها سُلطةٌ تثبت للرجل على المرأة بسبب ملك، أو أبوة، أو إيصاء فقط، تسوغ له القيام بأمر المرأة، والنيابة عنها في النّكاح بطريق الإلزام، وولاية غير إجبار، ويمكن أن تفسر بأنها سلطة تثبت للرجل على المرأة بسبب ملْك، أو بنوة، أو أبوة، أو إيصاء، أو تعصيب، أو ولاء، أو كفالة، أو سَلْطَنَةٍ، أو إسلام؛ تسوغ له القيام بأمر المرأة، والنيابة عنها في النكاح لا بطريق الإلزام.

ولم يسوِّ الشارع بين الرجل والمرأة، ولم يضعها في منزلته، فقد جعل له دونها الإمامة، والقضاء، والجمعة والجماعة، وفرض عليه الجهاد في سبيل الله، والقيام بنفقتها.

ولم يسوِّ بينهما في الشهادة؛ إذ جعل شهادة الرجل الواحد تعادل شهادة امرأتين، وفي الإرث؛ إذ جعل حظ الرجل مثل حظ الأنثيين. =

. . . .

تَزويج الصغيرِ والصغيرةِ أيْضاً لا لضرورةٍ، بل لتقييد الأكْفَاءِ خِيفَةَ الفَوَاتِ، وأستقبالاً للصلاحِ المنتَظَرِ في المآلِ،، وليس منه تسليطُ الوليِّ على تربية الطِّفْل وإرْضَاعِهِ، وشراء مَطْعُومِهِ ومَلْبُوسِهِ وشرابه؛ فإن ذلك من باب الضرورات في حفظ النفوسِ؛ وعلى هذا: فلا يمتنعُ أن يكونَ شَرْعُ أصْلِ البيع مِنْ باب الضرورياتِ؛ فإنه لا يمكن بقاءُ الحياة بدُونِ الأقْوَاتِ، في الغالب، ولا يُوصَلُ إِلَيْهَا إلا بالمُعَاوَضَاتِ.

ويَلْتَحِقُ بهذه الرُّتْبَةِ أيْضاً ما يَجْرِي مَجْرى التَّكْملة لها، والتَّتِمَّة؛ كَشرعِ الخيار بالعَيْبِ والحلف والشَّرْطِ والمَجْلِسِ لدفع الغَبْنِ، وشَرْعِ الشُّفْعة[1]، ومَنْع تزويجِ الصَّغيرة مِنْ غَيْر كفء وبدون مَهْرِ المِثْلِ.

= وفي الزوجية جعل العصمة بيده لا بيدها، وهكذا في مواضع كثيرة نجد الشارع الحكيم تعبد الرجل بما لم يتعبد به المرأة، واختصه بمزيد تكاليف، لم تتعده إليها.

وقد جعل الشارع للرجل القوامة العامة عليها بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾.

وفي عقد النِّكاح، سلبها الشارع حق مباشرته لنفسها، أو لمن تليه، وجعل ذلك من حقِّ الرجل وحده، ولولا أن في تكوين المرأة الجسماني والعقلي ضعفاً يعوقها عن النُّهُوضِ بكل ما نَاط به الرجل من هذه الأواصر والتكاليف ـ لما وُجدت هذه الفوارق بين المرأة والرجل.

(1) **الشفعة لغة**: قال صاحب «المطالع»: الشُّفعة: مأخوذةٌ من الزيادة؛ لأنه يضم ما شفع فيه إلى نصيبه، هذا قول ثعلب؛ كأنه كان وتراً فصار شَفْعاً، والشافع: هو الجاعل الوتر شَفْعاً، والشفيع: فعيل بمعنى فاعل.

فهي **لغة**: الضم؛ يقال: شفعت الشيء: ضممته إلى غيره.. ومناسبة هذا للمعنى الشرعي أن الشريك يضم نصيب شريكه إلى نصيبه...

وقيل: من الشفع ضد الوتر؛ لأن الشفيع يضم حصّة شريكه إلى حصّته؛ فيصيران شَفْعاً، وقد كانت حصته وتراً.

وقيل: من الشفاعة؛ لأن الرجل في الجاهلية كان إذا أراد بيع داره أتاه شريكه، فشفع إليه فيما باع، فشفعه، وجعله أولى به من غيره؛ وهذا قول محمد بن قتيبة في «غريب الحديث». وفي «المصباح»: شفعت الشيء شفعاً من باب نفع: ضممته إلى الفرد، وشفعت الركعة جعلتها ثنتين، ومن هنا اشتقت الشفعة، وهي مثال غرفة؛ لأن صاحبها يشفع ماله بها، وهي اسم للملك المشفوع، مثل اللُّقمة اسم للشيء الملقوم، وتستعمل بمعنى «التملُّك» لذلك الملك، ومنه قولهم: من ثَبَتَ له شفعة، فأخر الطلب بغير عُذْرٍ ـ بطلت شفعته؛ ففي هذا المثال جمع بين المعنيين، فإن الأولى للمال، والثانية للتملك.

انظر: الصحاح ٣/١٢٣٨، المغرب ٢٥٣، المصباح المنير ١/ ٤٨٥.

واصطلاحاً: عرّفها الحنفية بأنها: ضَمُّ ملك البائع إلى ملك الشفيع، وتثبت للشفيع بالثمن الذي بيع به، رضى المتبايعان أو شرطا.

وعرفها الشافعية بأنها: حَقّ تملك قَهْري يثبت للشريك القديم على الشريك الحادث فيما ملك بعوض. =

= وعرفها المالكية بأنها: استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه.
وعرفها الحنابلة بأنها: استحقاق انتزاع الإنسان حصة شريكه من مشتريها بمثل ثمنها.
ينظر: الاختيار ٢/ ٥٦، حاشية ابن عابدين ٥/ ١٣٧، فتح القدير: ٩/ ٣٦٨، المبسوط ١٤/ ٩٠، حاشية البجيرمي ٣/ ١٤٥، مغني المحتاج ٢/ ٢٩٦، منح الجليل ٣/ ٥٨٢، الإنصاف ٦/ ٢٥٠، الكافي ٢/ ٤١٦.
ولمّا كان الإسلام دِينَ العدالة والنظام، وضع قوانينه على أتم إحكام، وأقوم طريق؛ فإن من تدبَّر المقاصد الإسلامية الحقَّة، والحكم الشرعية الصحيحة ـ أدرك بلا شكٍّ أن السعادة في التمسُّك بتعاليمه، نعم يدرك المُنْصِفُ بلا ريب أن مقاصد الدين الإسلامي ترمي إلى تعميم المعاملات والإخاء، وتخويل عموم الأفراد حرية محضةً محدودة بحدود الحكمة؛ بحيث تكفل حفظ الحياة الاجتماعية، ما دام في الوجود موجودًا، وهي مانعة من الإفراط والتفريط، وهذه أقصى درجات المدنية، فهل يتخيل متخيلٌ حُسْنَ معاملة أجلَّ وأعظم من معاملة الإسلام؟! لا جرم أن الدين الإسلامي أسّست مبادئه على قواعد الحكمة والسداد؛ فقد ربط معاملات جميع الخَلْقِ بأحكامه الإلهية؛ فبين الحدود، والحقوق، والواجبات، فيا له من دين يراعي المصالح، فوضع لها التشريع المحقق لها، والكفيل بحراستها، نعم وضع للمعاملات أنظمة تضمن للناس ـ إذا ما ساروا على وفقها ـ حياة هنيئة مرضية، مع المحافظة على مالهم من حُقُوقٍ في الحياة، فأنت كُلما قلبت النظر في أي ناحية من نواحيه، وجدته المشرع الحكيم، والمصلح الأمين، ولا غرو فقد وضعه خالق البشر، ومكون الفطر؛ وهو العليم الخبير.
تأمل كيف شرع الله الشُّفعة على لسان نبيه ﷺ للشريك، تجد في هذا التشريع المثل الأعلى، والحكمة البالغة ومنتهى الرأفة والإحسان.
وإن من محاسن الشريعة الإسلامية، وعدلها، وقيامها بمصالح العباد ـ ورودها بالشفعة؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن، فإن لم يمكن رفعه إلاَّ بضررٍ أعظم منه، أبقاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضَرَرٍ دونه، رفعه به.
ولمَّا كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب، فإن الخلطاء يكثر فيهم بغيُ بعضهم على بعض، شرع الله ـ سبحانه وتعالى ـ رفع هذا الضرر بالقسمة تارة، وانفراد كل من الشريكين بنصيبه، وبالشُّفعة تارة، وانفراد أحد الشريكينِ بالجملة، إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك، فإذا أراد بيع نصيبه، وأخذ عوضه، كان شريكه أَحَقَّ به من الأجنبي، وهو يصلُ إلى غرضه من العوض من أيهما كان؛ فكان الشريك أحقَّ بدفع العِوَض من الأجنبي، ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفِطَر ومصالح العباد، والضرر الذي قصد الشارع رفعه بالشفعة، هو الضرر اللاحق بالقسم؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة، كان عليه في ذلك من المؤنة والكُلْفَة والغرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم؛ فإنه قبل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلها، وبأي موضع شاء منها، فإذا قدرت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها، وفي ذلك من الضرر عليه ما لا خفاء فيه، ؛فمكنه الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذا الضرر عن نفسه؛ بأن يكون أَحَقَّ بالمبيع من الأجنبي، الذي يريد الدخول عليه، وحَرَّم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه؛ حتى يؤذن شريكه؛ كي يسود الصفاء، وترتبط جماعة الناس بحبل من التعاطف والتآزر، ويرتفع الضرر الذي عُني الإسلام باستئصاله.
قال ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ»، بل محبة وإخاء، وأُلفة ووئام، فسبحان من شرع على لسان نبيه ﷺ =

. . . .

المرتبة الثالثةُ ـ وهي الدنْيَا ـ: وهي ما لا ترهق إليها ضرورةٌ ولا حاجَةٌ، ولكنَّها واقعةٌ مَوْقِعَ التزينات والتحسينَاتِ، واتِّبَاعِ أحْسَنِ المناهجِ في العبَادَاتِ والمعامَلاَتِ؛ كاجتناب النَّجَاسَاتِ، وتحريمِ المستَخْبَثَاتِ، وسَلْبِ الأرقَّاءِ أهْلِيَّةَ الولاياتِ والقَضَاءِ والشهاداتِ؛ إظهاراً لشَرَفِ هذه المَنَاصِبِ.

هذا هو التقسيمُ المَشْهُورُ، ، وقَسَّمَ الإمام هذه المرتبةَ إلَىٰ قِسْمَيْنِ: إلى ما خُولِفَ فيه القياسُ؛ تشوفا لتحصيله، ، وإلى ما لا يُخَالَفُ فيه القياسُ:

والأول كالمبالغةِ في تحصيل العتْقِ بتكميلِ مبعضه، والسراية في مِلْكِ الغَيْرِ بدون رِضَاهُ، وتسويغِ مكاتَبَةِ السَّيِّد عبْدَهُ، ومعاوضته منْهُ مالَهُ بمالِهِ، ومعاملته معامَلَةَ الأَجَانب.

والثاني: كقولِهِ ـ عليه السلام ـ: «عَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ[1] . . .» وما قَدَّمنَا ذِكْرَهُ إلى غير ذلك.

قال: وهذه الضُّرُوبُ الأربعةُ يَجْرِي فيها تعليل لكلِّيَّاتها وجزئياتها، ، وأَلْحَقَ ضَرْباً خَامِساً/ ١٢٠ب لا يلوحُ فيه تعليلُ جزئيٌّ، ولكنْ يلوحُ فيه تعليل كُلِّيٌّ؛ كالعبادات البدنيَّةِ؛ فإنها لا تنطبقُ على أغْرَاضٍ نفعيَّةٍ، ولا دفعيَّةٍ عاجلاً؛ وإنما يُعْقَلُ من شرعها مَعْنى كُلِّيٌّ، وهو أنَّ مرور العِبَادِ علَىٰ حُكْمِ ٱلانقيادِ، يتضمنُ تجْدِيدَ العَهْد بعُقُودِ الأيمانِ بمطالعة أوامِرِهِ تعالَىٰ ونواهيه، وتحقُّق ٱلاستسلامِ وٱلانقيادِ له، وهو سرُّ ملازَمَةِ الأَذْكَارِ والأَوْرَادِ للسَّالكين؛ قال الله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت ٤٥].

ثم ينقسم «المُنَاسِبُ» إلى قسمةٍ أخرَىٰ؛ بالنَّظَرِ إلَىٰ اعتبارِهِ وإهدارِهِ إلَىٰ ثلاثةِ أقسامٍ:

الأولُ: ما شهد الشرْعُ باعتباره.

الثاني: ما شَهِدَ بإهْدَارِهِ.

والثالث: ما لم يَشْهَدْ بإهداره، ولا بٱعتبارِهِ، وهو «المُرْسَلُ».

وقد تقدَّم أن مما يَدُلُّ على ٱلاعتبارِ المناسبةُ والقرائن، فإنْ وُجِدَ ذلك في وَصْفٍ، ولم يُعْهَدْ من الشرعِ ٱلتِفاتٌ إلى التعليلِ بجنْسِهِ، فهذا يلقَّب بـ «الغَرِيب»، والتعليل به مختلفٌ [فيه] بين النُّظَّارِ، وٱلأَقْرَبُ قَبُولُهُ؛ فإنه يغلب على الظَّنِّ، فلو رأيْنَا شخصاً أعْطَىٰ فقيراً، ولم تُعْرَفْ

= من الأحكام، ما حافظ به على مصالح العباد، وهو الرءوف الرحيم.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١٤) كتاب: الطهارة، باب: السواك من الفطرة حديث (٥٤)، وابن ماجه (١/ ١٠٧) كتاب: الطهارة، باب: الفطرة حديث (٢٩٤)، وأحمد (٤/ ٢٦٤)، وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (ص ٣٣١)، وأبو يعلى (٣/ ١٩٧) رقم (١٦٢٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٢٩)، وفي «مشكل الآثار» (١/ ٢٩٦ـ ٢٩٧)، والبيهقي (١/ ٥٣) كتاب الطهارة، كلهم من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن سلمة بن محمد، عن عمار بن ياسر به.

والحديث ضعفه النووي في «المجموع» (١/ ٣٣٧)، وأعله بالانقطاع بين سلمة بن محمد وعمار بن ياسر.

وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٧): صححه ابن السكن وهو معلول.

. . . .

عادته ـ يَسْبِقُ إلى الظَّنِّ أنه إنما أعطاه لِفَقْرِهِ، وإِنِ ٱحتَمَلَ غيره.

ومثالُهُ في الشرْع: تعليلُ حِرْمَانِ القاتِلِ ألاّ يرثَ؛ بالمعاقَبَةِ بنقيض مقصودِهِ[1]؛ حتى يلحق به توريثُ المَبْتُوتَةِ في مرضِ المَوْتِ؛ معاقبَةً للزوْجِ بنقيض مقصودِهِ، وتحليل الخَمْرِ بالنقْلِ،، وإن كان المناسِبُ مما عُهِدَ من الشَّرْعِ ٱلالتفاتَ إليه؛ فلا يخْلُو إما أنْ يدلَّ نَصٌّ صريحٌ، أو غيْرُ صريحٍ، أو إجماعٌ على ٱعتبارِ عينِهِ في عَيْنِ الحُكْمِ، أو جِنْسِهِ في جِنْسِ الحكْمِ؛ ليخرج الغريبُ أو عينه في جنس الحكْمِ، أو جِنْسه في عَيْنِ الحكْمِ:

مثال الأوَّل: شَرْع القِصاص؛ فإنَّ فيه ٱعتبارَ جِنْسِ الجنايةِ في جِنْس العقوبةِ، وٱعتبار الجناية الخاصَّة في العقوبة بمثْلها.

ومثال الثاني: ٱعتبارُ جنْسِ المشقَّة في جنْس التخفيفِ؛ كقياس الجَمْع في الحَضَر بعُذْرِ المَطَر؛ قياساً على الجَمْع بعُذْر السَّفَر، لو لم يرد نصٌّ في الجَمْع بالمَطَر.

ومثالُ الثالث: ٱعتبارُ عَيْن الصِّغَرِ في ولايَةِ البُضْعِ؛ قياساً على ولاية المَالِ.

ومثال الرابع: ٱعتبارُ جِنْس المَشَقَّة في إِسْقَاطِ قضاءِ الركْعَتَيْنِ عن المسَافِرِ بالقياسِ على إسْقاطِ القضاءِ عن الحائِضِ.

وقد ٱختلفُوا في تلقيب هذه الأنواع، وٱتَّفَقُوا على تسمية الأوَّل «مُؤَثِّراً»، والثاني «مُلائِماً»،، وألحق البزدوي الثالِثَ والرَّابعَ بالمُلائِمِ،، وألحقها الشريفُ بالمُؤَثِّرِ.

ومِنَ النُّظَار من يفسِّر الملاءمةَ بمجرَّد المشابهةِ بتصرُّف الشرْعِ لا غَيْرُ؛ وهذا لا يصلُحُ للترجيحِ، وبعضُ الحنفيَّة يُطْلِقُ المؤثِّر على كلِّ مُخيلٍ بأيِّ/ ١٢١أ وجهٍ ثَبَتَ، ولا مشاحَّة في الألقَابِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ المقاصِدِ.

وقد أُورِدَ على قولِهِمْ: «ٱعتبارُ جنْسِ العلَّة» إشكالٌ:

فقيل: ما تعني بٱعتبار جنس الوصْفِ؟ أتريدُ به المعنىٰ الكُلِّيَّ المسمَّىٰ جنساً؟ أم تريدُ به الصورَةَ المُجَانِسَةَ؟:

فإن أردتَّ به المعنى الكُلِّيَّ، فمتَىٰ ٱعتبَر الشَّارِعُ عَيْنَه، كان مؤثِّراً؛ ولَيْسَ من شرط المُؤَثِّر ألا يَكُونَ عَامًّا.

وإنْ أردتَّ به ٱعتبارَ الصُّورة المجانِسَةِ، فٱعتبارها بخصوصها أو بعُمومِهَا؟: فإن كان الأوَّل، فلا يصحُّ القياسُ مع فِقْدَانِهِ، ولا يتأتَّى إثباتُ التعْلِيلِ إلا به.

وإنْ كان الثَّانِي، فهو المؤثِّر.

وجوابه: أنَّ مَنْ جوَّز القياسَ في الأَسْبَابِ، فلَهُ أنِ يَقُولَ: لاَ يَضُرُّ ٱلافتراقُ فِي الخصوصَيْنِ بعد ٱشتراكِهِمَا في تَحْصِيلِ المقْصُودِ والحِكْمَةِ،، ومَنْ ينفيه يَقُولُ: النَّصُّ والإجماعُ يدلاَّن على

---

[1] فمن استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه.

التعليلِ بالوصْفِ، ولا يتعرَّض فيهما لوجْهِ ٱلاعتبارِ بخصوصٍ أو عمومٍ، فيحذف الخصوصُ بٱلاجتهادِ.

وفائدةُ هذه التقاسيم تظْهرُ في الترْجيحِ عند معارَضةِ العِلَلِ، فكما يلقِّبون بعْضَ الأوْصَافِ «مُناسِباً»؛ لموافقتها لما رُتِّبَ عليها؛ فيسمُّونه مُخِيلَةً أيضاً، و«الإِخَالَةُ» الظَّنُّ؛ ولا شك أنَّه يَغْلِبُ على الظَّنِّ أن الحكْمَ إنما شُرِعَ لأجْلها.

وأمَّا أن المناسبَةَ والقِرَانَ بِشَرْطِ السلامةِ عن المُبْطِلاتِ دليل على العلِّيَّة، فَقَدِ ٱعتمد الإمامُ فيه عَلَىٰ إجماع الصَّحَابة المقطوع بهِ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِمْ في الأحكام؛ فإنَّ المتحقِّق عنهم أنَّهم كانوا يَعْمَلُونَ بِكُلِّ ظَنٍّ مستفادٍ من أصولِ الشَّريعة لا يعارضه قاطِعٌ، ولا ما هو أوْلَىٰ منه؛ ويستلزم العَمَلَ بالمناسِب لا مَحالَةَ.

قال المصنِّف: «وبناؤُهَا على ثلاثِ مقدِّمَاتٍ:

أوَّلها وأقْوَاهَا: أنه ثَبَتَ أنَّ أفعال الله ـ تعالَىٰ ـ وأحكامَهُ معلَّلة بالمصالِحِ».

والذي تقدَّم منه إبطالُ تَعْلِيل أحكامِ الله ـ تعالى ـ وأفعالِهِ بالمصَالِحِ؛ فكيف يقولُ هنا: «أقواهَا» إلاَّ أَنْ يُرِيدَ أَقْوَاهَا في ظنِّ القائِلِينَ به: إما نظراً إِلَىٰ الوَقَائِعِ، أو علَى الوُجُوبِ؛ كما يقولُ المعتزِلَةُ. وقولُهُ: «والكلامُ فيه ما سَبَقَ» يُشْعِرُ بذلك.

قوله: «وثانيها: أنَّ هذا الوجْهَ المعيَّن يشتملُ على هذه المَصْلَحَةِ الفُلاَنِيَّةِ.

وثالثُها: أنَّ العِلْمَ بأنَّ هذا الفِعْل يشتَمِلُ على هذه المصلحة من هذا الوجْهِ فيفيد الظَّنّ بأنَّ ذلك الحُكْمَ معلَّلٌ بهذه [المصلحة] ولأنَّ غَيْرَ هَذِهِ المصلَحَةِ كان معدوماً، والأصْلُ بقاؤه على العَدَمِ؛ فوجَبَ أَنْ يكُونَ معلَّلاً بهذا [الوصف]»:.

وزوال ٱلاسْتِدْرَاكِ في هذا التقرير ـ على أُصُولنا، فإنه ظاهرٌ علَىٰ أُصُول المعتزلة ـ: أَنْ يُقَالَ: إنَّ الواقع في الشَّرْع رِعَايَةُ مصَالِحِ العبادِ في شَرْعِ الأحْكَام غَالِباً؛ فَضْلاً مِنَ الله ـ تعالَىٰ ـ ونعْمَةً، لا وجوباً علَيْه؛ بدلالة النصوص المقدَّم ذِكْرُهَا، وقولهُ تعالَىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾/ ١٢١ب [المائدة ٥٠] وقوله ـ عليه السلام ـ: «عَجَباً لِلْمُؤْمِنِ؛ لاَ يَقْضِي الله لَهُ قَضَاءً إِلاَّ وَهُوَ خَيْرٌ لَهُ»[1]، وبدَلاَلَةِ ٱلاستقراءِ.

وإذا تقرَّر هذا، فالحكْمُ لا ينفكُّ عن مصلحةٍ، ومصلَحَتُهُ لا تَعْدُو أوْصَافَ مَحَلِّهِ، فإذا بَحَثْنَا وسَبَرْنَا، ولم نَجِدْ ما يصلُحُ للتعليلِ سِوَىٰ هذا الوصْفِ المُنَاسِبِ مع سَلاَمَتِهِ عن المبطِلاَتِ والمُعَارِضِ الرَّاجِحِ ـ غَلَبَ على الظَّنِّ أنَّه العلَّة؛ لأنا بَيْنَ أُمُورٍ ثلاثةٍ:

إما أن نَقُولَ بأن الحُكْمَ غيْرُ معلَّلٍ، ، وإنَّه خلافُ الأصْلِ والغالبِ. أَوْ نقُولَ: إنه معلَّلٌ بوصفٍ لم يُطَّلَعْ عليه بعد البحْثِ والسَّبْرِ، ، وإنَّه خلافُ الظَّاهر والأصْلُ أيضاً عَدَمُ ذلك الوصْفِ

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١١٧، ١٨٤)، وابن حبان (٧١٧)، وأبو يعلى (٧/ ٨٦) رقم (٤٠١٩) من حديث أنس بن مالك وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢١٢ـ ٢١٣): رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه ورجال أحمد ثقات، وأحد أسانيد أبي يعلى رجاله رجال الصحيح غير أبي بحر ثعلبة وهو ثقة.

. . . .

والبَقَاءُ عَلَيْهِ كما ذكر؛ فيتعيَّن الثالثُ، وهو أن العلَّةَ هذا المذكورُ المُناسِبُ؛ فيتعين إضافةُ الحُكْمِ إليه أَيْنَمَا وُجِدَ.

هذا حاصلُ ما يشيرُونَ إِلَيْهِ، وهو جَارٍ في الدَّوَرَانِ والشَّبَهِ والسَّبْرِ، ولا فارِقَ، ونَخُصُّ «لاَ فَارِقَ» بأنه المنطَبِقُ على مُسَمَّى القياسِ؛ فإنَّ حاصله تقريرُ المُمَاثَلَةِ.

قوله: «إذا ثَبَتَ هذا الأَصْلُ، فنقولُ: إن أَهْلَ الزمانِ يعبِّرونِ عَنْ هذا المعْنَىٰ بعبارةِ التلاَزُم: مثالُهُ: لو كان كَثِيرُ القَيْءِ ناقضاً للوُضُوءِ، لَكَانَ قليلُهُ نَاقِضاً له؛ لأنَّ خروج النجاسَةِ مُوجِبٌ لانتقاضِ الوُضُوء،، ولَمَّا لم يكنِ القليلُ نَاقِضاً وجب ألا يكُونَ الكثيرُ نَاقِضاً»: وقَدْ تقدَّم أن القياسَ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ:

قياسِ الطَّرْدِ، ولا يعنى به أنَّ الجامِعَ طَرْدِيٌّ، بل يعنى طَرْدَ حُكْم العلَّة مِنْ مَحَلِّ الإجماعِ إِلَىٰ مَحَلِّ النزاعِ.

وقياسِ العَكْسِ[1]، وهو: طَرْدُ العلَّةِ مِنْ مَحَلِّ النزاعِ إِلَىٰ مَحَلِّ الإجماع، وما ذَكَرَهُ المصنف مثالٌ لِقِيَاسِ العَكْس.

وأمَّا قِيَاسُ الطرد[2]، فالمشهورُ: أنَّ له ثَلاَثَ عباراتٍ، وقد عَلِمْتَ أن القياسَ مركَّبٌ من: فَرْعٍ، وحُكْمٍ، وَعِلَّةٍ، وَأَصْلٍ.

---

(1) قياس العكس: هو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر؛ لوجود نقيض علته فيه، وهاك مثالاً يوضحه:

اتفق الحنفية والشافعية على أن الإنسان لو نذر أن يعتكف صائماً ـ كان الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف. واتفقوا كذلك على أنه لو نذر أن يعتكف مصلياً، لم تكن الصلاة شرطاً في صحة الاعتكاف، وبالضرورة يكون الحكم كذلك في حالة عدم نذرها معه. ثم اختلفوا في الاعتكاف بدون نذر الصوم معه؛ أيكون الصوم شرطاً لصحته أم لا؟

ذهب الحنفية إلى أنه شرط، وذهب الشافعية إلى أنه ليس بشرط ـ استدل الحنفية على مذهبهم بقياس، هذا نظمه:

«لمّا وجب الصوم شرطاً للاعتكاف بنذره معه ـ وجب بدون نذره معه؛ كالصلاة لمّا لم تجب شرطاً للاعتكاف بنذرها معه، لم تجب بغير نذرها معه».

فالأصل المقيس عليه الصّلاة والحكم عدم وجوبها شرطاً بغير نذرها، والعلة عدم وجوبها شرطاً بنذرها.

والفرع الصوم، وحكمه الوجوب شرطاً في حال عدم نذره، والعلة وجوبه شرطاً بنذره؛ فقد أثبتوا نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لتناقضهما في العلة.

ينظر: القياس لشيخنا على عبد التواب.

(2) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/٢٤٨، البرهان لإمام الحرمين ٢/٧٨٨، ٨٣٥، سلاسل الذهب للزركشي ٣٨٩، أحكام الآمدي ٣/ ٢٧٥، نهاية السول للإسنوي ٤/ ١٣٥، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٩٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٠٦، المنخول للغزالي ٣٤٠، المستصفى له ٢/ ٣٠٧، حاشية البناني ٢/ ٢٩١، الإبهاج لابن السبكي ٣/ =

. . . .

فالفَرْعُ، والحُكْمُ: لا بُدَّ من التصريحِ بهما؛ لأنَّهما عيْنُ الدعْوَىٰ ونتيجةُ القيَاسِ المَطْلُوبَةُ.

وأمَّا العلَّةُ والأَصْلُ: فتارَةً يصرَّحُ بهما، وتارَةً لا يصرَّحُ بهما، وتارَةً يصرَّحُ بالعلَّة دُونَ الأَصْلِ، وتارَةً يصرَّحُ بالأصْلِ دون العلَّة:

أما العبَارَةُ الأُولَىٰ، وهي التصريحُ بهما، فكقولنا: «النَّبِيذُ مُسْكِرٌ؛ فَيَحْرُمُ؛ قياساً على الخَمْرِ»، وهذه العبارَةُ أتَمُّ العباراتِ، وهي متَّفَقٌ على صحَّتها عند القائِلينَ بالقيَاسِ.

وأما العبَارَةُ الثَّانِيَةُ، وهي ألاَّ يُصَرَّحَ بالعلَّة، ولا بالأَصلِ - فكقولهم: «وُجِدَ المُقْتَضِي لِتَحْرِيمِ النَّبِيذِ؛ فَيَحْرُمُ»، والأكثرُونَ على عدمِ قَبُولها؛ لكونها وَغداً بالدليلِ؛ إِذْ معناها أنَّه وُجِدَ المقتَضِي الذي سَأُبَيِّنُهُ.

وقولُهُمْ في تصحيحها: «إنها تندرجُ تَحتَ حَدِّ الدليلِ؛ فتكون دليلاً؛ فإنَّ حَدَّ الدليلِ: مَا يَلْزَمُ مِنْ تَسْلِيمِهِ تَسْلِيمُ مَحَلِّ النزاعِ» - باطلٌ؛ فإنَّ ما ذكروه مِنْ حَدِّ الدليلِ ينتقضُ بالشبهةِ؛ فإنه لو قال قائِلٌ: البارئ - تعالَىٰ - موجودٌ، وكُلُّ موجودٍ في جهةٍ، وسُلِّمَتِ المقدِّمتانِ/ ١٢٢أ، لَزِمَ منها أنَّ البارِئَ - تعالى - في جهةٍ، وهذه شُبْهَةٌ، وَلَيْسَتْ دَلِيلاً؛ بل حَدُّ الدليلِ هو المعلومُ الَّذِي يُمْكِنُ التوصُّلُ بصحيحِ النَّظَرِ فيه إِلَىٰ مطلوبٍ خَبَرِيٍّ[1]، ولا يخفَىٰ ما فيه مِنَ ٱلاحترازاتِ.

وما يَجْمَعُ العبارةَ الثالِثَةَ: أَنْ يُصَرِّحَ بالعلَّة دون الأَصْلِ؛ فيقول: الشِّدَّةُ المُطْرِبَةُ عِلَّةٌ للتَّحْرِيمِ، وقد تحقَّقت في النَّبيذِ؛ فَيَحْرُمُ. والأَكْثَرُونَ على قَبُولها، ومنْهُمْ من ردَّها؛ وقال: القياسُ رَدُّ فَرْعٍ إِلَىٰ أَصْلٍ بِعِلَّةٍ، ولم يذكُرِ الأَصْلَ،، والخلافُ فيها مبنيٌّ على أنَّ الأَصْلَ يُذْكَرُ في القياسِ؛ لأنَّه جزءُ الدليلِ، أو لأنَّه دليلُ الدَّليلِ: فَمَنْ يَزْعُمُ أنَّ المُثْبِتَ للحكم في الفَرْعِ إنما هو العلَّة، وأنَّ المناسَبَةَ والقِرَانَ في الأصل دليلُ العِلِّيَّةِ - فلا يتعيَّن عليه ذكْرُ دليلِ الدَّليلِ في التحديدِ أوَّلاً،، وإنما يذكر أولاً المَسْتَلْزِم للحُكْمِ، وهو العِلَّةُ،، فإذا نُوزِعَ في عِلِّتِهَا، أثْبَتها بذلك أَوْ بما يَدُلُّ عليها مِنْ مَسَالِكِ التعليلِ؛ وهو الحَقُّ،، أو يقال: إِنَّ الشَّيْءَ قد يُحْذَفُ للعلْم به، والتصريحُ بالعلَّةِ يشيرُ إِلَىٰ مَحَالِّها من مواقِعِ الإجْمَاعِ، لا سيَّما علَّةٌ مشهورةٌ بين النُّظَّارِ؛ كقولنا: «القَتْلُ العَمْدُ والعُدْوَانُ: سَبَبُ القِصَاصِ، وقد تحقَّق ههنا»

= ٧٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١١٣، أحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٦٤٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٤٥، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٨٥٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢٠.

(١) انظر: الإحكام ١/ ٩، العبادي على شرح الورقات ص ٤٨، المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٢٤، العضد على ابن الحاجب ١/ ٣٦، إرشاد الفحول ص ٥، (فتح الرحمن ص ٣٣)، وحدّه الباجي بأنه: «ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس» (الحدود ص ٣٨)، وعرفه الباقلاني بأنه: «ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره» (الإنصاف ص ٥)، وقال الزركشي: «هو ما يتوقف عليه العلم أو الظن بثبوت الحكم بالنظر الصحيح» (لقطة العجلان ص ٣٣)، وقال الشريف الجرجاني: «هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر». (التعريفات ص ١٠٩).

وأمَّا العبارَةُ الرَّابعة: وهي أَنْ يُصَرِّح بالأَصْل دون العلَّة ـ فإنَّما تَقَعُ في قياسِ الدَّلَالة؛ كقولهم في المَخْلُوقَةِ مِنْ مَاءِ الزَّانِي[1]: لَوْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ، لَوَرِثَتْ مِنْهُ؛ كالَّلاحِقَةِ.

---

(١) اختلف الفقهاء في البنت من الزنا؛ هل تحرم على أبيها، أو لا تحرم؟
فذهب جمهور الفقهاء منهم: الأئمة الثلاثة: مالك وأبو حنيفة وأحمد؛ إلى القول بأنه يحرم على الرجل أن يتزوج ابنته المتخلقة من مائه. وقالوا: إن نكاح البنت من الزنا من الأنكحة الفاسدة؛ لأنهم يشترطون في صحة النكاح ألا تكون المرأة متخلقة من ماء الزوج مع قطع النظر عن كونها من نكاح أو زنا.
وذهب الشافعية إلى القول؛ بأن بنت الزنا لا تحرم على أبيها، وأنه إذا عقد عليها كان النكاح صحيحاً. وإن قالوا بكراهة نكاحها للخروج من الخلاف. قال ابن شهاب الدين الرملي: والمخلوقة من ماء زناه تحل له؛ لأنها أجنبية عنه؛ إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، وإن أخبره صادق كعيسى ﷺ وقت نزوله بأنها من مائه؛ لأن الشرع قطع نسبها عنه؛ فلا نظر لكونها من ماء سفاح نعم يكره له نكاحها خروجاً من الخلاف.
واستدل الشافعية بما يأتي:
أولاً: قالوا: إن بنت الزنا أجنبية عن الزاني؛ إذ لو كانت بنتاً للزاني لثبت لها الميراث وغيره من أحكام النسب: من ثبوت الولاية له عليها: ووجوب حضانتها، ونفقتها؛ فلما لم يثبت شيء من ذلك ـ علمنا انتفاء البنتية، وأنها أجنبية فلا تدخل في آية التحريم، وتبقى داخلة في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.
ثانياً: تمسكوا بقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ أخبر أن الولد للفراش، وهذا يقتضي حصر النسب في الفراش؛ فلو كانت بنت الزنا بنتاً للزاني لبطل الحصر؛ وهو منتفٍ لوقوعه في خبر الرسول ﷺ.
وقد نوقش دليل الشافعية الأول؛ بأن قولكم: إن بنت الزنا أجنبية عن الزاني ـ غير صحيح؛ فإنها مخلوقة من مائه فهي كالبنت من النكاح؛ إذ لا معنى لكونها بنته إلا لأنها مخلوقة من مائه، وقولكم: لو كانت بنته لثبت لها الميراث وغيره ـ لا يفيد، فإن تخلف بعض الأحكام لا ينفي كونها بنتاً له. ومما يؤيد ذلك أنه إذا كان ولده كافراً لا يرثه، ومع ذلك لا يمكن أن يقال: إنه أجنبي عنه؛ فكذلك الحال في البنت من الزنا، ويقال لهم في الدليل الثاني: إن قولكم: إن الحديث يقتضي حصر النسب في الفراش ـ مسلم، ولكن نقول لكم: إن النسب الذي اقتضى الحديث حصره في الفراش ـ هو النسب الشرعي الذي تترتب عليه أحكام الشرع من التوارث وغيره؛ وهذا لا يدل على نفي النسب الحقيقي في غير الفراش. يؤيد ذلك: أنه يحرم على الرجل أن يتزوج بنته من الرضاعة، ومع ذلك فهي ليست من الفراش في شيء.
وأما الجمهور: فقد استدلوا على حرمة نكاح البنت من الزنا بالكتاب والمعقول: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أنها نصت على تحريم كل بنت مضافة إلى المخاطبين. ومما لا شك فيه أن بنت الزنا بنته؛ لأنها أنثى مخلوقة من مائه، وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة. ومما يدل على ذلك قوله ﷺ في شأن امرأة هلال بن أمية: «انظروه»؛ يعني: ولدها «فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء» =

وقد عَلِمْتَ أنَّ الفقهاء ٱصطَلَحُوا عَلَىٰ قَصْر ٱسْم القياسِ على التَّمْثِيلِ، وهو ٱلاستدلالُ بالجُزْئِيِّ على الجُزْئِيِّ؛ لاشتراكهما فيما لأَجْله شُرِعَ الحُكْمُ، وهو أَخَصُّ من الرأي المعمولِ به شَرْعاً، ويسمُّون ما يتركب على غَيْرِ صِيغَةِ التَّمْثيل ٱستدلالاً ويرسُمُونَهُ بأنَّه: ما يَلْزَمُ مِنْ تَسْلِيمِهِ تَسْلِيمُ المطلوبِ، وليس بنصٍّ ولا إِجْمَاعٍ ولا قياسٍ؛ فيندرج تحْتَهُ ما يوضَعُ على صيغةِ الحَمْلِيِّ؛ كقولنا: النَّبِيذُ مُسْكِرٌ، وكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، ، ويقرِّرُونَ كُلَّ مقدِّمةٍ بما يُسَاعِدُ عَلَيْهَا مِنْ عَقْلٍ أو عُرْفٍ أَوْ نَقْلٍ، ، ويَنْدَرِجُ فيه الشَّرْطيُّ المُتَّصِلُ، وهو ما ٱسْتُعْمِلَ بكلمة «إِنْ» أوْ ما يَقُومُ مَقَامَها.

واللازمُ عَنْهُ ثبوتُ الثَّانِي لثبوتِ الأَوَّل. ونَفْيُ الأول لنَفْي الثاني، ، ولا يلزم مِنْ نَفْي الأَوَّلِ نفْيُ الثاني، ولا مِنْ ثُبُوتِ الثَّانِي ثبوتُ الأَوَّلِ؛ لاحتمال أنْ يكُونَ الثاني أَعَمَّ، ، وإنْ كان ٱلاستثناءُ فيه بإِثباتٍ، فالأحْسَنُ ٱستعمالُهُ بكلمة «إِنْ»؛ كقولك: «إِنْ كَانَ هذا إِنْسَاناً، فَهُوَ حَيَوَانٌ لكنه إنسان فهو حيوان» وإن كان: ٱلاستثناءُ بالنَّفْيِ، فالأحْسَنُ ٱستعمالُهُ بكلمة «لَوْ»؛ فإنها تدلُّ على ٱلامتناع؛ كقولك: «لَوْ كَانَ هٰذَا إِنْسَاناً، لَكَانَ حَيَوَاناً، ، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ؛ فَلاَ يَكُونُ إِنْسَاناً» وقد تُحْذَفُ إِحدى المقدِّمَتَيْنِ؛ لشهرتها؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] [الأنبياء ٢٢]،

= يعني: الزاني.

وأما المعقول: فقد قالوا: إن هذه البنت مخلوقة من مائه، فهي بضعة منه، فلا تحل له؛ كما لا تحل له ابنته من النكاح.

والذي يتبين لنا بعد بيان الأدلة، ومناقشة أدلة الشافعية: أن مذهب الجمهور هو المذهب الراجح الذي يجب المصير إليه؛ نزولاً على موجب الأدلة، لا سيما أننا نجد الشريعة الإسلامية تحرم البنت من الرضاع، وذلك تحاشياً عن أن يستفرش من الإنسان نفسه، ويستمتع بجزئه، والمعنى الذي أوجب الشارع به تحريم البنت من الرضاع ـ موجود في البنت من الزنا، بل الظاهر أن البنت من الزنا أولى بالتحريم من البنت من الرضاع؛ وذلك لأن حقيقة الجزئية ثابتة فيها قطعاً؛ لأنها مخلوقة من مائه ـ أما البنت من الرضاع: فإنها حرمت لشبهة الجزئية، فإذا ثبت التحريم مع شبهة الجزئية، فثبوته مع الجزئية المحققة أولى؛ خصوصاً إن الشافعية قد وافقوا غيرهم في القول بأنه يحرم على المرأة أن تتزوج بولدها من الزنا، وعللوا ذلك بأنه بعضها، وانفصل منها إنساناً؛ بخلاف البنت من الزنا؛ لأنها انفصلت منه منيًا، فإن تعليلهم هذا لا يفيدهم سوى أن البضعية في ابن المرأة من الزنا أظهر منها في البنت من الزنا. ولكنه لا يفيد نفي البضعية عن البنت من الزنا، فقد اعترفوا بأنها مخلوقة من مائه؛ فإنكار وجود الجزئية في مسألة دون مسألة لا يصح.

(١) قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ذهب بعض المتكلمين إلى أن الآية حجة قطعية؛ مستدلاً على ذلك بأن ذات الإله ـ تعالى ـ تقتضي التفرد بالغلبة والسلطان التام، وليس هذا أمراً عاديًا فقط، بل هو أمر عقلي تقتضيه حقيقة الإله؛ بحيث لا يتصور انفكاكه عنها، وإلا لم يكن إلهاً كاملاً؛ فالإله يجب أن يتصف بالنهاية العظمى التي لا حد فوقها من الكمال، وبديهي أن النهاية العظمى من صفة السلطان أن تكون سلطة تامة لا ينازعه فيها غيره، ولا يكون لأحد معه قدرة قاهرة، وإلا كان سلطانه ناقصاً حتماً؛ فيكون هو ناقصاً أيضاً؛ فإذا وجد إلهان كل واحد منهما تقتضي ذاته التفرد بالسلطان ـ كان من المحال اتفاقهما؛ لأن ما كان من مقتضى الذات لا يتخلف عنها =

. . . .

ويندرجُ أيضاً فيه الشَّرْطِيُّ المنْفَصِلُ، وهو: ما اَسْتُعْمِلَ بكلمةِ «أمَّا» أو ما يَقُومُ مَقَامَهَا/ ١٢٢ب، وَالقِسْمَةُ فيهِ إمَّا أَنْ تكونَ حقيقةً، وَهِيَ المانعةُ مِنَ الجمعِ والخُلو الدائِرةُ بينَ النفْيِ والإِثْبَاتِ؛ كَقَوْلِكَ: «هٰذَا العَدَدُ إمَّا شَفْعٌ، أَوْ وِتْرٌ» فَهٰذَا ينتجُ أربعةً: «لَكِنَّهُ وِتْرٌ؛ فَلَيسَ بِشَفعٍ» «لَكِنَّه شفْعٌ؛ فَليسَ بِوِتْرٍ»، «لكنَّه لَيْسَ بِوِتْرٍ؛ فَهُوَ شَفْعٌ»، «لكنَّه لَيْسَ بشفعٍ؛ فَهُوَ وِتْرٌ».

وَإِنْ كانَتِ القسمةُ مانعةً مِنَ الجمعِ دُونَ الخُلُوِّ؛ كقولِهِ: «هٰذَا الفِعْلُ إمَّا واجبٌ أو حرَامٌ»، فَالاسْتِثْنَاءُ فِيهِ بِالإِثْباتِ»، «منتج نَفْيَ مَا عداهُ؛ كقولِكَ: لكنَّه وَاجِبٌ؛ فَيلزَمُ أَلاَّ يَكُونَ حَرَاماً، وَلاَ غَيْره مِنَ الأَحْكَام ضرورةَ استحالةِ الجمعِ،، وَالاسْتِثْنَاءُ بِالنَّفْيِ لا ينتجُ؛ لِعَدَمِ الانْحِصَارِ؛ إِذْ يجوزُ أَنْ يكونَ مَنْدُوباً، أَوْ مَكْرُوهاً، أَوْ مُبَاحاً، اللهُمَّ إِلاَّ أَنْ يَدَّعِيَ عَدَمَ مَا سِوَى المذكورِ ظاهراً بناءً على السبر وعدم الوجدان فيفيد السلب إثبات المذكور ظاهرًا، كما سَنَذْكُرُهُ فِي مَسْلَكِ السَّبْرِ، إِنْ شَاءَ الله تَعالىٰ.

وَإِنْ كانتِ القسمةُ مَانعةً مِنَ الخُلُوِّ دُونَ الجمعِ؛ كَقَولِكَ: زَيْدٌ فِي البحرِ، أَوْ لاَ يعرفُ، لَزِمَ مِنِ اسْتِثْنَاءِ السَّلْبِ فِيهِ ثبوتُ نَقِيضِهِ، وَلاَ يَنْعَكِسُ،، وَقَدْ يَخْتَصِرونَ المنفصلَ، فَيقولُونَ: القولُ بِكَذَا وَكذَا مِمَّا لا يَجْتَمِعَانِ،، وقدْ ثَبتَ كَذَا؛ فَيَنْتَفِيَ الآخَرُ، وقد انتفى كذا فيثبت الآخر وهو العنادي بعينيه. وَقَدْ يَخْتَصِرونَ المتَّصِلَ أيضاً، فَيَقُولُونَ: انْتَفَىٰ لازمُ كَذَا، فَيَنْتَفِي، أَوْ وُجِدَ مَلْزُومُهُ فَيَثْبُتُ.

قَوْلُهُ: «وَأَقُولُ: تَحْقِيقُ هٰذَا الكلامِ؛ أَنْ يقالَ: القولُ بِانتقاضِ الوضوءِ بِخُروجِ القَيْءِ يفضي إلى مخالفةِ الدليلِ، فوجبَ أَلاَّ يُثبتَ:

بَيانُ الأَوَلِ: أَنَّ تقريرَ انْتِقاضِ الوضوءِ بخروجِ القَيْءِ: إمَّا أَلاَّ يكونَ كَوْنُهُ خَارجاً نَجساً ـ عِلَّةً لانْتِقاضِ الوضوءِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ: وَالأَوَّلُ باطلٌ؛ لأَنَّ المناسبةَ وَالقِرانَ يَدُلاَّنِ عَلَى العلِّيَّةِ، وَقَدْ حَصَلاَ فِي القَيْءِ،، فَلَو لَمْ يَكُنْ هٰذَا المعْنَى عِلَّةً ـ لَزِمَ تخلُّفُ الدليلِ عَنِ المدلولِ ـ يَعْنِي حُكم السَّبَبِيَّةِ ـ وَهُوَ باطلٌ، وَلاَ جَائِزٌ أَنْ يكونَ علَّةً؛ لأَنَّهُ حَصَلَ فِي القليلِ،، فَيَلْزَمُ الانتقاض بِهِ، فَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الانتقاضُ ـ وَجَبَ تخلُّفُ المدْلُولِ عَنِ الدَّلِيلِ ـ يعني: حُكْم العلَّةِ ـ وَإِنَّهُ بَاطِلٌ

= فمحال على الإله أن يتنازل عن شيء من سلطانه التام؛ فلم يوجد شيء من العالم عند ذلك؛ كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، أي: لم توجد رأساً فالآية حجة قطعية، وبرهان ساطع على نفي تعدد الآلهة. وقيل: إنها حجة إقناعية، ولعل منشأ قوله هذا حمل الغائب على الشاهد؛ فقد رأى أنه يجوز عقلاً الاتفاق على السلطان، وإن كانت العادة جرت على خلافه؛ فقال: إنها حجة إقناعية، لكن قد ثبت أن حقيقة الإله تقتضي السلطان المطلق الشامل؛ فلا يتخلف عنها ألبتة فمحال أن يتفق مع غيره، نعم العادة تؤيد ذلك وتوضحه في كل ذي سلطان حتى الحيوان؛ فإذا كان الحيوان الضعيف لا يرضى أن ينازع في سلطانه؛ فكيف يرضى الإله الذي تقتضي ذاته الغلبة والسلطان التام أن يتفق مع مثله؟! لا شك في أنه لا يرضى لنفسه سوى الكمال المطلق.

ينظر: الدرر السنية في تنزيه الحضرة الإلهية لشيخنا أحمد المستكاوي.

. . . .

بالإجماع»: وَمَا ذَكَرَهُ وَاضِحٌ، وَالعِبَارَاتُ مُتَّسِقَةٌ.

قَوْلُهُ: «الرَّابِعُ: الدَّوَرَانُ وَهُوَ: أَنَّ هٰذَا الحُكْمَ دَائِرٌ مَعَ هٰذَا الوصْفِ وُجُوداً وعَدَماً وَالدَّوَرَانُ يُفِيدُ ظَنَّ العِلِّيَّةِ»:

هٰذَا قولُ عَامَّةِ الفُقَهَاءِ: الشَّافِعيُّ، ومالكٌ، وأبُو حَنِيفةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - وَزعمت المعْتَزلَةِ أنَّه يفيدُ العلمَ[1].

قالَ القاضِي ابْنُ البَاقِلاَّنِيِّ، والإِسْفَرَايِنيُّ: لاَ يفيدُ عِلْماً وَلاَ ظَنًّا.

وَاحتَجَّ القاضِي: بَأَنَّ دَعْوَى ٱطِّرَادِهِ فِي جميعِ صُوَرِ وُجُودِهِ تَتَوَقَّفُ عَلَىٰ ثبوتِ الحُكمِ في الفَرْعِ، وَثُبُوتُ الحُكْمِ في الفرعِ يَتوقَّفُ عَلَىٰ عِلِّيَّتِهِ، وَعِلِّيَّتُهُ تَتَوَقَّفُ عَلى ٱطرادِهِ؛ فَيَدُورُ.

وَاحتَجَّ: بأنَّ الطَّرْدَ حاصِلُهُ السَّلاَمَةُ عَنِ النَّقْضِ، وَالعَكْسُ لَيْسَ شَرْطاً فِي العِلَلِ الشَّرْعِيَّةِ، وَنَفْيُ الحُكْمِ عند انْتِفَائِهِ، حُكْمٌ آخَرُ مُعَلَّلٌ بِعلَّةٍ أُخْرَىٰ لا ارْتِبَاطَ لها/١٢٣أ بِثُبُوتِ الحُكْمِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّا نَعْنِي بِٱطِّرَادِهِ وُجُودَهُ مَعَهُ فِي سَائِرِ الصُّورِ المُجْمَعِ عَلَيْهَا، وَالعَكْسُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطاً، لَكِنَّهُ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ، لَكِنَّ المجموعَ مُسْتَقِلٌّ.

وَٱحْتَجَّ المُثْبِتُونَ: بِأَنَّ الحُكْمَ لاَ بدَّ لَهُ مِنْ عِلَّةٍ غالباً، وَغَيْرُ الدَّائِرِ لَيس بعلَّةٍ؛ لأَنَّهُ إِنْ كَانَ مَوْجُوداً قَبْلَ الحُكْمِ فيلزمُ تَخَلُّفُ الحُكْمِ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً، فَالأَصْلُ عَدَمُهُ، إلاَّ أَنْ يَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ الدائرُ هُوَ العلةَ.

وَٱعْتَرضَ عَلَيهِ: بِأَنَّهُ كَمَا دَارَ مَعَهُ، دَارَ مَعَ تَعَيُّنِهِ، وَكَونِهِ فِي ذٰلِكَ المحلِّ؛ فَيَكُونَانِ - أَوِ أحدُهُمَا - علَّةً أو جزءاً من العلَّةِ، وبالنَّقْضِ بسائر الأمورِ المتضايفةِ؛ كالأُبُوَّةِ وَالبُنُوَّةِ، وَبِبَعْضِ الأَوْصافِ الطرديَّةِ: كالرائِحَة الفَائِحَةِ مَعَ تَحرِيمِ الخَمرِ، وَكَونِ الماءِ مَائِعاً؛ تُبْنى القنطرةُ عَلى جِنْسِهِ، وَأَنَّه يُسْبَحُ فيهِ، وَيُصَادُ منْهُ السَّمَكُ، وَيَنْعَكِسُ في سائرِ المائعاتِ. وَبِأَنَّ الوَصْفَ كَما دَارَ مَعَ الحُكْمِ، دَارَ الحكمُ مَعَهُ؛ كَتَحْرِيكِ الإِصْبَعِ مَعَ تَحْرِيكِ الخاتَمِ، فَلَيسَ جَعْلُ أَحَدِهِمَا علَّةً والآخر مَعْلُولاً بأَوْلَىٰ مِنَ العكسِ. وَبالنَّقْضِ بِأَخَصِّ وَصْفِ العلَّةِ، وَالشَّرْطِ المساوِي.

وَأُجِيبَ عَنِ الأَوَّلِ: بِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ عَلَى المتَمَسِّكِ بِهِ إِلغَاءُ تعيينِ الوصفِ وَالأَصلِ إِمَّا بِبَيَانِ أَنَّه طَرْدٌ مَحْضٌ، أَوْ بِأَنَّ المُتَعَيِّنَ أَمرٌ عَدَمِيٌّ؛ إِنْ أمْكن، وَأَنَّ العَدَمَ لاَ يُعَلَّلُ بِهِ الثُّبوتُ، أَوْ أَنَّه يلزمُ مِنْهُ التعليلُ بِالقَاصِرِ، وَالمُتَعَدِّي أَرْجَحُ، أَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ، وَأَمَّا النَّقْضُ بِالمُتَضَايِفَاتِ؛ فَيُدْفَعُ بِبَيانِ تَقَدُّمِ المُدَّعَى عِلِّيَّته بَالذَّاتِ عَلَى الحُكْمِ، وَعَليهِ يَخْرُجُ النقضُ بِدَوَرَانِ الحُكمِ مَعَ العلَّةِ؛ لأَنَّهُ مُرَتَّبٌ

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/٢٤٣، سلاسل الذهب للزركشي ٣٨٧، نهاية السول للإسنوي ٤/١١٧، منهاج العقول للبدخشي ٣/٨٨، ٩١، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٦، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٠٣، الإبهاج لابن السبكي ٣/٧٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/١١١، حاشية العطار ٢/٣٣٨، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٤/٤٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٢١٦، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/٨٥٤، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٤٠، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٢١.

. . . .

عَلى الوَصْفِ.

وَأَمَّا النَّقْضِ بالطَّرْدِيَّاتِ: فَبِاَشْتِرَاطِ ألاَّ يُقْطَعَ بِعَدَمِ عليَّةِ الدائرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَيَّدَهُ بشَرْطِ ألاَّ يُوجَدَ فِي المَحَلِّ مثْلُهُ أَوْ أَوْلَىٰ مِنْهُ، والطرد لا يعدم في المحل مثله ولا ما هو أولى منه.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَيَّدَهُ بِأَنَّه مِمَّا يَجوزُ وُرُودُ الشَّرْعِ بِهِ، يَعْنِي: وَعادةُ الشَّرْعِ عَدمُ ٱلالتفاتِ إِلى الطَّرْدِياتِ فِي الأَحْكَام.

وَأَمَّا النقضُ بِأَخَصِّ العلَّةِ والشَّرطِ المساوي، فَواردٌ وَلاَ سبيلَ إِلَىٰ دَفْعِهِ، إلاَّ بٱلاحْترازِ عَنْهُ عن تقييد الدَّعْوىٰ أَوَّلاً بأَنَّ الدَّورَانَ مُستَلْزِمٌ لِتَحْقِيقِ العِلةِ؛ فَإِنَّ الدائرَ: إِمَّا أَنْ يكونَ عَيْنَ العلَّةِ أَو لازِمَهَا، وأيًا مَا كَانَ فَقَدْ تحقَّقَ وُجودُ العلَّةِ.

وَاحْتجَّ أَيضاً: بِأَنَّ بَعْضَ الدَّوَرَاناتِ، دَليلُ عِلِّيَّةِ الدَّائِرِ، فَيكونُ الكُلُّ كَذلِكَ، وَقَرَّرُوهُ بِدَوَرَانِ الْغَضبِ مَعَ الدعاءِ بٱلاسْمِ الخاصِّ، وَهُوَ مُنْقَلِبٌ، وَهُوَ أَيْضاً منقوضٌ بِجَمِيعِ ما ذُكِرَ.

وَالجوابُ عَنِ النُّقُوضِ بِمَا تَقَدَّمَ.

قَوْلُهُ: «بِدَليلِ أَنَّ العقلاء أَطْبَقُوا على أَنَّ التجربَةَ تُفِيدُ ظَنَّ العِلِّيَّةِ، وَلاَ مَعْنَىٰ لِذٰلِكَ إِلاَّ مشهادةُ هٰذِهِ المعايَنَةِ وُجوداً وعَدَماً/ ١٢٣ب»:

يُقالُ لهُ: التجربَةُ ٱخْتَصَّتْ بِكَثْرَةِ التَّكْرَارِ كثرةً أَفادَتِ العِلْمَ، وَلاَ تَتَوقَّفُ دَلالةُ العادَةِ على سببيَّةِ الشيْءِ على ٱنْتِفَاءِ الحكم عِنْدَ ٱنْتِفَائِهِ، ، وَالدَّوَرانُ يَكْفِي فِيهِ المرَّةُ وَالمَرَّتَانِ، وَيَرِدُ عَلَيْهِ أَيضاً النُّقُوضُ المذكورةُ، ، وَجَوابُها ما تَقَدَّمَ.

قَوْلُهُ: «وَٱعْلَمْ أَنَّ الدورانَ قَدْ يكونُ فِي صورةٍ واحدةٍ مثل أَنَّ عصيرَ العنبِ قَبل أن يصيرَ خَمْراً، كَانَ حَلالاً، ، فَلَمَّا صارَ خَمْراً ـ صار حراماً، ، فَلَمَّا زَالَتِ الخمريَّةُ، وصارَ خلاًّ ـ صارَ حَلالاً. وَقَدْ يكونُ فِي صُورَتَيْنِ؛ كقولِ الحَنَفِيِّ فِي زكاة الحُلِيِّ: «كَوْنُ الذَّهَبِ جَوْهَرَ الأَثمانِ فوجبت الزكاة، بدليل أن التبر لما حصل فيه ذلك الجوهر ـ وَجَبَتِ الزكاةُ فِيهِ، ، وَسائر الأَشياءِ؛ كالثيابِ والعَبيدِ، لَمَّا لَمْ يَحصُلْ فيها ذٰلِكَ ـ لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةُ فِيها»:

وَلاَ شَكَّ فِي إِفادَتِها الظَّنَّ، وَكَانَ حَقُّهُ أَنْ يمثِّلَ ذٰلِكَ قَبْلَ ٱلاحْتِجَاجِ فَإِنَّ المقْصُودَ مِنَ المثالِ إِفَادَةُ تصوُّرِ الشيْءِ، وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ على ٱلاحْتِجَاجِ عَلَى ثُبُوتِهِ أَوْ نَفْيِهِ.

قَوْلُهُ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: الدَّوَرَانُ لاَ يُفيدُ العِلِّيَّةَ؛ وَذٰلِكَ أَنَّ عِلْمَهُ ـ تَعَالَىٰ ـ مُتَعَلِّقٌ بِالمعلوماتِ التي لاَ نِهَايَةَ لَها، وَالعِلْمُ مَعَ المَعْلُومِ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهمَا دَائِرٌ مَعَ الآخَرِ وُجُوداً وَعَدَماً، مَعَ أَنَّه يَمْتَنِعُ كَوْنُ كلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِلَّةً للآخَرِ: أَمَّا العِلْمُ، فَلاَ يكونُ علَّةً لِلْمَعْلُومِ؛ لأنَّ العِلْمَ تَابِعٌ لِلْمَعْلومِ؛ وَتَابعُ الشَّيءِ لاَ يكونُ مُؤَثِّراً فِيهِ، ، وأَمَّا المعلومَاتُ؛ فَلأَنَّها مُحْدَثَةٌ، وعِلْمُ الله ـ تعالى ـ قَديمٌ»:

هٰذِهِ صورةٌ مِنْ صُوَرِ النَّقْضِ بالأُمُورِ المتضايفةِ التِي لاَ تُعْقَلُ، فَلاَ يُوجَدُ أَحدهَا بِدُونِ الآخَرِ: كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّةِ، وَقَدْ تَقدمَ الجوابُ عَنها؛ بأَنَّا نَشْتَرِطُ فِي العلَّةِ الدائرةِ: أَنْ يكونَ الحُكْمُ مرَتَّباً عَلَيْهَا، وَتكونَ سابقةً عليهِ سَبْقاً ذَاتِيًا.

النوع الثاني من القياس

قِيَاسُ الشَّبَهِ

مِثَالُهُ: أَنَّ الْعَبْدَ الْمَقْتُولَ خَطَأً يُشْبِهُ الأَحْرَارَ فِي كَوْنِهِ عَاقِلاً مُكَلَّفاً؛ وَمُقْتَضَىٰ قَتْلِهِ مِنْ

قولُهُ: «النوعُ الثَّانِي مِنَ القياسِ: قياسُ الشَّبَهِ»:

اَعْلَمْ: أنَّ الشَّبَهَ[1] لَمْ يُعْنَ بِتَصْوِيرِهِ إِلاَّ الحُذَّاقُ، فَقِيلَ: إنه عبارةٌ عَمَّا يُثِيرُ اشْتِبَاهاً بَيْنَ مَحَلَّيْنِ عَلَى الجملةِ، وَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ ٱسْتِوَاؤُهُما فِي الحُكْمِ.

وقيلَ: مَا يُوهِمُ ٱلاشْتِرَاكَ فِي مُخِيلٍ، وَبِالجملةِ فَكلُّ وَصفٍ لاَ يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَلْزَمَ مِنْ رَبْطِ الحُكمِ بِهِ مصلحةٌ أَوْ لاَ:

والثَّانِي: الطَّرْدُ، ، وَالأَوَّلُ: لاَ يخلُو: إِمَّا أَنْ يَتَعَيَّنَ فيهِ جهةُ الصَّلاحِ أَوْ لاَ:

وَالأَوَّلُ: المُخِيلُ.

والثَّانِي: الشَّبَهُ؛ فالشبهُ لَهُ مرتبةٌ وُسطَىٰ بينَ الطَّرْدِ وَالمناسِبِ. ومِمَّا يُفَارِقُ بِهِ المُخِيلُ الشَّبَهَ: أَنَّه لَوْ قُدِّرَ عَدَمُ وُرُودِ الشَّرْعِ، لأَدْرَكَ العقلُ صلاحِيَّةَ المُخيلِ لِمَا تَرَتَّبَ عَلَيهِ مِنَ الأَحْكَامِ؛ حَتَّىٰ ظَنَّتِ المعتزلةُ أَنَّ الحُكْمَ صِفَةٌ لمُخِيلِهِ لِذٰلِكَ، وَأَنَّ الشَّرْعَ مخبِرٌ عَنْ حالِ المخِيلِ، وَلَوْ قُدِّرَ وُرودُ الشرعِ - لَمْ يُدْرِكِ العقلُ صلاحيةَ الشبهِ لحُكْمِ المرتَّبِ عليه؛ فَإِنَّ كَوْنَ/ ١٢٣أ القَتْلِ العَمْدِ العُدْوانِ جِنَايَةً مناسبٌ للاعتداءِ بِمثْلِهِ، وَالإتلافُ يُنَاسِبُ تَرْتِيبَ الضمانِ بالمثلِ فيما لَهُ مِثْلٌ؛ فإنَّه يقومُ مَقَامَهُ صُورةً ومَعْنى، ، وَبِإيجابِ ٱلْقِيمَةِ فيما لاَ مِثْلَ لَهُ؛ لأَنَّهُ يُمْكِنُ التوصُّلُ بِهِ إِلَىٰ مِثْلِهِ الخفِيِّ.

وَأَما ٱشْتِرَاطُ النية فِي الصَّوْمِ المفروضِ[2]، فَلَولاَ وُرودُ الشَّرْعِ بإيجَابِهِ في القضاءِ والنذرِ دُونَ

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/٢٢٩، البرهان لإمام الحرمين ٢/١٥٩، أحكام الآمدي ٣/٢٧١، نهاية السول للإسنوي ٤/١٠٥، منهاج العقول للبدخشي ٣/٨٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٥، التحصيل في المحصول للأرموي ٢/٢٠١، المنخول للغزالي ٣٧٨، المستصفى له ٢/٣٠١، حاشية البناني ٢/٢٨٦، الإبهاج لابن السبكي ٣/٦٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/١٠٣، حاشية العطار ٢/٣٣١، المعتمد لأبي الحسين ٢/٢٩٨، أعلام الموقعين لابن القيم ١/١١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/٥٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/٨٦٤، تقريب الوصول لابن جزي ١٣٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٢١٩.

(٢) لصوم رمضان وغيره ركنان:
الأول: النية، **والثاني**: الإمساك:

هَٰذَا ٱلاعْتِبَارِ: وُجُوبُ الدِّيَةِ، وَيُشْبِهُ الأَمْوَالَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يُبَاعُ وَيُشْتَرَىٰ؛ وَمُقْتَضَىٰ قَتْلِهِ مِنْ هَذَا ٱلاعْتِبَارِ: وُجُوبُ الْقِيمَةِ.

النَّفلِ ـ لما تَفَطَّنَ العقْلُ لاشْتِرَاطِها فِي رمضانَ؛ بجامِعِ أَنَّهُ صومٌ مَفروضٌ. وَلَو لَمْ يَسْتَقِرَّ فِي

= **الركن الأول: النية:** قال الشافعي والأصحاب: لا يصح صوم رمضان ولا غيره من الصوم الواجب، أو المنذور إلا بالنية.

وقال أبو حنيفة: لا يشترط النية في رمضان، واستدل هؤلاء على عدم وجوب النية في رمضان بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أمر بالصوم ولم يأمر بالنية.

وقالوا أيضاً: إن شهر رمضان مستحق بالصوم يمنع من إيقاع غيره فيه؛ فلم يفتقر إلى نية؛ كالعيدين، وأيام التشريق؛ فإنه لما كان الفطر فيهما مستحقًّا ـ لم يحتج إلى نية.

والمذهب الأول: وهو وجوب النية في صوم شهر رمضان؛ لقوله تعالى: **﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾**، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر أن المجازاة لا تقع بمجرد الفعل؛ حتى يبتغي به الفاعل وجه الله، بل لا بد من إخلاص النية: ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» فإنه ﷺ نفى العمل بدون النية، وقال أيضاً: «لا يقبل الله عملاً بدون النية».

وأيضاً: الصوم عبادة محضة، فلا يصح من غير نيةٍ كالصلاة، ثم إن محل النية القلب، ولا يشترط النطق باللسان بلا خلاف، ولا يكفي عنه نية القلب بلا خلاف أيضاً، لكن يستحب أن ينطق بها؛ ليساعد اللسان القلب.

ويمكن الرد على من قال: إن النية ليست واجبة بما يأتي:

أمَّا عن الآية: فإنها لا تدل على سقوط النية؛ لأنها مجملةٌ وقد ورد بيانها، وهي الأخبار الواردة في وجوب النية. وأما عن قوله: بأن صوم رمضان مستحق بالصوم، فيمنع من إيقاع غيره فيه ـ فيُجابُ عنه بأنه فاسدٌ بمن بقي عليه من وقت الصلاة قدر ما يؤديها فيه، فقد استحق زمانها عليه، ومنع من إيقاع غيرها فيه؛ على أن النية فيها واجبة، ويجب لكل يوم سواء رمضان وغيره نية، وهذا لا خلاف فيه عندنا؛ لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة يدخل وقتها بطلوع الفجر، ويخرج وقتها بغروب الشمس، لا يفسد بفساد ما قبله، ولا بفساد ما بعده، فلم تكفه نية واحدة؛ كالصلوات الخمس.

فلو نوى أول ليلة من رمضان صوم الشهر كله، لم تصح هذه النية لغير اليوم الأول.

وقال بعضهم: لا تصح لليوم الأول، وممن قال به الشيخ أبو محمد الجويني، وعلل ذلك بأن النية قد فسد بعضها، والمذهب الأول.

ولا بد في صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب من تبييت النية؛ أي: إيقاعها ليلاً؛ لما روت حفصة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»، فلا يصح صوم رمضان أداءً أو قضاء، ولا صوم الكفارة، ولا فدية الحج، ولا غير ذلك من الصوم الواجب بنية من النهار بلا خلاف.

وفي صوم النذر طريقان: المذهب ـ وبه قطع الجمهور، وهو المنصوص عليه في «المختصر» ـ: لا يصح بنية من النهار، ولا يشترط في تبييت النية الجزء الأخير من الليل؛ للإطلاق في الحديث المتقدم.

وقيل: يُشترط أن تكون النية في النصف الأخير من الليل؛ قياساً على أذان الصبح، والدفع من المزدلفة، ولأنه لما تعذر اقترانها بالعبادة ـ وجب أن تقترن منها بقدر الطاقة. =

إِلاَّ أَنَّا رَأَيْنَا أَنَّ الشَّارِعَ أَجْرَىٰ فِيهِ أَحْكَامَ الأَمْوَالِ أَكْثَرَ مِمَّا أَجْرَىٰ فِيهِ أَحْكَامَ النُّفُوسِ، وَالْكَثْرَةُ دَلِيلُ الْغَلَبَةِ؛ فَيَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ إِلْحَاقَهُ بِالأَمْوَالِ أَوْلَىٰ.

الشَّرْعِ اشْتِراطُ النِّيَّةِ فِي التَيَمُّمِ ـ لَمَا أَمْكَنَ اعتبارُهَا فِي الوُضوءِ؛ بجامِعِ أَنَّها طَهارةٌ حُكْمِيَّةٌ. وَلَولاَ اسْتِقْرارُ الشَّرْعِ بأَنَّ فِي الجنايَةِ عَلىٰ طَرَفِ الحُرِّ نِصْفَ دِيَةٍ ـ لَمَا أَمْكَنَ أَنْ يُوجَبَ فِي طرفِ العبدِ نصفُ قيمتِهِ عَلىٰ قَوْلٍ؛ فإنَّ نسبةَ يدِهِ إِلَىٰ نَفْسِهِ كَنِسْبَةِ يَدِ الحُرِّ إِلَىٰ نَفْسِهِ؛ حَتَّىٰ قَدَّمَ بعضُ العلماءِ هَذا الشبهَ الخصِّيصَ علىٰ قياسِ المعنى العامِّ فِي إيجابِ قيمةِ مَا نقصَ بفواتِها بالنِّسْبَةِ إِلَىٰ قيمتِهِ جميعه؛ كما في البهيمةِ، وَكُلُّ هذا شَبَهٌ مَعْنَوِيٌّ. وَقَدْ يكونُ الشَّبَهُ خِلْقِيًّا، وَمِنْهُ معتبرٌ بِالاتِّفَاقِ؛ كَالواجبِ في جزاءِ الصَّيْدِ، وَمِنْهُ مُخْتَلَفٌ فيهِ، وَقَدْ رَدَّهُ بعضُ مَنْ قَالَ بِالشَّبَهِ المَعْنَوِيِّ لِضَعْفِهِ؛ وَهُوَ كإلحاقِ أحدِ التَّشَهُّدَيْنِ بالآخَرِ فِي الوجوبِ، أَوْ النَدبيةِ، وَكإلحاقِ المَني بالبَيْضِ يتولَّدِ الحيوانِ الطاهرِ مِنهُ فِي طهارَتِهِ، وَإلحاقِ الولَدِ بأَبِيهِ بالقِيافةِ.

قولُه: «وَمِثَالُهُ أَنَّ العبدَ المقتولَ خَطأً يُشْبِهُ الأَحرارَ فِي كونِهِ عَاقِلاً مُكَلَّفاً، وَمقتضَىٰ هذا الوجْه اعتبارُ وجوب الدِّيَةِ فيه، وَيُشْبِهُ الأَموالَ مِنْ حيثُ إنَّه يُباعُ وُيشتَرَىٰ، وَمُقْتَضَىٰ هَذا الوجْهِ اعْتِبَارُ وُجُوب القيمةِ أَوْلَىٰ...» إِلَىٰ آخِرِهِ:

يَعْنِي: أَنَّهُ لَمَّا اشْتَمَلَ تفويتُهُ علىٰ تفويتِ النَّفْسِيَّةِ والمالية، وكان ضمان النفسية مقدرًا شَرْعاً بِقَدْرٍ لاَ يزيدُ وَلاَ ينقصُ، وَكَانَ الواجبُ فيهِ الإِبلَ، وكَانَ ضمانُ المالِ يَرْجِعُ فِيما لا مِثْلَ لَهُ إِلَىٰ قِيمَتِهِ بالغةً مَا بَلَغتْ مِنَ النقدين، وَوقَعَ الاتفاقُ مِنَّا وَمِنْ أَبِي حنيفةَ أَنَّ قِيمَتَهُ لَوْ نَقَصَتْ عَن دِيَةِ الحُرِّ: لَمْ يَجِبِ الزَّائِدُ، وَأَنَّه يُضْمَنُ بِالنقدين ـ: قَوِيَ مِنْهُ فِيهِ شَبَهُ ضمانِ الماليَّةِ؛ فَأَوْجَبَ الشَّافِعِيُّ ـ رَحِمَهُ الله ـ قِيمَتَهُ بالغةً مَا بَلَغَتْ؛ كإِتْلافِ البَهِيمةِ، وَغَلَّبَ أَبُو حنيفةَ فيهِ ضمانَ النفسيَّةِ؛ فَلَمْ

= ورد بأنه في اشتراط النية في النصف الأخير من الليل فوق كونه منافياً لظاهر الحديث المتقدم، فيه مشقة، وحرج في الدين، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

وأيضاً: لو أوجبنا عليهم إيقاع النية في النصف الأخير ـ لضاق عليهم ذلك؛ لأنهم ربما يناموِن فيفوت عليهم الصيام، ولا تبطل النية بالإتيان بمنافٍ بعدها، فمن نوى الصوم بالليل، ثم أكل أو شرب أو جامع، أو أتى بغير ذلك من منافيات الصوم ـ لم تبطل نيتُهُ؛ على الأصح.

وكذا لو نوى، ونام بعد النية، ثم استيقظ قبل الفجر ـ فلا تبطل نيته، ولا يجب عليه تجديدها، خلافاً لأبي إسحاق؛ فإنه قال: من أتى بمنافٍ بعد النية بطلت نيته؛ لأن الأكل ونحوه منافٍ للصوم؛ فتبطل النيةُ به، ويلزم تجديدها؛ تحرزاً عن تخلل المنافي بينها وبين العبادة.

وكذا من نام بعد النية، واستيقظ قبل الفجر، فقد بطلت نيته، ووجب عليه تجديدها.

ولقد أنكر الأصحاب هذا القول من أبي إسحاق؛ حتى إن بعضهم أفتى بأنه خرق للإجماع، قال: ويستتاب أبو إسحاق. وقيل: إن أبا إسحاق رجع عن هذا القول عام أن حج، وأشهد على نفسه بذلك.

ينظر: الاعتكاف لشيخنا أحمد خليفة.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

فِي الطُّرُقِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ أَنَّ الْوَصْفَ لاَ يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ:

يُوجِبُ فيهِ مَا زادَ عَلَىٰ مقدار دِيَةِ الحُرِّ، وَأَوْجَبَ نِصْفَ دينارٍ أَوْ عَشرَةَ دَرَاهِمَ، وَهُوَ نصابُ السَّرِقَةِ عِنْدَهُ الذِي لا يُقْطَعُ فِي دُونِهِ[1] /١٢٤ب؛ لِيتميَّزَ الحُرُّ عَنِ العبدِ بِما لَهُ اعْتبارٌ شَرْعاً.

---

(١) وكل ما نهى الشارع عن الانتفاع به؛ لأن غير المحترم غير معصوم شرعاً، وغير المعصوم لا تتحقق الجناية المحضة بالاعتداء عليه؛ فلا تناسبه العقوبة المحضة.

وليس هذا أمراً متفقاً عليه بين الفقهاء؛ فإن منهم من قال: يقطع السارق في القليل والكثير، وليس لذلك مقدار معين.

ومنهم من قال: لا يقطع إلا إذا سرق نصاباً فأكثر.

وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم في قدر النصاب اختلافاً كثيراً: فمنهم من قدره بربع دينار، أو ما قيمته ربع دينار وقت إخراجه من حرزه.

ومنهم من قدره بربع دينار أو ثلاثة دراهم، أو ما قيمته تساوي أحدهما وقت إخراجه من حرزه، ومنهم من قدره بربع دينار أو ثلاثة دراهم، أو ما قيمته تساوي ثلاثة دراهم وقت إخراجه من حرزه.

ومنهم من قدره بعشرة دراهم، أو ما قيمته عشرة دراهم وقت إخراجه من حرزه ووقت الحكم بالقطع، ومنهم من قال غير ذلك؛ حتى إن بعض الباحثين قد أوصل هذه الأقوال إلى أحد عشر قولاً، وبعضهم أوصلها إلى ستة عشر، وبعضهم أوصلها إلى عشرين.

ومن هنا يتبين أن النصاب قد اختلف في اشتراطه؛ لوجوب القطع، وفي مقداره، وفي الوقت الذي تعتبر فيه قيمة النصاب.

لذلك يحسن أن يكون الكلام على كل مستقلاً.

ويرى جمهور الفقهاء: أن السارق لا يقطع إلا إذا سرق نصاباً، **ويرى أهل الظاهر، والخوارج،** وطائفة من المتكلمين: أنه يقطع في القليل والكثير، وليس هناك نصاب محدود لوجوب القطع في السرقة.

استدلال الجمهور بالسنة والإجماع:

أما السنة:

فأولاً: ما رواه أحمد، والنّسائي، ومسلم، وابن ماجة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً».

وثانياً: ما رواه أحمد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «اقطعوا في ربع دينارٍ، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك...».

وثالثاً: ما رواه النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقطع يد السارق فيما دون ثمن المجنِّ». قيل لعائشة: ما ثمن المجن؟ قالت: رُبع دينار».

فهذه الأحاديث صريحة في اعتبار النصاب شرطاً لوجوب القطع.

وأما الإجماع: فإن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد اتفقوا على اعتبار النّصاب شرطاً لوجوب القطع، وما وقع بينهم من خلاف فإنما هو في مقداره، واختلافهم في المقدار إجماع منهم على اعتبار النصاب شرطاً لوجوب القطع.

ٱلْأَوَّلُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا حَصَلَ فِي الْمَحَلِّ مَا عُلِمَ كَوْنُهُ مُوجِباً لِلْحُكْمِ - كَانَ

وَإِذَا فهمْتَ مَعْنَى الشَّبَه، وَأنَّه درجةٌ بينَ المُخِيلِ وَالطَّرْدِ، وَأَنَّه يُشْبِهُ المناسِبَ المُخِيلَ مِنْ

= وأجيب عنه: بمنع الإجماع؛ فإن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة؛ فلو كان هناك إجماع - لما خالفه الحسن مع قربه من زمن الصحابة، وشدة احتياطه في أمور الدين. ويدفع هذا الجواب: بأنه لا دليل على مخالفة الحسن البصري للإجماع؛ فإن النقول عنه مضطربة، لا تقدح في صحة الإجماع، فكما روى عنه من طريق أنه كان يوجب القطع بمطلق السرقة؛ فقد روى عنه من عدة طرق أنه يعتبر النصاب، وخلافه إنما هو في المقدار، فلو عولنا على ما روى عنه من ذلك - لكان الأولى بالاعتبار ما رواه الكثير عنه، وهو الموافق للإجماع.

واستدل أهل الظاهر، ومن وافقهم بالكتاب والسنة:

أما الكتاب: فعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإن الله - تعالى - قد رتب القطع على السرقة؛ فكانت هي العلة ضرورة أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق؛ وذلك يقضي بوجوب القطع متى تحققت علته مِنْ غير فرق بين سرقة القليل والكثير؛ لأن اسم السرقة يطلق على أخذ كل منهما.

وأجيب عنه: بأن عموم الآية مخصوص بالأحاديث التي ذكرناها أدلة لجماهير الفقهاء؛ على اعتبار النصاب، فاسم السرقة وإن كان يتناول أخذ القليل والكثير، إلا أن أقل ما يجب فيه القطع هو سرقة مقدار خاص.

ودفع هذا الجواب: بأن الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب أخبار آحاد لا تفيد إلا الظن؛ فلا تصلح مخصصة لعموم الآية.

ويجاب عن هذا الدفع: بأن العام مختلف في دلالته: هل هي ظنية أو قطعية؟ ومع هذا الاختلاف فلا يتم الدفع؛ لأن القائلين بظنيته لهم أن يقولوا: إن هذه الأحاديث تصلح مخصصة للعموم في الآية؛ لتساويهما في الظنية.

أما القائلون بقطعيته: فلهم أن يقولوا: إن هذه الأحاديث متواترة معنى؛ لأنها رويت من طرق كثيرة؛ فهي قطعية الدلالة في المعنى المشترك؛ وهو اعتبار النصاب؛ فتصلح أن تكون مخصصة لعموم الآية.

وأما السُّنَّة: فما رواه مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة؛ فتقطع يده، ويسرق الحبل؛ فتقطع يده».

فإن النبي ﷺ قد رتب القطع على سرقة البيضة؛ كما رتبه على سرقة الحبل، ومعلوم أن من الحبال ما لا يساوي دانقاً، ومن البيض ما لا يساوي فلساً؛ وذلك يفيد القطع في القليل والكثير بدون تحديد بمقدار.

وأجيب عنه بوجهين:

الأول: أن المراد بالبيضة بيضة الحديد التي تجعل على الرأس في الحرب، ولا شك أن لها قيمة. وبالحبل: ما قيمته ثلاثة دراهم فأكثر كحبال السفينة؛ ويدل لذلك ما قاله الأعمش وهو راوي الحديث: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم.

الثاني: أن ما جاء في الحديث من القطع لسرقة البيضة، والحبل خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير؛ كما جاء في معرض الترغيب بالقليل في الكثير، قوله ﷺ فيما رواه أحمد في مسنده، عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: «من بنى للهِ مسجداً ولو كمفحص قطاةٍ لبيضها - بنى الله له بيتاً في =

ذَٰلِكَ دَلِيلاً عَلَىٰ ٱمْتِنَاعِ إِسْنَادِهِ إِلَىٰ وَصْفٍ سِوَاهُ.

حيثُ إِنَّ رَبْطَ الحكم بِهِ يَسْتَلْزِمُ حِكْمَةً عَلَىٰ الجملةِ فُهِمَتْ مِنْ مقصودِ الشرعِ؛ وأَنَّهُ يُشْبِهُ الطَّرْدَ مِنْ حيثُ إِنَّه لَمْ يُطَّلَعْ فِيه عَلَىٰ عَيْنِ تِلْكَ الحكْمَةِ ـ: فَقَدِ ٱخْتَلَفَ النُّظَّارُ فِي قَبُولِهِ: فرآهُ الشَّافِعِيُّ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وَأَصْحَابُهُ خَلاَ أَبَا إِسْحَاقَ المَرْوَزِيِّ، وَرَدَّهُ الدَّبُوسِيُّ وأَكْثَرُ أَصحابِ أَبِي حنيفةَ.

وَتَرَدَّدَ فيهِ القاضي فقبلَهُ مرةً وَرَدَّهُ أخرىٰ.

وَالدَّلِيلُ عَلَىٰ ٱعتبارِهِ: مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّ الحُكْمَ لا بُدَّ لَهُ مِنْ عِلَّةٍ، وَأَنَّ عِلَّتَهُ لاَ تَعْدُو أَوْصَافَ مَحَلِّهِ، وَإِذَا لَمْ يوجدْ فِي المحلِّ مِثْلُهُ وَلاَ ما هو أَوْلَىٰ مِنْهُ ـ غلب على الظَّنِّ أَنَّهُ العِلَّةُ. وَقَدْ ٱعْتَمَدَ القَائِلُونَ بِهِ أيضاً على مُناظرات صَحْبِ رسولِ اللهِ ﷺ في المواريثِ وغيرِهَا؛ فَإِنَّها تدورُ علىٰ

= الجنة»، وقوله ﷺ: «تصدقي ولو بظلفٍ محرق».

فإن المقصود من هذين الحديثين المبالغة في الترغيب في بناء المساجد، والصدقة المنتفع بهما.
ولا يتحقق ذلك ببناء مسجد كمفحص قطاة، أو بصدقة بظلف محرق؛ فإن مفحص القطاة لا يكون مسجداً، والظلف المحرق لا ثواب في التصدق به؛ لعدم نفعه. ولكن مقام الترغيب في بناء المساجد والصدقة اقتضى ذلك؛ فكذلك مقام التحذير من السرقة والمبالغة في التنفير منها اقتضى تنزيل ما لا قطع فيه بمنزلة ما فيه القطع؛ فلا دلالة في الحديث على وجوب القطع في سرقة القليل.

هذا، والتأويل الثاني أولى من التأويل الأول؛ فإن الأول، وإن كان ممكناً في ذاته، إلا أنه مخالف للأسلوب العربي في مثل هذا المقام؛ فإن مقام التنفير عن شيء يقتضي التحذير عن قليله الذي يدعو إلى تناول كثيره، لا التحذير من الكثير المفهم أن لا حرج في القليل؛ فإنه ليس من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبح الله فلاناً عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة في جراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله تعرض لقطع يده في حبل رث أو رداء خلق، وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ في التنفير وأوقع في التحذير من سوء عاقبة السرقة فيما قل أو كثر؛ فإن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له، كالبيضة المدرة، والحبل الخلق إذا تكررت ـ دفعته إلى سرقة ما فوقهما، وهكذا حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع.

فكأن النبي ﷺ قال: فليحذر السارق هذا الفعل قبل أن تملكه العادة، ويتمرن عليها؛ ليسلم من سوء عاقبته.

ويمكن الاعتذار عن الأعمش؛ بأن غرضه أنه لا قطع في سرقة القليل، بل يكون القطع في النصاب كربع دينار، ولعله استند في قوله إلى ما أخرجه البيهقي عن أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه قطع يد سارق في بيضة من حديد ثمنها ربع دينار.

وعلى كل من التأويلين لا دلالة في الحديث على عدم اعتبار النصاب شرطاً لوجوب القطع.

هذا والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اعتبار النصاب شرطاً لوجوب القطع؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة مخالفه؛ ولأن القطع عقوبة شديدة في ذاتها؛ فلا ينبغي أن يصار إليها؛ حتى يكون المسروق مما تضن به النفوس، ولا تتسامح فيه الطباع، والقليل ليس شأنه ذلك؛ فإن النفوس لا يلحقها بفقده ضرر، بل قد تلام إذا منعته من الغير.

ينظر: حد السرقة لشيخنا إبراهيم الشهاوي.

ٱلثَّانِي: النَّقضُ، وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ ذٰلِكَ الْوَصْفُ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ، مَعَ عَدَمِ الْحُكْمِ:

مَحْضِ الشَّبَهِ.

قَالُوا: وَإِذَا تَصَفَّحْنَا فَتَاوَىٰ الصحابة وَأَقْضِيَتَهُمْ فِيما ٱعْتَمدُوا فِيهِ على الرَّأيِ، وَجدنَا المُنَاسبَ لا يفِي بِها، وَقَد بَطَلَ الجميع بالطَّرْدِ؛ فَإِنَّه تحكُّمٌ في الدِّينِ لاستواءِ النِّسْبَةِ في ثبوتِ الحُكْمِ إِلَيْهِ وَنَفْيِهِ، ، وَالتحكُّمُ فِي الدِّين باطلٌ بالإِجْمَاعِ؛ فَيَتَعَيَّنُ أَنَّهُم إِنَّمَا ٱعْتَمَدُوا عَلىٰ الشَّبَهِ؛ لانحصارِ الأَوْصَافِ فِي الثلاثةِ.

وَٱحْتَجَّ الرَّادُّونَ لَهُ: بِأَنَّ الوَصْفَ إِمَّا أَنْ يُنَاسِبَ أَوْ لاَ، ولاَ واسطةَ: وَالأَوَّلُ: المُخِيلُ، والثاني: الطَّرْدُ.

وَأُجِيبَ: بِٱلاسْتِفْسَارِ، فقيل: مَا تعْنُونَ بالمناسِبِ المُخِيلِ؟ أَتَعْنُونَ بِهِ: مَا يتضمنُ مَصلحةً فِي نَفْسِهِ أَو مَا ظهرَتْ مَصْلَحَتُهُ؟: فَإِنْ فَسَّرتُمُ المناسِبَ بِالأَوَّلِ، فنحنُ نُسَلِّمُ أَنَّ مقابِلَهُ هُوَ الطردُ، لَكِنْ ما سَمَّيْتُمُوهُ مُنَاسِباً يَنْقسِمُ إِلَىٰ مَا يَظْهَرُ لَنَا مصلحتُهُ، وَإِلَىٰ مَا لاَ يَظْهَرُ: وَالأَوَّلُ عِنْدَنا: هُوَ المُخِيلُ، والثاني: الشَّبَهُ، ، وَإِنْ فَسَّرْتُمُ المُنَاسِبَ المُخِيلَ بما ظهرَ لَنَا مَصْلَحَتُهُ، فَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّ ما يُقابِلُهُ هُوَ الطَّرْدُ، بَلْ مَا يقابِلُهُ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ ما [تكونُ] نِسْبَةُ ثُبُوت الحكم إليْهِ وَنَفْيهُ عَلىٰ حَدٍّ سَوَاءٍ، وَإِلَىٰ ما تكونُ نسبةُ ثُبوتِ الحكم إِلَيهِ أَرْجحَ فِي الظنونِ، والأَولُ عِنْدَنَا: هوَ الطَّردُ، وَالثاني: الشَّبَهُ.

فَإِذَا تَقَرَّرَ تَصَوُّرُهُ، وَأَنَّه حُجَّةٌ ـ فَالشَّبَهُ تارةً يُعْرَفُ بكثرةِ الأحكام، كَمَا مَثَّلَهُ المُصَنِّفُ، وَتارةً يُعْرَفُ بالخِلْقَةِ؛ كَمَا مَثَّلْنَاهُ، وَتارةً يُعْرَفُ بِٱلاشْتِراكِ في الخاصِّيَّةِ كإِلحَاقِ الأقواتِ بالبُرِّ والشَّعيرِ في الرِّبا، وإلحاقِ ما يتفكَّهُ بِهِ تارةً، وَقَدْ يُقْتَاتُ بِهِ تارةً، ويُؤْتَدَمُ بِهِ أخرىٰ؛ كالتِّينِ وَالتَّمرِ، وإِلْحَاقِ مَا يُسْتَعْمَلُ للتَّداوِي وَإصلاحِ القُوتِ بالملحِ.

وَمِمَّا يَشْتَركانِ فِي الخَاصيةِ/ ١٢٥أ قولُ الشَّافِعيُّ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ فِي الجمعِ بَيْنَ الوضوءِ وَالتَّيَمُّمِ: طَهَارَتَانِ، فكيفَ يفترقانِ؟ يَعْنِي: أَنَّهُمَا شُرِعَا لِمَقْصُودٍ وَاحدٍ؛ فإِنَّه لا يَسْتَمِرُّ عَلىٰ السيرِ فِي الوضوءِ مَقْصُودٌ عاجلٌ، ، وغايةُ ما يلوحُ فِيهِ الوضاءةُ والنظافةُ عِنْدَ الإقبال عَلَىٰ مُنَاجَاةِ اللهِ تَعَالَىٰ، إلاَّ أَنَّ هٰذَا المعنىٰ ينخرم بمَنْ خَرَجَ مِنَ الحمَّام عَلى أَكْمَلِ حالةٍ مِنَ النَّظافَةِ، ثُمَّ أَحْدَثَ وَلَمْ يَجِدْ إلاَّ ماءً مُتَغَيِّراً بالطُّحْلُبِ فإنَّه يَجِبُ عليهِ ٱسْتِعْمَالُهُ، وَيُشْكِلُ بِإِقَامةِ التُّرَابِ بَدَلاً عنْهُ، وَالبَدَلُ هُوَ الذِي يقومُ مَقَامَ المُبْدَلِ فِي المقصودِ مِنْهُ، وَلَوْ علىٰ قصورٍ، ، وَهٰذَا ضِدُّ المقصودِ في الوَضَاءةِ وَالنظافةِ، وَإِذَا لَمْ يَلُحْ فِيهِ غَرضٌ عاجلٌ؛ فَيَتَعَيَّنُ صَرْفُ المقصودِ مِنْهُ إِلَىٰ أمرٍ آجِلٍ، وَالمقصودُ الآجِلُ: هُو الثوابُ، وحُصُولُ الثوابِ مَنُوطٌ بِقَصْدِ التعبُّدِ، وَقَدْ وَقَعَ الإجماعُ عَلَىٰ ٱعْتِبَارِهِ فِي التَّيمُّمِ فَيغلِبُ على الظَّنِّ اسْتِوَاؤُهُمَا فِيهِ.

ثُمَّ شَرْطُ التعليلِ بالشَّبَهِ وَاعتبارِهِ أَنْ يَكُونَ اعْتِبَارَ تَأْثِيرٍ لاَ مُلاءَمَةٍ ـ وعَدَمُ المناسِبِ وَمَا هوَ مِثْلُهُ أَوْ أَوْلَىٰ؛ فَلاَ يُعرفُ ذٰلِكَ إِلا بالسَّبرِ، ، وَٱشْتراطُهُ فِيهِ وَفِي المخيل إِنَّما يكونُ شَرْطاً لاسْتِقْلالِهِ علةً لا فِي أصلِ ٱعْتِبَارِهِ، وَقَد يستقلُّ السَّبْرُ والتقسيمُ بِأَصْلِ ٱلاعتبارِ؛ فَيُعَدُّ مِنَ مَسَالِكِ التعليلِ[1]

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٢٢، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٨١٥، أحكام الآمدي ٣/ ٢٤٣، =

قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ هٰذَا يَقْدَحُ فِي كَوْنِهِ عِلَّةً؛ وَهُوَ قَوْلُ الْمُنْكِرِينَ لِتَخْصِيصِ الْعِلَّةِ.

وَمَعْنَى السَّبْرِ؛ فِي اللُّغَةِ: الاخْتبَارُ، وَمَعْنَى التقسيم: الإفراز.

وَهُوَ فِي الاصْطِلَاحِ كَذٰلِكَ، إلا أَنَّهُ خُصَّ بِاعتبَارٍ خاصٍّ، وَهُوَ أَنْ يَخْتَبِرَ النَّاظِرُ أَوْصَافَ المَحَلِّ ويفرز مَا يصلحُ للتَّعْلِيلِ بِإِبْطَالِ مَا عَدَاهُ، وَاعْتمادُ الدلالةِ فيهِ عَلَىٰ رُكْنَيْنِ: الحَصْرُ، وَالإِبْطَالُ، فَإِنْ كانَ الحَصْرُ فِيهِ قطعيًا بأَنْ كان دَائِراً بيْنَ النَّفْيِ وَالإِثْباتِ، وَكَانَ دليلُ الإبطالِ قَطْعِيًّا، وَكَانَ الحكمُ فِي الأصلِ مُجْمَعاً عَلَىٰ تعليلِهِ في الجملةِ ـ ثَبَتَ التعليلُ قَطْعاً، وَلاَ خَفَاءَ بصحَّةِ هَذا إنْ أمكنَ،، وَلَكِنَّهُ عَزِيزٌ فِي الشَّرْعِيَّاتِ، وَإِنْ كَانَ الحصرُ ظاهِراً، وَالإبطالُ ظاهِراً، أو أحدُهُما ـ فَهُوَ ظَنِّيٌّ، وَالرُّكْنُ الأَوَّلُ مَحَلٌّ للشَّغْبِ.

وَقَدِ اخْتَلَفَ النُّظَّارُ فِيهِ:

فَقَال قَوْمٌ: هُوَ حُجَّةٌ مُطْلَقاً للناظِرِ وَالمناظِرِ، وهُوَ الأظهرُ؛ لأنَّه يَغْلبُ عَلَىٰ الظَّنِّ.

وَقَال قومٌ: لاَ يكونُ حجة مُطْلَقاً، وَهُوَ بعيدٌ؛ لِمَا تقدَّم تقريرُهُ، وَهُوَ أَنَّ الحُكْمَ لاَ يَخْلو عَنْ عِلَّةٍ غَالِباً، وأَنَّ عِلَّتَهُ لاَ تَعْدُو أَوْصَافَ محلِّهِ، وَإِذَا ظَهَرَ بُطْلاَنَ مَا سِوَاهُ فَيَغْلِبُ عَلى الظَّنِّ أَنَّه هُوَ العِلَّةُ؛ لأَنَّا بَيْنَ أمورٍ ثَلاثَةٍ: إمَّا أنْ نقولَ: إنَّه لا علةَ للحُكْمِ، وَهُوَ خِلافُ الأَصلِ،، أو العلَّةُ أَمْرٌ لمْ يُطَّلَعْ عَلَيْهِ، وَهُوَ خِلاَفُ الظَّاهِرِ؛ فَيَتَعَيَّنُ الثالِثُ؛ وَهُوَ أَنَّ العِلَّةَ هُوَ المُسْتَبْقَىٰ. وَإِذَا عُورِضَ بأَنَّه لَوْ كَانَ فيهِ مصلحةٌ، لاطَّلَعَ عَلَيها ـ رُجِّحَ السَّبر/ ١٢٥ب الأَوَّلُ بأنَّ جِنْسَ المصالحِ مِمَّا لاَ يَخْفَىٰ؛ بِخلافِ الأَوْصَافِ.

وَشَرَطَ الإِمَامُ فِي كَوْنِهِ حجةً: انعقادَ الإجماعِ عَلَىٰ تعليلِ الحُكْمِ فِي الأَصْلِ عَلى الجملةِ؛ فإِنَّ الاحتمالَ أَنْ يكونَ تعبدا،، وَمَا ذَكَرَهُ محتمَلٌ، إلا أَنَّه خلافُ الأصلِ؛ عَلَىٰ مَا مَهَّدْنَاهُ؛ فَإِلحاقُ هٰذَا الفردِ بالأَعَمِّ الأَغْلَبِ أَقْرَبُ مِنْ إلحاقِهِ بالأشذِّ الأَنْدَرِ، وَقَدْ رَدَّ الشَّارِعُ إلى الأغلبِ حيثُ قال للمُسْتَحاضَةِ[1]: «تحيضى فِي عِلْمِ اللهِ تعالى سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ؛ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ

= نهاية السول للإسنوي ٤/ ١٢٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢١، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٠٥، المنخول للغزالي ٣٥٠، المستصفى ٢/ ٢٩٥، حاشية البناني ٢/ ٢٧٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٧٧، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٨٤، حاشية العطار ٢/ ٣١٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/ ٤٦، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٦، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٨٥٧، تقريب الوصول لابن جزي ١٤٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٢١٣.

(١) الاستحاضة: استفعال من الحيض، وقالت فاطمة بنت قيس للنبي ﷺ: «إني أستحيض، فلا أطهر».
وفي اللسان: استحيضت المرأة؛ أي: استمر بها الدم بعد أيامها، فهي مستحاضة.
والمستحاضة التي لا يرقأ دم حيضها، ولا يسيل من المحيض، ولكنه يسيل من عرقٍ، يقال له: العاذل.
ينظر: اللسان ٢/ ١٠٧١.
واصطلاحاً: عرفه الشافعية: بأنه الدم الخارج في غير أيام الحيض والنفاس لعلة، من عرق في أدنى الرحم، يقال له: العاذل. =

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّهُ لاَ يَقْدَحُ فِي كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً، إِلاَّ بِشَرْطِ أَنْ يُوجَدَ ـ هُنَاكَ ـ مَا يَصْلُحُ جَعْلُهُ مَانِعاً مِنَ الْحُكْمِ.

وَقَالَ الْقَائِلُ الثَّالِثُ: إِنَّهُ لاَ يَقْدَحُ أَصْلاً، سَوَاءٌ حَصَلَ هُنَاكَ مَا يَصْلُحُ جَعْلُهُ مَانِعاً مِنَ الْحُكْمِ أَوْ لَمْ يَحْصُلْ.

وَيَطْهُرنَ، لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ[1]».

وَفَرَّقَ آخَرُونَ فَقَالوا: هُوَ حُجَّةٌ للنَّاظِرِ دُونَ المُنَاظِرِ، وَإِلَيْهِ مَيلُ الآمِدِي، فإِنَّ المُسْتَدِلَّ إِذَا بَذَلَ وُسْعَهُ فِي طَلَبِ وَصْفٍ زائِدٍ، وَلَمْ يَجِدْ مَا يَصْلُحُ لِلتَّعْلِيلِ، وَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ أَنَّ المسْتَبقَىٰ سَاقِطٌ عَنْ درجةِ الاعْتبار ـ أحَسَّ مِنْ نَفْسِه بَغَلَبَةِ الظَّنِّ بالعدم، وَأَنَّ المستبقىٰ عِلَّةٌ.

أَمَّا الخَصْمُ فَيقولُ ـ بعدَ أَنْ يُسَلِّمَ أَنَّ خَصْمَهُ بَحَثَ وسَبَرَ وَلَمْ يَجِدْ، وَيُصَدِّقَهُ فِي جميعِ مَا ادَّعاهُ؛ فإِنَّهُ لا يسمع منهُ منعه لذلك؛ فَإِنَّ مَنْعَ ذٰلِكَ مَحْضُ السَّفَه، وَلاَ يسمع في المناظراتِ؛ فيساعدُهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ ظَنٌّ بِالعَدَمِ، لا عَدَمُ ظَنٍّ ـ فيقولُ لَهُ: إِنَّ بَحْثَكَ وَسَبْرَكَ يَخْتَصُّ بِكَ، فيغلِبُ عَلىٰ ظَنِّكَ، وَأَنْتَ فِي هٰذَا المَقَامِ مستلزم إِظهارِ مَا يَغْلِبُ عَلىٰ خَصْمِكَ، لينقادَ إِلىٰ مَذْهَبِكَ، فَكَيْفَ يقبلُ مِنْكَ بمجرَّدِ التَّقْلِيدِ؟

وَأَجابَ المُعَمِّمُونَ: بِأَنَّه يَقُولُ له: قَدْ أَرْشَدتُكَ إِلَىٰ الجهةِ التِي غَلَبَتْ علىٰ ظَنّي، وأَنَّ الأَوصافَ الَّتِي يمكنُ دَعْوَىٰ علِّيَّتِهَا هِيَ مجموعُ مَا ذَكَرْتُهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا؛ كَقَولِهِ «علة الرِّبا إِمَّا الطَّعْمُ فِي الجِنْسِ، أَوِ التَّقْدِير، وَهُوَ الكَيْلُ وَالوَزْنُ فِي الجنسِ، أَوِ القُوت فِي الجِنْسِ، أو الماليةِ، أَوْ ما يتركَّبُ مِنْ ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَكَ احتمالٌ آخرُ فَأَبْرِزْهُ، واحْذَرْ مِنْ كِتْمانِ عِلْم مَسَّتِ الحاجةُ إِلَىٰ إِظْهَارِهِ» فَإِنْ أَبْدَىٰ المعترضُ وصَفَاً زَائِداً، فلا يُكَلَّفُ بَيانَ صلاحيته للتَّعْليلِ؛ فَإِنَّ المستَدِلَّ لَمْ يعتمد فِي صلاحيةِ مَا ادَّعاهُ إلا بإِبطال مَا عَدَاهُ، وَهٰذَا يخرِمُ دَلِيلَهُ، وَلاَ يكونُ المستَدِلُّ مُنْقَطِعاً بمجرَّدِ إِظهارِه مَا لَمْ يعجزْ عَنْ إِبْطَالِهِ؛ فَإِنَّهُ إِنَّما ادَّعَى العَدَمَ ظَاهِراً، أَوِ اسْتِصْحاباً لِعَدَمِ مَا سِوَى المذكورِ.

وَقَدْ يتفقُ الخصمانِ عَلىٰ إِبْطالِ مَا عدا الوَصْفَيْنِ، فَيَكْفِي المُسْتَدِلَّ الترديدُ بَيْنَ عِلَّتِهِ وَعِلَّةِ خَصْمِهِ فقط؛ اكتِفاءً بالاتِّفاقِ مِنْهُما عَلىٰ إبطالِ ما سِواهُما؛ فتبطلُ علَّةُ خَصْمِهِ فَقَطْ، فتصح عِلَّتُهُ، كَما لَوْ وَقَع الخلافُ مَعَ الحَنَفِيِّ، فَيقولُ الشَّافعيُّ: العِلَّةُ إِمَّا الطَّعْم فِي الجِنْسِ، أو التَّقْدِيرِ، وَهُو

= ينظر: الإقناع ١/ ٢٤٠.
وعرفه القونوي من الحنفية: بأنه خصّ الاسم بدم دون دم، ومن شخص دون شخص.
وفي «الإفصاح» لابن هبيرة ١/ ٩٧:
أما الفرق بين الدمين، فدم الحيض ثخين منتن، ودم الاستحاضة أحمر لا نتن فيه.

(١) هذا الحديث له طرق متعددة، وقد تقدم تخريجه..

حُجَّةُ الْقَائِلِ الأَوَّلِ وُجُوهٌ:

اَلأَوَّلُ: أَنَّ كَوْنَ ذٰلِكَ الْوَصْفِ مُؤَثِّراً فِي الْحُكْمِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ فِي حُصُولِ التَّأْثِيرِ قَيْدٌ سِوَاهُ، أَوْ لاَ بُدَّ مَعَ ذٰلِكَ الْوَصْفِ مِنْ قَيْدٍ آخَرَ:

- - - - - - - - - - - -

الكَيْلُ والوَزْنُ، وَقدْ أَجمَعْنَا علىٰ إسلام/ ١٢٦أ الذَّهَبِ والدراهم في الموزوناتِ وَالمَكيلاتِ، وَلَوْ جَمَعَتْهما علَّةٌ واحدةٌ؛ لمَا جَازَ إِسْلام أَحَدِهِمَا فِي الآخَرِ، ، ومَعَ المَالِكِيِّ فَيقولُ: لَوْ كَانَ القُوتُ هُوَ العِلَّةَ، لَما حُرِّمَ التفاضُلُ فِي المِلْحِ بِالمِلْحِ، ، فإنْ قالَ: العلَّةُ القوتُ أَوْ مَا يصلحُ للقوتِ أُبْطِلَ عَلَيْهِ بالحَطَبِ، ، فَإِذَا ثَبَتَ الحصْرُ: إِمَّا قَطْعاً أَوْ ظَاهِراً، ، فَطرِيقُ الإبطالِ ـ وَهُوَ الركنُ الثاني ـ بِأَحَدِ أمورٍ ثلاثة: إمَّا بِبَيانِ أَنَّ الوصفَ طَرْدٌ محضٌ بالنسبةِ إِلَىٰ جَميعِ الأحكام: كَالسوادِ وَالبَياضِ، أو أَنَّه طَرْدٌ بالنسبةِ إلى الحُكْمِ المنازعِ فِيهِ؛ كالذكورةِ والأُنُوثةِ بالنسبةِ إلى العِتْقِ مثلاً، ، أو يُبَيِّنَ إِلْغَاءَهُ، ، وَإِنْ كانَ مُنَاسِباً بِٱستقلالِ المُسْتَبقَىٰ دونَهُ فِي صورةٍ مُجْمِعِ عَلَيها، أَوْ يرجِّح التعليلُ بالمستبقىٰ عَلى المحذوفِ.

وَمِنْ مَسَالِكِ التعليلِ: «لا فَارِقَ»، وَهُوَ المُكْمِلُ للمسالِكِ التسْعَةِ، وَيَنْقَسِمُ إِلى قطعيٍّ وظَنِّيٍّ:

فَالقطعيُّ: كإلحاقِ الأَمَةِ بالعَبْدِ في السِّرَايَةِ، وإلحاقِ صَبِّ البَوْلِ مِنَ الكُوزِ في الماءِ الراكدِ بالبَوْلِ فِيهِ، وهٰذَا هُوَ الملقَّبُ بالقياسِ فِي مَعْنى الأصلِ عندَ الجمهورِ.

والظنيُّ راجعٌ عند التحقيق إِلَىٰ ضَرْبٍ من الشَّبَهِ، ، وكذلك الدوران والسَّبْر؛ فإنَّ الجميع يغلب على الظنِّ من حيث الجملةُ ولا يشير إِلَىٰ تَعْيينِ جهة الصَّلاَحِ، وهو الشَّبَه نَفْسُه، وإنَّما خصوا كلَّ واحدٍ منهما بِٱسْم خاصٍّ؛ لاختلافِ النُّظَّار في بعضِها، ولأَنَّ ٱلاسْمَ يتبع أبداً الأَخصَّ؛ فإن المخِيل أشدُّ اقتضاءً لمشابهة الفرْعِ الأَصْل؛ فيختصُّ باسْم المُخِيل؛ لاشتماله علَىٰ خصوصٍ، وأَكْتُفِيَ بِٱلاسم الأعَمِّ، فقيل: شبه. ووجه دلالة «لا فارق»؛ أنه إذا لم يفارق الفرْعُ الأَصْلَ إلا فيما لا يؤثِّر، فيتعيَّن ٱشتراكُهما في المؤثِّر، وهو إما جميعُ المستَبْقَىٰ أو بَعْضُهُ، ، وأيّا ما كان فيلزَمُ من ثبوتِ الحُكْمِ في الأَصْلِ ثبوتُهُ في الفَرْعِ.

وأما وجْهُ حَصْرِ مسالِكِ التعليل في التِّسْعَةِ المذكورةِ؛ فنقول: كُلُّ ما تُدَّعَىٰ عِلِّيَّتُهُ شرعاً، فلا يخلو: إما أنْ يَتَّفِقَ عليه عُلَمَاءُ عَصْرٍ من الأعْصَارِ أو لا:

والأول: الإجماع[1]، والثاني: لا يخلو: إما أن يوجَدَ فيه منقولٌ من الشرْعِ، أَوْ لاَ: فَإِنْ

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٨٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٧٥، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ١١٩، المستصفى للغزالي ٢/ ٢٩٣، حاشية البناني ٢/ ٢٦٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٧٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٥، التحرير لابن الهمام ص ٤٦٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/ ٣٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٣، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين =

فَإِنْ كَانَ الأَوَّل، وَجَبَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مَتَى حَصَلَ ذٰلِكَ الْوَصْفُ ـ فَقَدْ حَصَلَ ذٰلِكَ

وُجِدَ، فلا يخلُو: إما أن يُشعَرَ به صريحاً أو لا:

والثاني: الإيماء[1]، والأوّل لا يخلُو: إما أن يحتملَ غَيْرَ التعليلِ، أوْ لا:

والثاني: النّصُّ[2]، والأول لا يخلُو: إما أن يُصْرَفَ عن حقيقته أو لا:

والثاني: الظاهر، والأول إما أن يصرف على وجه تنص دلالَتُهُ على التعليلِ أوْ لاَ:

والثاني: ليس مِن مسالِكِ التعليلِ في شيءٍ، والأول: التنقيحُ. هذا كُلُّه إذا وُجِدَ فيه نَقْلٌ من جهة الشَّرْعِ.

فإن لم يوجَدْ، فلا يخلو: إما أن يقترن الحُكْمُ به في صُورَةٍ أَوْ لاَ: فإن لم يقترنْ: فهو إمَّا المُرْسَلُ؛ إن ناسب ولم يَقُمْ دليلٌ على اعتباره، أو الطَّرْدُ؛ إن كان لم يناسب/١٢٦ب فهو باطلٌ.

وإن اقترن به الحكْمُ في صورةٍ، فلا يخلو: إما أن تتعيَّنَ العلة بإبطالِ ما عَدَاهُ أَوْ لا: فإن عُيِّنَتِ العلَّة بإبطال ما عداه: فلا يخلو إما أن يتعيَّن الوصْفُ في نفسِهِ أوْ لا: فإنْ تَعَيَّن، فهو السَّبْر، وإن لم يتعيَّنْ، فهو نَفْيُ الفارِقِ.

وإن لم يتعيَّنْ بإبطالِ ما عَدَاهُ: فلا يخلُو: إما أن يَلْزَمَ مِنْ رَبْطِ الحُكْم به مصلَحَةٌ أوْ لا: الثاني: الطرد، ولا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّ نِسْبَةَ ثبوتِ الحُكْمِ إلَيْهِ ونَفْيِهِ على حدٍّ سواءٍ؛ فإثباتُ الحُكْمِ به تحكُّمٌ، والتحكُّم في الدِّين باطلٌ بالإجماع

وإن لَزِمَ مِنْ رَبْط الحُكْم به مصلَحةٌ: فلا يخلو إما أنْ يتعيَّن فيه جهةُ الصَّلاحِ أوْ لاَ: الأول: المُنَاسِبُ، والثاني: الشَّبَهُ.

هذا طريقُ الحَصْرِ من حيثُ التفصيلُ؛ فقد تبين لَكَ انْدِرَاجُ السَّبْر، ونَفْيِ الفارِقِ والدَّوَرَانِ تحت الشبه، واندراجُ الشَّبَهِ والمُخِيلِ تحتَ العِلَّةِ المستَنْبَطَةِ، واجتماعُ النصِّ والظَّاهِرِ والإيماءِ والتنقيحِ تَحْتَ المنقولِ؛ فإذنْ دَلِيلُ العِلِّيَّةِ من حيثُ الجُمْلَةُ: إما إجماعٌ، أو منقولٌ، أو معقولٌ.

= مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٦٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١٠، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٢٤٨.

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٩٧، سلاسل الذهب للزركشي ٣٧١، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٦٣، زوائد الأصول له ٣٨٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٦١، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١١٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٨٨، المنخول للغزالي ٣٤٣، المستصفى له ٢/ ٢٨٨، حاشية البناني ٢/ ٢٦٦، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٤٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٨٠، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٤، الكوكب المنير للفتوحي ٢٥٧٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٨٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٥٩، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١١٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٨٧، حاشية البناني ٢/ ٢٦٣، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٤١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٧٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٤.

الْحُكْمُ، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَمْتَنِعَ مَا عَدَا ذٰلِكَ الْوَصْف عَنْ ذٰلِكَ الْحُكْمِ.

وَإِنْ تَوَقَّفَ تَأْثِيرُ ذٰلِكَ الْوَصْفِ فِي ذٰلِكَ الْحُكْمِ عَلَى ٱنْضِمَامِ قَيْدٍ آخَرَ إِلَيْهِ ـ كَانَ الْمُؤَثِّرُ هُوَ ذٰلِكَ الْوَصْفَ مَعَ ذٰلِكَ الْقَيْدِ، وَذٰلِكَ يَقْدَحُ فِي قَوْلِنَا: إِنَّ ذٰلِكَ الْوَصْفَ هُوَ الْعِلَّةُ.

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ ذٰلِكَ الْقَيْدَ قَدْ يَكُونُ عَدَماً، فَكَيْفَ يُمْكِنُ جَعْلُهُ جُزْءًا مِنَ الْعِلَّةِ؟:

فَنَقُولُ: ذٰلِكَ الْعَدَمُ يَدُلُّ عَلَىٰ حُصُولِ قَيْدٍ وُجُودِيٍّ؛ لِيُضَافَ إِلَى الْوَصْفِ الأَوَّلِ؛ حَتَّىٰ يَكُونَ مَجْمُوعُهُمَا مُؤَثِّراً فِي الْحُكْمِ.

ٱلْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّ هٰذَا وَصْفٌ حَصَلَ فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ مَعَ الْحُكْمِ، وَالْمَعِيَّةُ تَدُلُّ عَلَى الْعِلِّيَّةِ، وَحَصَلَ فِي صُورَةِ النَّقْضِ مَعَ عَدَمِ الْحُكْمِ، وَذٰلِكَ يَقْدَحُ فِي الْعِلِّيَّةِ؛ فَلَمْ يَكُنْ

وَمِنْ تَمَامِ هذه القَاعِدَةِ الإِشَارَةُ إِلَىٰ إبطالِ طُرُقٍ مَوْهُومَةٍ تَمَسَّكَ بها من ٱدَّعَىٰ كَوْنَ الوصْفِ علّةً:
منها: مجرَّدُ ٱلاطِّرادِ، وليس بحجَّةٍ؛ لأن حاصلَهُ السَّلامَةُ عن قادحٍ واحِدٍ، ولو سلم الوصفُ عن جميع القوادِحِ، لَمْ يكُنْ في نَفْسِهِ عِلَّةً؛ فإِنَّ الشَّيْءَ إنَّما يثبُتُ لِوُجُودِ مُثْبِتِهِ لا لانتفاءِ مُبْطِلِهِ.
ومنها: قولُهم: عَجْزُكَ عن ٱلاعتراضِ عَلَيْهِ دليلٌ علَىٰ صِحَّتِهِ؛ كالمعجزة،، وهذا معارَضٌ بأن يُقَالَ: عَجْزُكَ عن إقامَةِ الدَّليلِ علَىٰ صِحَّتِهِ دليلٌ علَىٰ بطلانِهِ،، والعَجْزُ في المعجزةِ لا يكفي ما لَمْ ينضمَّ إليه وقوعُ الخَارِقِ المُوَافِقِ لتحدِّي الرسول ﷺ، ثم العجزُ المُعْتَبَرُ فيه عَجْزُ كافَّةٍ من تحدَّى به علَيْهِم مِنْ أَهْلِ ذلك الشأنِ؛ فيتحدَّىٰ بالبلاغةِ والفَصَاحَةِ على البُلَغَاءِ والفصحاء، وتقلب العصا ثُعْبَاناً عَلَى السَّحَرَةِ، وبإحْيَاءِ الموتى وإبراءِ الأكْمَهِ والأبْرَصِ على الأَطِبَّاءِ.

خَاتِمَةٌ

قَدْ زعَمَ بعْضُ النُّظَّار أَنَّ مما يُطَالَبُ به المُعَلِّلُ أَوَّلاً إقامَةَ الدليلِ علَىٰ أنَّ هذا الحكْمَ معلَّلٌ، وهذه الطَّلِبَةَ لا وجْهَ لها؛ فإنه إذا طُولِبَ بإِثْبَاتِ العِلَّةِ الخاصَّة، ففي ضِمْنها طَلَبُ أصلِ التعْليلِ،، وإذا ثَبَتَ دليلٌ على التعليلِ بالعلَّةِ الخَاصَّة، فقد أثبت أَصْلَ التَّعْلِيلِ؛ فما أبداه دليلُ الأَمرَيْنِ معاً؛ لاستلزام الأَخَصِّ الأعمَّ.

وإذا عرفْتَ انحصار مَسَالِكِ التعْليلِ جملةً وتفصيلاً، فٱلاعتراضُ عليها يقَعُ عَامًّا وخَاصًّا: فالخاصُّ ما يخص كُلَّ مسلَكٍ:

والإجماعُ إن كان قطعيًّا نوزع في تواتُرِهِ وفي نُصُوصِيَّتِهِ، بإبداءِ ٱحتمالٍ،، وإن كان ظَنِّيًّا، فالمطالبة/١٢٧أ بسنده، ويكْفيه في جوابه الإعْزَاءُ إِلَىٰ كتابٍ مشهورٍ لإمامٍ، يرجع إليه، ولا يكلَّفُ بالعنعنةِ، أو بالطعن في سنده بأنَّ راويَهُ ضعيفٌ أو مجهولٌ أوْ متْرُوكٌ، أو وَضَّاعٌ، أو ٱنقطاعِ سندِهِ.

وأما مِنْ حيثُ إشعارُهُ: فيمنع ظهور ما ادعى ظهوره ببيان ٱحتمالِ غَيْرِ المُدَّعَىٰ، أو تأويلِهِ.

ٱلاسْتِدْلاَلُ بِحُصُولِ تِلْكَ الْمَعِيَّةِ عَلَىٰ حُصُولِ الْعِلِّيَّةِ ـ أَوْلَىٰ مِنَ ٱلاسْتِدْلاَلِ بِحُصُولِ هٰذَا التَّخَلُّفِ عَلَى الْقَدْحِ فِي الْعِلِّيَّةِ، ثُمَّ يُؤَكِّدُ هٰذَا: أَنَّ إِحَالَةَ عَدَمِ الْحُكْمِ عَلَى عَدَمِ الْمُقْتَضِي أَوْلَىٰ مِنْ إِحَالَتِهِ عَلَى الْمَانِعِ.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ

التَّعْلِيلُ بِالْمَصْلَحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ لاَ يَجُوزُ؛ خِلاَفاً لِقَوْمٍ

لَنَا: أَنَّهُ لَوْ صَحَّ التَّعْلِيلُ بِالْمَصْلَحَةِ ـ لاَمْتَنَعَ التَّعْلِيلُ بِالْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْمَصْلَحَةِ؛ وَبِٱلإِجْمَاعِ هٰذَا جَائِزٌ؛ فَذَاكَ بَاطِلٌ:

بَيَانُ الْمُلاَزَمَةِ: أَنَّ التَّعْلِيلَ بِالْوَصْفِ، إِنَّمَا جَازَ لاشْتِمَالِهِ عَلَى الْحِكْمَةِ، وَالْحِكْمَةُ هِيَ

وأمَّا النصُّ القاطعُ: فٱلاعتراض عليه كٱلاعتراضِ على الإجْمَاعِ القاطِعِ، والظَّنِّيُّ كالظنِّي، ولا يَقْدَحُ فيه بيانُ تخلُّفِ الحُكْم عن العلَّةِ المدلولِ عليها لَفْظاً؛ فإنه يتعيَّنُ إحالة ٱلانتفاء فيها على وجودِ مانِعٍ، أو ٱنتفاءِ شَرْطٍ؛ جمعاً بين الأدلَّة، بخلافِ المُسْتَنْبَطَةِ؛ فإن دلالة ٱعتبارها المقارَنَة، فالتخلُّف فيها يقتضي معارَضَةَ دليلِ ٱلاعتبارِ بدليلِ الاعتبار وبدليل الإهْدَارِ، والأصل انتفاءُ الشَّيْءِ لانتفاء سَبَبِهِ.

وأمَّا التنقيحُ: فَبِمَا يُعْتَرَضُ به عَلَى الظَّاهِرِ، ويزيدُ بالكلام على دليلِ الإبطال أو حَذْفِ بعض المستبقَىٰ بدليلٍ، يُسَاعِدُ عَلَيْهِ.

وأما المُخِيلُ: فٱلاعتراضُ عليه من وجوه:

الأول: منع كونه أمْراً وجوديًّا بناءً على ٱمتناع التعليلِ بالعَدَمِ.

الثاني: مَنْعُ ظهورِهِ وٱنضباطِهِ بعد تَسْلِيم أنه أمْرٌ موجودٌ.

الثالث: مَنْعُ مُنَاسِبهِ بِبَيَانِ أنه طَرْدٌ مَحْضٌ، أو بالنِّسْبَةِ إلى الحُكْم. وله القَدْحُ في صلاحِيتِهِ بالمعارضة على الأصَحِّ؛ فإنَّ المناسِبَاتِ أمورٌ عرفيَّةٌ لا عقليَّةٌ، وإذا كَان الشَّيْءُ متضمِّناً مصلحةً، ولا تُنَالُ تلك المصلَحَةُ إلاَّ بمفْسَدَةٍ تساويها أَوْ تترجَّح عليها، أو بفواتِ مصلحةٍ مثْلِهَا، أو تترجَّح عليها ـ فأهْلُ العُرْفِ لا يعدُّونَ مثْلَ هذا الضَّرْبِ صلاحاً، والشارعُ يَبْنِي الأحكامَ عَلَى القَضَايَا العرفيَّةِ.

الرابعُ: المزاحَمَةُ بمناسِبٍ صالِحٍ لِلاعتبار جُزْءاً أو كُلاًّ، سواءٌ أمكن الجمْعُ بينهما أو لم يُمْكِنْ؛ على الأصح؛ كما سنبينه إن شاء الله تعالَىٰ.

وأما الشَّبَهُ: فيمنع كونه موجُوداً أو ظاهراً أو مضبوطاً، ويَمْنَعُ صلاحِيتَهُ أو يعارِضُهُ بمناسِبٍ أو شَبَهٍ آخَرَ.

وأما الدوران بعد تسليم أن الدائر موجُودٌ ظاهرٌ مضبوطٌ بإبطالِ طَرْدِهِ أو عكسِهِ، أو ببيان أنه طَرْدٌ، أو المعارضةُ له بدَوَرَانِ غيرِهِ.

الأَصْل فِي هٰذِهِ الْعِلِّيَّةِ، وَالْوَصْفُ هُوَ الْفَرْعُ، وَمَتَىٰ كَانَ التَّعْلِيلُ بِالأَصْلِ مُمْكِناً، كَانَ نَفْسُ ذٰلِكَ التَّعْلِيلِ بِالْفَرْعِ تَطْوِيلاً مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَجُوزَ؛ فَثَبَتَ أَنَّ التَّعْلِيلَ بِالْمَصْلَحَةِ: لَوْ جَازَ، لَمَا جَازَ التَّعْلِيلُ بِالْوَصْفِ؛ وَلَمَّا جَازَ هٰذَا، وَجَبَ أَلاَّ يَجُوزَ ذٰلِكَ.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

التَّعْلِيلُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ تَعْلِيلاً لِلْوُجُودِ بِالْوُجُودِ، أَوْ لِلْعَدَمِ بِالْعَدَمِ؛ وَهُمَا جَائِزَانِ.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَعْلِيلاً لِلْوُجُودِ بِالْعَدَمِ؛ وَهُوَ مِثْلُ أَنْ نُعَلِّلَ حُكْماً وُجُودِيًّا بِقَيْدٍ عَدَمِيٍّ؛ وَذٰلِكَ لاَ يَجُوزُ؛ لأَنَّ قَوْلَنَا: «[هٰذا] عِلَّةٌ» نَقِيضٌ لِقَوْلِنَا: «لَيْسَ بِعِلَّةٍ»، وَقَوْلَنَا: «لَيْسَ بِعِلَّةٍ» قَيْدٌ عَدَمِيٌّ، وَقَوْلَنَا: «[هٰذا] عِلَّةٌ» رَافِعٌ لَهُ، وَرَافِعُ الْعَدَمِ ثُبُوتٌ، وَكَوْنُهُ عِلَّةً صِفَةٌ ثَابِتَةٌ، فَلَوْ قُلْنَا: «الْعَدَمُ عِلَّةٌ» لَزِمَ قِيَامُ الصِّفَةِ الْوُجُودِيَّةِ بِالْعَدَمِ الْمَحْضِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

وأما السَّبْرُ: فبمنع الحَصْرِ وإبْدَاءِ وصْفٍ زائدٍ، وإبطال ما أبطل به، وإبطال المستَبْقَىٰ.

أما نفي الفَارِقِ: فببيان فارِقٍ في الأصلِ مفقودٍ في الفَرْعِ له حَظٌّ في المناسَبَةِ أو بتحقيق فارق في الفرع له حظ في المناسبة يمنَعُ من إجراءِ الحُكْمِ فيه يَشْهَدُ له أصل هذا وما يَخُصُّ كُلَّ مَسْلَكٍ. وأمّا ما لا يختصُّ من النقْضِ/١٢٧أ والقَلْبِ والمعارَضَةِ، والقَوْلِ بالموجب، وغير ذلك - فسَنَذْكُرُهُ في موضِعِه، إن شاء الله تعالَىٰ.

قولُه: «المسألة الرابعة: في الطرق الدالة علَىٰ أنَّ الوصْفَ لا يصلُحُ للعِلِّيَّةِ، وهي كثيرةٌ: ٱلأَوَّلُ: عَدَمُ التَّأْثِيرِ»[1]:

ٱعْلَمْ أن العلماءَ ذَكَرُوا ٱعتراضَاتٍ على القيَاسِ، وقسَّموها إِلَىٰ صحيحةٍ وفاسدةٍ، واختلَفُوا في عَدِّها، ولا يريدُونَ بالفاسدة كُلَّ ما عدا الصحيحة؛ فإن ذلك لا ينحصرُ، وإنما عَدُّوا من الفاسِدِ كُلَّ ما ظَنَّ صِحَّتَهُ بعْضُ النُّظَّارِ، وبالجملةِ فلا يتبيَّن ذلك إلاَّ بعد ذكْرِ مقدِّمة، وهي ذكْرُ شرائِطِ صِحَّةِ القياسِ؛ فإن ٱلاعتراضاتِ الصحيحة كُلَّها ترجعُ إِلَىٰ بيان الإخلالِ بشَرْط منها، وقد علمتَ أنَّ القياسَ يتركَّبُ من فَرْعٍ وأصْلٍ وحُكْمٍ وَعِلَّةٍ:

فأما الحُكْمُ، فلَهُ شروطٌ:

الأَوَّلُ: أن يكون شرعيًا؛ لأنَّه المقصودُ، لا عُرْفيًا؛ فإن طريقه معرفةُ استقرارِ العادَةِ؛ كأقَلِّ

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٨٤، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٠٠١، سلاسل الذهب للزركشي ٣٩٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٧٣، نهاية السول للإسنوي ٤/ ١٨٣، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٠٥، ١١٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢١٦، المنخول للغزالي ٤١١، حاشية البناني ٢/ ٣٠٧، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١١١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١٣٤، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٢٦١، حاشية التفتازاني والشريف علي مختصر المنتهى ٢/ ٢٦٥.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَعْلِيلاً لِلْعَدَمِ بِالْوُجُودِ، وَهٰذَا هُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ بِأَنَّهُ تَعْلِيلٌ بِالْمَانِعِ؛ وَذٰلِكَ لاَ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ بَيَانِ الْمُقْتَضِي عِنْدَنَا؛ خِلاَفاً لِلْجُمْهُورِ.

لَنَا: أَنَّ الْمُقْتَضِيَ لِلشَّيْءِ وَالْمَانِعَ مِنْهُ مُتَضَادَّانِ، وَتَوَقُّفُ وُجُودِ الشَّيْءِ عَلَىٰ وُجُودِ ضِدِّهِ مُحَالٌ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَتَوَقَّفَ وُجُودُ الْمَانِعِ عَلَىٰ وُجُودِ الْمُقْتَضِي. ثُمَّ نَقُولُ: لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ التَّعْلِيلَ بِالْمَانِعِ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ وُجُودِ الْمُقْتَضِي - لَكَانَ لاَ حَاجَةَ إِلَىٰ ذِكْرِ دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ عَلَىٰ وُجُودِ الْمُقْتَضِي، بَلْ يَكْفِي أَنْ يُقَالَ: إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُقْتَضِي مَوْجُوداً فِي الْفَرْعِ. وَجَبَ أَلاَّ يَكُونَ الْحُكْمُ ثَابِتاً فِيهِ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ. وَإِنْ كَانَ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ ثَابِتاً فِي الْفَرْعِ - فَهُوَ إِنَّمَا يَثْبُتُ تَحْصِيلاً لِلْمَصْلَحَةِ الْمُرَتَّبَةِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا الْمَعْنَىٰ قَائِمٌ فِي الأَصْلِ؛ فَيَلْزَمُ مِنْ ثُبُوتِ الْحُكْمِ ثُبُوتُهُ فِي الْفَرْعِ، وَإِذَا ثَبَتَ ذٰلِكَ؛ فَقَدْ صَحَّ جَوَازُ التَّعْلِيلِ بِالْمَانِعِ.

الحيض وأكْثَرِهِ وغالِبه. وهل يصحُّ أن يكونَ عقليًا؟ فيه خلافٌ تقدَّم،، وهل يصحُّ أن يكون لُغويًّا؟ فيه خلافٌ أيضاً؛ والأصحُّ منعه.

وصورة المسألة: أن تُسَمِّيَ العربُ مَثَلاً المُسْكِرَ المُعْتَصَرَ من العِنَبِ خَمْرًا،، وتَرىٰ الاسْمَ دائراً مع مخامَرَةِ العَقْلِ،، فإذا تحقَّقنا ذلك في النبيذِ، فهل تَسْمِيَتُهُ خمرًا لأجل مخامَرَةِ العَقْلِ أَم لا؟

وثمرةُ الخلافِ - إنْ صَحَّ القياسُ في تسميته خمراً - كَوْنُهُ مندرجاً تَحْتَ عموم قولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] ويكونُ حُكْمُ تحريم النَّبيذِ بالنَّصِّ،، وإن لم يصحَّ القياسُ لغةً؛ فيكون تحريمُ النبيذِ ثابتاً بالقياسِ الشرعيِّ؛ بجامعِ الإسْكَارِ على تحريم الخَمْرِ،، ولا شكَّ أن العرب سَمَّتْ تارةً لِمَعْنى وطردَتْ، وسَمَّتْ تارةً ولَم تَطْرُدْ؛ كما سمَّتِ القَارُورَةَ قارورة؛ لاستقرارِ الماءِ فيها، ولم تسمِّ الحَوْضَ قارورَةً؛ فما عَلِمْنَا مِنْ لغتهم في الطرفَيْنِ اتبعْنَاهُ.

ومَحَلُّ الخلافِ فيما لم يُعْلَمْ طَرْده، ولا قصره، فهل يجري فيه القياسُ أَوْ لا؟:

قال القاضي، وابن سُرَيْج، وبعْضُ الفقهاء: يَجْري.

وقال قَوْمٌ: لا يَجْري؛ فإنه لم يَقُمْ قاطِعٌ مِنْ أهل اللِّسَانِ عَلَيْهِ،، ولَوْلا قيامُ القاطِعِ على العَمَلِ به في الأحْكَام الشرعيَّة لَمْ نقل به، ولا اسْتَمَرَّ فيه استقرارٌ في اللسان؛ فَيُحْكَمُ به كما عُلِمَ مِنْ تصرُّفاتهم استقرارُ أبنيةِ المَصَادِرِ، وأسماء الفاعِلِينَ والمفعولِينَ، والجُمُوعِ، ورَفْعِ الفاعِلِ، ونَصْبِ المفعولِ، ولا يَلْزَمُ عليه عَدَمُ التجوُّزِ؛ لأنَّا نقولُ: أما مَنْ شَرَطَ في صِحَّتِهِ استعمالَ العَرَبِ له، فلا إشْكَالَ عليه،، وأما من لم يوافقه/١٢٨أ علَيْهِ، فيقول: اطَّرَدَ لنا مِنْ لغتهم صحَّةُ التجوُّزِ بجنْسِ المُصَحِّحَاتِ المذكُورة.

الشَّرْطُ الثَّاني: اتحادُ نَوْعِ الحكم، فإنِ اختلف حُكْمُ الفرعِ والأصل؛ كقياس المبتوتة في مَرَضِ الموتِ على القاتِلِ، والحُكْمُ في الأصلِ عَدَمُ الإرثِ، وفي الفرع الإرْثُ مع اتِّحادِ الحِكْمَة،، والضَّابطُ فيه خِلافٌ،، والحقُّ: أنه إن أمكَنَ تحقيقُ الإلحاقِ في قَدْرٍ مُشْتَرَكٍ، وهو العقوبةُ بنقيض المقصود مع قطعِ النَّظَرِ عمَّا به العقوبة - صَحَّ القياسُ، وإلا فلا؛ فإنَّ حقيقة

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

ٱخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ فِي جَوَازِ تَخْصِيصِ عُمُومِ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ:

فَنَقُولُ: قَدْ بَيَّنَّا فِيمَا تَقَدَّمَ أَنَّ القُرْآنَ وَافٍ بِبَيَانِ جَمِيعِ الأَحْكَامِ الَّتِي لاَ نِهَايَةَ لَهَا؛ فَلَوْ أَنَّ الْفُقَهَاءَ ٱقْتَصَرُوا عَلَيْهِ، لَخَفَّتِ المَئُونَةُ وَسَهُلَ الطَّرِيقُ، إِلاَّ أَنَّهُمْ ذَكَرُوا مَسْأَلَتَيْنِ:

إِحْدَاهُمَا: تَخْصِيصُ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ثَانِيَتُهُمَا: تَخْصِيصُهُ بِالْقِيَاسِ.

فَلأَجْلِ هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ؛ عَظُمَ الْخَطْبُ، وَكَثُرَتِ الْمَذَاهِبُ، وَتَشَعَّبَتِ الأَقْوَالُ، وَقَرُبَتْ مِنْ أَنْ تَصِيرَ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ.

القيَاسِ إدراجُ خصوصٍ تحتَ عمومٍ؛ بحيث يكونُ مندرجاً تحتَ خصوصٍ؛ كإدراج خصوصِ النبيذِ تحتَ عمومِ الإسْكَارِ المندرِجِ تحت خُصُوصِ الخَمْرِ، ولا يُعْقَلُ ذلك مَعَ ٱختلافِ الحُكْمِ.

الشرط الثالث: ألاَّ يكونَ مَنْسُوخاً؛ لأنَّا إنَّما نعدي بالوصفِ الجامعِ، بناءً عَلى المساواةِ، ، وَإذَا نُسخَ الحكمُ، فقد زالَ ٱلاعتبارُ.

ومثاله: قياسُ أبي حَنيفَةَ صِحَّةَ صوم رمضان بنية من النَّهَار على صَوْمِ يَوْمِ عاشُورَاءَ بعد نَسْخِ وجوبه إن صَحَّ وجوبه، ويمكنُ أن يقالَ على المثالِ المذكورِ: إنَّ المنسوخَ عَيْنُ اليوم، ووُجُوبُ أصْلِ الصوم بشرائطه باقٍ لم ينسخ؛ فيصحُّ هذا القياس؛ ويلتفت البحثُ فيه إلى أنَّ نسْخَ الأَخصِّ هل يستلزمُ نَسْخَ الأعَمِّ أوْ لا؟ قد سبق البَحْثُ في أنه إذا نُسِخَ الوجوبُ، هل يبقى الجوازُ أوْ لا؟

وشَرَطَ قومٌ أنْ يكُونَ ثبوتِيًا، ، والحق أنه قد يكون عَدَماً، فالنفْيُ والمانِعُ قياسٌ فيمَا لَهُ عَرَضِيَّةُ الثبوتِ، وقياسُ الدَّلالةِ يَجْرِي فيه أيضاً، ، وأما المنفيُّ بالأصل، فلا يَجْرِي فيه قياسٌ؛ إِذ ٱنتفاؤهُ لانتفاءِ المُثْبِتِ.

وأما الأصلُ فله شروط:

الأوَّلَ: أن يكونَ دليلُهُ من النصِّ أو الإجماع ظاهراً عليه قطعاً، لا يتناول الفرع بمنطوقه، وإلاَّ فليس جعل البُرِّ أصلاً للشَّعير في منع التفاضُل أولَىٰ من العكس، مع نصِّ الشارع[1] عليهما معاً.

الثاني: أن يكونَ مُتَّفَقاً عليه بَيْنَ الخَصْمَيْنِ، ، فإنْ قَاسَ عَلَىٰ أصْلٍ مختَلَفٍ فيه: فإنْ كان

---

(١) ثبت في هامش المخطوط ص ٦٨٢:
إذ الإجماع قاصر عليه قطعاً لا يتناول الفرع بمنطوقه، وإلا فليس جعل البر أصلاً للشعير بوضع.

وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّهُ يَجُوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ سَلِيماً عَنِ الْمَطَاعِنِ كُلِّهَا. وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْقِيَاسِ، فَلاَ يَجُوزُ أَلْبَتَّةَ:

أَمَّا بَيَانُ أَنَّهُ يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَهُوَ أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجُرَات: ٦] - يَقْتَضِي تَعْلِيلَ مَنْعِ الْقَبُولِ بِكَوْنِهِ فَاسِقاً، وَلَوْ كَانَ كَوْنُهُ مُخَصِّصًا لِعُمُومِ الْقُرْآنِ مَانِعاً مِنْ قَبُولِهِ - لَمَا بَقِيَ لِكَوْنِ الآتِي بِهِ فَاسِقاً أَثَرٌ فِي عَدَمِ الْقَبُولِ؛ لأَنَّ عِنْدَ حُصُولِ الْعِلَّةِ الْمُسْتَقِلَّةِ لِلْحُكْمِ: لاَ يَبْقَىٰ لِغَيْرِهَا أَثَرٌ فِيهِ.

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، فَنَقُولُ: الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةً مُطْلَقاً، سَوَاءٌ عَارَضَهُ الْكِتَابُ أَمْ لَمْ يُعَارِضْهُ، وَلاَ شَكَّ أَنَّ الْقُرْآنَ حُجَّةٌ أَيْضاً مُطْلَقاً، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَهُمَا دَلِيلاَنِ مُتَعَارِضَانِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يُقَدَّمَ الْخَاصُّ عَلَى الْعَامِّ؛ لأَنَّا لَوْ رَجَّحْنَا الْعَامَّ عَلَى الْخَاصِّ،

الحكْمُ فيه مَقُولاً علَىٰ مَذْهَبِ الخَصْمِ لم يصحَّ؛ لأن حاصله تَخطِئَةُ الخَصْمِ في الفرعِ؛ لأجْلِ تصويبه في الأصْلِ، ولأنَّ لِلْخَصْمِ أنْ يُعَيِّنَ لتلك المسألةِ عِلَّةً على أصْلِهِ، وليس للمستدلِّ نقل الكَلاَمِ إلَىٰ تلْكَ المَسْأَلة، وإبطالُ ما عَلَّلَ به فيها الإفضاء إلَىٰ عدَمِ الانضباطِ، ، وإن كان الحُكْمُ في الأَصْلِ مَقُولاً به علَىٰ مذهَبِ المستدِلِّ، والخَصْمُ ينازِعُهُ أيْضاً فيه - فَقَدِ اخْتَلَفَ النُّظَّارُ في صحة القياس علَيْهِ:

والجمهورُ علَىٰ أنه لا يصحُّ مطلقاً.

وقيل: يصحُّ. وقيل: يُنْظَرُ: فإن أثبته بنَصٍّ أو إجماعٍ، صحَّ، ، وإن أثبته بقياسٍ، لم يَصِحَّ؛ لأنه إذا قيل: حصل الأَصْلُ فرعاً لأصْلٍ آخَرَ، فلا يخلو إما أن يجمع بعين الجَامِعِ الأوَّل أو بغَيْرِهِ: فإن جمع بعَيْنِ الجَامِعِ الأوَّلِ، فقد/١٢٨ب وقع القياسُ الأوَّلُ لغواً مِنْ غير فائدةٍ؛ كما لو قاس التُّفَّاح على السَّفَرْجَلِ في منع التفاضل بجامع أنه مطعوم، فنوزع في حكم السفرجل، فقاسه على التمر المنصوصِ عَلَيْهِ؛ بجامع أنه مطعومٌ، ، وإن كان بغير الجامع، فقد أقحم نَفْسَهُ؛ إذ فَرَّق بين أصله الأوَّل ومَحَلِّ النزاع بالجامع الذي عَيَّنه ثانياً؛ كما لو قال: المُسْلِمُ لا يُقْتَلُ بالذِّمِّي، لاختصاصِهِ بفضيلةِ الإسْلاَمِ؛ كالمعاهَد، فَمَنَعَ الحُكْمَ في المعاهَدِ مثلاً، وقاسَهُ على الذَّرَارِي والنِّسْوَانِ، بجامعِ أن الصادر منه قَتْلٌ - تمكَّنت منه الشبهَةُ.

الشَّرْطُ الثالث: ألاَّ يكونَ الاتفاقُ في الأصْلِ عن تركيبٍ؛ أعني: أن الاتفاقَ في الأصلِ تركيب على عِلَّتين مختلِفَتَيْنِ، ، والتركيبُ علَىٰ قِسْمَيْنِ تركيبٌ في الأَصْلِ، وتركيبٌ في الوَصْفِ:

أما الأول: فكما قَالَ الشافعيُّ - رضي الله عنه -: لا يُقْتَلُ الحُرُّ بالعبد؛ لأنَّ اختصاصَ القاتِلِ بفضيلَةِ الحُرِّيَّةِ مانعٌ من القِصَاصِ؛ كما لو قَتَلَ عَبْد نَفْسِهِ، أو المُكَاتَب. فيقولُ الخَصْم: إنما لم أَقْتُلْهُ بعبدِ نَفْسِهِ؛ لاتِّحادِ المستَحَقِّ والمستَحِقِّ؛ لأنَّه لا يملكُ القِصَاصَ على نَفْسِهِ، وإنما لم أقتلْهُ بالمكاتَبِ؛ لإبهامِ المستَحِقِّ أهو السَّيِّدُ أم الوارِثُ؟ فإنَّ صورة مسألة الأصْلِ: إذا مات المُكَاتَبُ، وفي تَرِكَتِهِ وفاءٌ، فمسألتنا أن العِلَّتَيْنِ إنْ صَحَّتا امْتَنَعَ الإلْحَاقُ، وإنْ بَطَلَتَا، منعت

لَكَانَ ذٰلِكَ إِبْطَالاً لِلْخَاصِّ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلَوْ رَجَّحْنَا الْخَاصَّ عَلَى الْعَامِّ، لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ إِبْطَالاً لِلْعَامِّ بِالْكُلِّيَّةِ؛ فَكَانَ هٰذَا أَوْلَى.

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

قَالَ الأَكْثَرُونَ: تَخْصِيصُ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِالْقِيَاسِ جَائِزٌ، وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ.

ٱحْتَجَّ الْمُجَوِّزُونَ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْقِيَاسَ وَعُمُومَ الْقُرْآنِ دَلِيلاَنِ مُتَعَارِضَانِ، وَأَحَدُهُمَا أَخَصُّ مِنَ الآخَرِ؛ فَوَجَبَ تَقْدِيمُ الْخَاصِّ ـ وَهُوَ الْقِيَاسُ ـ عَلَى الْعَامِّ.

وَٱعْلَمْ: أَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لأَنَّا حَيْثُ ذَكَرْنَا هٰذَا الدَّلِيلَ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ، فَإِنَّمَا

الحُكْم في الأصْلِ؛ فإني لم أقُلْ بالحُكْم إلاَّ على ذلك التقْدِير.

وأما التركيبُ في الوصْفِ: فكقولِ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ بٱنْدِرَاجِ الثمرةِ غَيْرِ المُؤبَّرة تحت مُطْلَقِ البَيْعِ؛ لاعتقاده أنَّها إذا لم تُؤَبَّرْ، فهي بمَنْزِلَةِ الجزء من البَيْعِ، ، وإذا أُبِّرَتْ، فهي مستقلَّةٌ وقد ساعد الحنفي على اندراجها في الأخذ بالشُّفعة، فيقول: ما يندرجُ تَحْتَ ٱستحقاقِ الشَّفِيع يندرجُ تحتَ مطلقِ العَقْدِ؛ بجامع الجُزْئِيَّةِ، فيقولُ الحنفيُّ: عِلَّةُ ٱلاندراجِ عندي في الشُّفْعَة دفع ضررِ المداخَلَةِ، وكذلك أقولُ: إنَّ الشفيعَ يأْخُذُ المؤبَّرة أيضاً لهذه العِلَّةِ لاَ لِلْجُزْئِيَّةِ؛ فإن صَحَّ في الأصلِ وجُودُ هذه العِلَّةِ ـ ٱمتَنَعَ قياسُ مُطْلَقِ البَيْعِ على الشُّفعة، ، وإن لم يصحَّ وجود الضررِ، قلْتُ بعدم التبعيَّة وٱلاندراج.

فإذا تقرَّر معنى التركيبِ، فقد ٱختَلَفَ النُّظَّار في صِحَّة هذا القياسِ: فمنعه القاضِي وجماعةٌ، وصحَّحه الأُسْتَاذُ أبو إسحاق في جماعةٍ، وغلا حَتَّىٰ قَدَّمَهُ على قياسِ غَيْرِ التركيبِ؛ قال: لأنه أَبْعَدُ عن ٱلاعتراضاتِ.

قال: ولأنَّ الغَرَضَ من المناظرة التضييقُ على الخَصْم، وتنقيحُ الخواطِرِ من المشكلاتِ، والتركيبُ أقوَىٰ في تحصيل هذا الغرضِ، نَعَمْ: لا يُعَوِّلُ عليه المجتهدُ، ولا يُمَكِّنُوا الخَصْمَ من المنع.

قالوا: لأن اتفاق الخصمَيْنِ على حكْم الأصلِ/ ١٢٩أ يتنزل منزلة ٱتفاقِ الأُمَّة عليه؛ فكما لا يجوزُ مَنْعُ حُكْمِ الأصْلِ بَعْدَ ٱتفاقِ الأُمَّة؛ فكَذلك لا يسوغ منْعُ حُكْمٍ بَعْدَ أن سلمه مَنِ ٱلتزم الذَّبَّ عنه، ولَيْسَ له تخطِئَتُهُ في مسألةٍ لتصويبه في مسألةٍ أخرَىٰ؛ لعجزه عن نصرته في المسألتين، ، ولَعَلَّ مَنْ يَذُبُّ عنه لا يعتقدُ نفْيَ الحكْم في الأصل بحالٍ، أو يعتقدُ ٱنتفاء الحكْم في الفرع؛ لوجُودِ مانِعٍ راجحٍ يخصُّه، ويكفي المعترِضَ ما أبداه في الأصْلِ فَارِقاً، ، وعلى المُسْتَدلِّ إبْطَالُهُ، ليصحَّ الجمْعُ.

يَصِحُ ذٰلِكَ لأنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الآيَةَ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ مُطْلَقاً؛ سَوَاءٌ عَارَضَهُ الْكِتَابُ أَمْ لَمْ يُعَارِضْهُ؛ فَلاَ جَرَمَ: تَمَّ الدَّلِيلُ.

وَأَمَّا فِي «مَسْأَلَةِ الْقِيَاسِ» فَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّ الدَّلِيلَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْقِيَاسَ عَلَىٰ جَمِيعِ التَّقْدِيرَاتِ حُجَّةٌ.

وَ[أما] قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحَشر: ٢]، وَقَوْلُ مُعَاذٍ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي» -

---

ومنهم مَنْ لم يرجِّح قياسَ التَّرْكيب علَىٰ غيره، وقال: هما سواءٌ. ومَنْ مَنَعَ من التركيبِ يسمع السؤال: فهل تَعُدُّ المُسْتَدِلَّ منقطِعاً بِنَاءً علَىٰ منع القياسِ على الأَصْلِ المختَلَف فيه؟: فيه خلافٌ. وَفَرَّقَ الإمامُ، فقال: إنْ أُلْزِمَ بقياسِهِ مناقَضَةً في فقْهِ المسألةِ على الخَصْمِ - صَحَّ، وإلا فلا؛ لأن منعه مِنْ ذلك سَدٌّ لباب الجَدَل.

مثالُ ما يلْزَمُ مناقضة: قياسُ عَبْدِ غَيْرِهِ على المكاتب، وتبيِّن عدم تأثير إبْهامِ المستحقِّ أو بمنعه إن أمكنه بتحقيقِ أنَّ عِتْقَهُ موقُوفٌ علَىٰ أدائه، وقَدْ مات قبل الأَدَاءِ، ففات شَرْطُ العِتْقِ؛ فالمستَحِقُّ للقِصَاصِ سَيِّدُهُ.

وأما ما لا يُشْعِرُ بمناقضة في فقه المسألةِ، فكقولِ الشافعيِّ - رحمه الله - مثلاً في البالغة الرشيدة: إنها لا تُزَوِّجُ نفْسَها؛ لأنها أُنْثَىٰ؛ فلا تُزَوِّجُ؛ كابْنة خَمْسَ عَشْرَةَ سنة. فيقول الحنفي: إِنَّمَا لم تزوج نفسها بنت خمس عشرة؛ لما عرف من أصْل أنها صغيرةٌ، فإنَّ البلوغَ عنْدَهُ في الجارية ثماني عَشْرَةَ سَنَةً، وفي الغلامِ سَبْعَ عَشْرَةَ، ، فإن تحقَّق أنها غيْرُ بالغةٍ، أمتنع القياسُ، ، وإن كانَتْ بالغةً، منع الحكم، وكانَتْ صورة من صور مَحَلِّ النزاعِ، فهذا الجمْعُ باطلٌ، والسؤالُ مسموعٌ؛ فإنَّ ما فرق المعترض به لَيْسَ من استنباطِهِ، وإنَّما هو المعروفُ من مذهَبِ إمامِهِ.

الشَرْطُ الرابع: ألاَّ يكونَ الأَصْلُ مَعْدُولاً به عن سَنَنِ القياسِ: فإنَّ الخارِجَ عن القياسِ لا يُقَاسُ عليه، وهذا مما أطلقه الفقهاءُ، وفيه إجْمَالٌ يحتاجُ إِلَىٰ تفصيلٍ؛ فإنه ينقسمُ إِلَىٰ قِسْمَيْنِ:

أحدهما: ما أَسْتُثْنِيَ من قاعدةٍ عامَّةٍ.

والثاني: ما أَفْتُتِحَ من غيرِ أستثناءٍ.

وكلا القسْمَيْن ينقسم إِلَىٰ ما لا يُعْقَلُ معناه، وإِلَىٰ ما يُعْقَلُ.

أما الأوَّل: وهو ما استُثْنِيَ مِنْ قاعدةٍ ولا يُعْقَلُ معناه، فكتخصيصه - عليه السلام - أَبَا بُرْدَة[1] في الأضحيَّةِ بالعَنَاقِ[2] في قوله - عليه السلام -: «تُجزِئكَ وَلاَ تُجزِئ أَحَداً بَعْدَكَ»[3]،

---

(١) أبو بُردة البلوي، واسمه هانىء بن نيارٍ - بكسر النون - ابن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هُبيرة بن هانىء بن بلي، البلوي، حليفُ الأنصار. شهد بدراً والمشاهد، له عشرون حديثاً، اتفقا على حديث، وعنه ابن أخته البراء وجابر بن عبد الله. قيل: مات سنة إحدى وأربعين.
ينظر: الخلاصة ٣/ ٢٠٠.

فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لاَ يُفِيدُ الْعُمُومَ.

وَأَمَّا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ: فَهُوَ حِكَايَةُ حَالٍ؛ وَإِنَّهُ لاَ يُفِيدُ الْعُمُومَ.

وَقَوْلُهُ: «الْقِيَاسُ يَقْتَضِي دَفْعَ ضَرَرٍ مَظْنُونٍ» فَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِذَا عَارَضَهُ عُمُومُ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْعَمَلَ بِهِ يَقْتَضِي دَفْعَ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ؛ بَلِ الْعَمَلُ بِهِ يُوجِبُ حُصُولَ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ؛ لأَنَّ الْقُرْآنَ أَقْوَىٰ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ مِنَ الْقِيَاسِ؛ فَمُوَافَقَةُ الْقُرْآنِ تُوجِبُ دَفْعَ الضَّرَرِ، وَمُخَالَفَتُهُ تُوجِبُ حُصُولَ الضَّرَرِ؛ فَثَبَتَ: أَنَّ الدَّلاَئِلَ الدَّالَّةَ عَلَىٰ صِحَّةِ الْقِيَاسِ لاَ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ حُجَّةً أَلْبَتَّةَ عِنْدَمَا يَكُونُ مُعَارِضاً لِلْقُرْآنِ.

وتخصيصه ـ عليه السلام ـ خزيمة[1] بقَبُولِ شهادتِهِ وَحْدَهُ[2]، وعَدَّ الغَزَّالِيُّ من هذا القسْمِ

---

(٢) العناق: هي الأنثى من أولاد المَعْزِ، والغنم من حين الولادة إلى تمام الحول.

(٣) أخرجه البخاري (١٠/ ١٢) كتاب: الأضاحي، باب: قول النبي ﷺ لأبي بردة ضح بالجذع، حديث (٥٥٥٦)، ومسلم (٣/ ١٥٥٢)، كتاب: الأضاحي، باب: وقتها، حديث (٤/ ١٩٦١)، والترمذي (٤/ ١٥٠٨)، كتاب الأضاحي، باب: ما جاء في الذبح بعد الصلاة حديث (١٥٠٨)، والنسائي (٧/ ٢٢٢) كتاب: الأضاحي، باب: ذبح الضحية قبل الإمام، وأحمد (٤/ ٢٩٧)، والطيالسي (١/ ٢٣٠ـ منحة) رقم (٢٠١٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٧٢)، والبيهقي (٩/ ٢٦٩) كتاب: الضحايا، باب: لا يجزى الجذع إلا من الضأن، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٣٧).
من حديث البراء بن عازب قال: ضحى خال لي يقال له: أبو بردة قبل الصلاة؛ فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم» فقال: يا رسول الله إن عندي داجناً جذعة من المعز قال: «اذبحها ولا تصلح لغيرك» ثم قال: «من ذبح قبل الصلاة ـ فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة ـ فقد تم نسكه وأصاب سنَّة المسلمين» وله ألفاظ، وقد خرجه جماعة.

(١) خُزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة بن عمار الأنصاري الخطمي ذو الشهادتين، شهد بدراً وأُحداً، له ثمانية وثلاثون حديثاً، تفرد له مسلم بحديث، روى عنه ابنه عمارة وإبراهيم بن سعد بن أبي وقاص، قتل مع علي بـ «صفين».
ذو الشهادتين؛ لما رواه أبو داود، ونصه ٢/ ٢٧٦: «أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته. فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال؛ «أوليس قد ابتعته منك؟» فقال الأعرابي: لا، والله ما بعتكه. فقال النبي ﷺ «بلى. قد ابتعته منك». فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً. فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟» فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين.
ينظر: الخلاصة ١/ ٢٨٩.

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٤/ ١٠١)، والحاكم (٢/ ١٨)، والبيهقي (١٠/ ١٤٦).

وَإِذَا ظَهَرَ الفَرْقُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، لَمْ يَتَمَكَّنِ الْمُسْتَدِلُّ مِنْ أَنْ يَقُولَ: «إِنَّ عُمُومَ الْقُرْآنِ وَالقِيَاسَ دَلِيلاَنِ مُتَعَارِضَانِ، وَأَحَدُهُمَا أَخَصُّ مِنَ الآخَرِ؛ فَنُقَدِّمُ الأَخَصَّ عَلَى الأَعَمِّ» لأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ أَنَّ الْقِيَاسَ بَقِيَ حُجَّةً عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ.

اَلْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ:

أَنَّ الصَّحَابَةَ خَصَّصُوا عُمُومَ بَعْضِ الآيَاتِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَبِالْقِيَاسِ؛ فَيَكُونُ حُجَّةً. وَقَدْ عَرَفْتَ ضَعْفَ هٰذَا الدَّلِيلِ.

ثُمَّ نَقُولُ هٰهُنَا: إِنَّكُمْ إِنِ ٱدَّعَيْتُمْ أَنَّ الصَّحَابَةَ أَجْمَعُوا عَلَىٰ تَخْصِيصِ تِلْكَ الْعُمُومَاتِ بِتِلْكَ الْقِيَاسَاتِ ـ فَقَدْ حَصَلَ هُنَاكَ الْقِيَاسُ مَعَ الإِجْمَاعِ عَلَىٰ تَخْصِيصِ تِلْكَ الْعُمُومَاتِ بِهَا؛ فَهٰهُنَا: إِذَا حَصَلَتْ تِلْكَ الْقِيَاسَاتُ مِنْ غَيْرِ حُصُولِ الإِجْمَاعِ عَلَىٰ وُجُوبِ تَخْصِيصِ

ٱختصاصَهُ ـ عليه السلام ـ بالزيادةِ على الأَرْبَعِ في الجَمْعِ بين النِّساءِ/ ١٢٩ب، ولا يمتنع أن يُقَالَ: إنَّه مشتملٌ علَىٰ معنى معقولٍ، وهو الحاجة إِلَى ٱئتلافِ العشائِرِ، وتَضَافُرِ القبائِلِ، وإثباتِ التفاخُرِ بمصاهَرَتِهِ ـ عليه السلام ـ وللحاجةِ إِلَىٰ نَقْلِ أَحْكَامِ النساءِ[1]. ومع أنه معقولُ المعنَىٰ، فالعلَّة

---

(١) ذكر العلماء أسباباً كثيرة تصلح في مجموعها أن تكون حكمة داعية إلى التعدد، نقتصر منها على ما يأتي:
أولاً: طبيعة الرجل غير طبيعة المرأة من حيث طلب كل منهما للآخر.
وبيان ذلك: أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة؛ لذلك كان الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له، وأنه قلما يوجد رجل عنين، لا يطلب النساء بطبعه، ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهن، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل، وكثيرة التفكير في الحظوة عنده ـ لوجد في النساء من الزاهدات في الزواج أضعاف ما يوجد الآن.
وقد ينازع في هذا السبب، لكن الأطباء أثبتوا ذلك وهم أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والتباين بينهما.
ثانياً: المرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مائة سنة، وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب؛ فينقطع دم حيضها، وبيوض التناسل من رحمها. والحكمة ظاهرة في ذلك؛ فإذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة ـ كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلاً من النسل؛ الذي هو مقصود الزواج، إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن، وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه، وعاش العمر الطبيعي؛ كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه.
وما عساه يطرأ على الرجال من مرض أو هرم عاجل، وموت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء؛ فَضْلاً عن اليأس.

الْعُمُومَاتِ بِهَا؛ فَقَدْ ظَهَرَ الْفَرْقُ الْعَظِيمُ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ إِجْرَاءُ أَحَدِهِمَا مُجْرَى الآخَرِ؟!

ثُمَّ نَقُولُ: الَّذِي يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِالْقِيَاسِ، وُجُوهٌ:

قاصرةٌ عليه، عليه السلام.

ثم القاصِرُ ينقسِمُ إِلَىٰ ما يُعْلَمُ قصره على ما وَرَدَ فيه، وإِلَىٰ ما يُظَنُّ: فالمعلومُ ما ذَكَرُوا،

= وقد لاحظ هذا الفرق أحد علماء الإفرنج فقال: لو تركنا رجلاً واحداً مع مائة امرأة سنة واحدة ـ لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة الواحدة مائة إنسان، ولو تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد، والأرجح أن هذه المرأة لا تنتج أحداً؛ لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر، ومن لاحظ شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة، وفي حال الأمم ـ يظهر له عظم هذا الفرق.

ثالثاً: الضرورة الاجتماعية تقضي في بعض الأحيان بالتعدد؛ وذلك أن الشريعة الإسلامية قضت أن تكون المرأة في كفالة الرجل، وأن الرجال قوامون على النساء؛ فماذا نعمل والنساء قد يكن أكثر عدداً من الرجال؟.

ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة، لا سيما في أعقاب الحروب التي تجتاح الرجال، وتدع النساء، لا كافل للكثير منهن ولا نصير؟

رابعاً: المرأة غير مستعدة لغشيان الرجال إياها في كل الأوقات؛ فاكتفاء الرجل ـ والحالة هذه ـ يستلزم أن يكون بطبيعته ميالاً إلى الإفضاء إليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها ظهوراً أيام الرضاعة لا سيما الأولى والأخيرة من أيام طهرها.

أضف إلى هذا أن الإسلام ظهر في أمة كانت تعرف التعدد إلى غير حد محدود بعدد، ولا مقيد بشرط.

وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء، وقلما يأتيه الحرائر، إلا أن يأذن الرجل امرأته أن تبتضع من رجل يصحبها؛ ابتغاء نجابة الولد. والزنا لم يكن شيناً ولا عاراً صدوره من الرجل، وإنما كان يعاب من حرائر النساء، وقد حظر الإسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء، وكان يصعب جداً على الرجال قبول الإسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات، ولولا ذلك ـ لاستبيح الزنا؛ كما هو في بلاد الإفرنج. وبالجملة: فإن للشريعة الإسلامية في إباحة تعدد الزوجات بشرطها نظراً أخلاقياً وعمرانيًّا؛ وهو أن عدد النساء أكثر من عدد الرجال مطلقاً.

قد ينازع في هذه الزيادة، ولكن ثبت في الإحصاء الإنجليزي الأخير تأليف «بيهم دداكر» زيادة عدد النساء عن الرجال في أوربا وغيرها؛ وهو آخر إحصاء معروف حتى الآن؛ وذلك لأن الرجال معرضون للحروب والمشاق؛ وفي الشريعة الإسلامية ما يشير إلى زيادة عدد النساء على الرجال، فقد روى البخاري عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لأحدثنكم حديثاً لا يحدثكم به أحد بعدي «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أشراط الساعة أن يقل العلم، ويظهر الجهل، ويظهر الزنا، ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد»»، فلو قصرنا على هذا كل رجل على امرأة واحدة ـ لبقي عدد من النساء بلا أزواج، وهؤلاء بحكم الطبيعة ميالون لقضاء الشهوة؛ فلو لم يوجد =

الْأَوَّلُ: أَنَّ قِصَّةَ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ العَمَلَ بِالْقِيَاسِ مُعَلَّقٌ بِكَلِمَةِ «إِنْ» عَلَىٰ عَدَمِ وِجْدَانِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي.

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

والمظنونُ كقوله ـ عليه السلام ـ في شهداء بَدْرٍ: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ»[1]؛ فإن أبا حنيفةَ لا يَرْفَعُ قاعدةَ الغُسْلِ من الشهادة؛ هذا لأنَّ اللفظ خاصٌّ، فلا يتعدَّى الحكم إِلَىٰ غَيْرِهِمْ؛ لاحتمالِ اطِّلاعِهِ ـ عليه السلام ـ علَىٰ إخلاَصِهِمْ.

الثَّاني: ما استثنى من قاعدةٍ وهو معقولُ المعنَىٰ؛ كاستثناءِ العرايا في بَيْعِ الرُّطَبِ بالتَّمْرِ خَرْصاً[2]؛ للحاجة، فهذا عندنا يصحُّ أنْ يقاسَ عَلَيْه بيْعُ العنب بالزَّبِيبِ على الشَّرْطِ المستثْنَىٰ.

= لهن أزواج ـ لفتحنا باباً واسعاً يدخل فيه هؤلاء المحرومات من الزوجية، ويجنين على أعراضهن بالبغاء: إما لكسب نفقة أو قضاء شهوة، ومتى حصل ذلك كما هو شائع الآن في أوروبا وخصوصاً في فرنسا يكتفي الرجال بهؤلاء البغايا فلا يميلون إلى الزواج؛ تخلصاً من حقوق الزوجية؛ فيكثر من ليس لهن أزواج وفي ذلك تقليل النسل الذي فيه خراب العمران، وفساد الكون...

نقول: نتج من هنا أن هناك حالاً تعتري الأمم لا يكون لها من وسيلة لحفظ دائرتها من التلاشي إلا تعدد الزوجات، وهذه الوسيلة من الوسائل الطبيعية التي خلقها الله في الكون، وألزم الأمة المعرضة للفناء بالعمل بها؛ فكيف يخلق الله في الأمم حالاً، ويلهمها الوسيلة لتلافي أخطاره، ثم لا يبيح تلك الوسيلة على ألسنة رسله؟!.

كلا إن خالق الكون هو موحي القرآن، وقد تطابق قوله وخلقه؛ فلا عجب بعد هذا أن يكون الإسلام مبيحاً لتعدد الزوجات، بل العجب ألا يكون قد أباحه مع أن الدين الإسلامي دين عام لسائر الأمم وسائر الأجيال، ولعل في هذا مزدجراً لبعض المسلمين الذين رق دينهم، وضعف يقينهم، وحسبوا أن الغرض من تعدد الزوجات إنما هو مجرد التمتع الحيواني، وقضاء الشهوة البهيمية؛ لذلك تراهم في كل وادٍ يهيمون منادين بإلغاء تعدد الزوجات، ولو عقلوا أسرار دينهم ـ لما ثملوا بالمدنية الغربية؛ ولما ساروا وراء التقليد الأعمى؛ حتى صار شك الغربي عندهم يقيناً، وشخصيته لديهم مذهباً وديناً، وبعدوا عن الهداية بقدر بعدهم عن تعاليم الدين الإسلامي، فاللهم اهدنا الصراط المستقيم؛ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

هذا ما ظهر لنا من أسرار تعدد الزوجات، وأن الشريعة الغراء أجل من أن تحيط بأسرارها عقول البشر.

ينظر: تعدد الزوجات لشيخنا زكريا مكاوي.

(1) تقدم تخريجه.

(2) الخرص لغةً: الحزر والتخمين، والقول بغير علم، ومنه قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾.
واصطلاحاً: حزر ما يجيء على النخيل، أو العنب، تمراً، أو زبيباً.
وهو سنة في الرُّطب والعنب اللذين تجب فيهما الزكاة بشرط بُدو الصلاح، أما قبله فلا يجوز؛ إذ لا حق للمستحقين، ولا ينضبط المقدار؛ لكثرة العاهات قبل بدو الصلاح، ولو بدا صلاح نوعٍ دون آخر، ففي جواز خرص الكل وجهان:
أرجحهما: الجواز، ويوجه بأن ما لم يبد صلاحه تابع في البيع لما بدا صلاحه؛ متى اتحد بستان =

وَالشَّرْطُ الْمَذْكُورُ فِي السُّؤَالِ كَالْمَذْكُورِ فِي الجَوَابِ، وَالْمُعَلَّقُ عَلَى الشَّيْءِ بِكَلِمَةِ

القِسْمُ الثالث: القاعدة المستَفْتَحَةُ التي لا يُعْقَلُ معناها: لا يُقَاسُ عليها.

= وجنس وحمل وعقد، وإن اختلفت الأنواع، وخرج بالتمر والعنب الحب؛ لتعذر الحزر فيه؛ لاستتار حبه؛ ولأنه لا يؤكل غالباً رطباً؛ بخلاف الثمرة.

وفي الشبراملسي: توقف ابن قاسم فيما لوَ بدا صلاح حبة من نوع؛ هل يجوز خرصه؟ ويجري فيه الوجهان.

أقول: القياس جواز الخرص؛ أخذاً مما قالوه فيما لو بدا صلاح حبة في بستان، حيث يجوز بيع الكل بلا شرط القطع.

وحكمته: الرِّفق بالمالك والمستحقين؛ فإن رب المال يملك التصرف بالخرص، ويعرف السَّاعي حق المساكين، فيطالب به، والدليل على ندبه أن النبي ﷺ أمر أن يخرص العنب؛ كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيباً؛ كما تؤخذ زكاة النخل تمراً.

رواه الترمذي، وابن حبان، وغيرهما. وما روى أن النبي ﷺ خرص حديقة امرأة بنفسه، وإنما جعل النخل أصلاً في الحديث؛ لما روى أن خيبر فتحت أول سنة سبع من الهجرة، وبعث النبي إليهم عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - بخرص النخل؛ فكان خرصُهُ معروفاً عندهم، فلما فتح ﷺ «الطائف» وبها العنب الكثير، أمر بخرصه كخرص النخل المعروف عندهم؛ ولأن النخيل كانت عندهم أكثر وأشهر؛ فصارت أصلاً لغلبتها.

ولا فرق في الخرص بين ثمار «البصرة» وغيرها، وما قاله الماوردي: من أنه يحرم خرص ثمار «البصرة»؛ لكثرتها، وكثرة المؤنة في خرصها - فقد رده الأصحاب، وقالوا: إنها طريقة ضعيفة تفرَّد بها.

وصفته: أن يطوف بالنخلة، ويرى جميع عناقيدها، ويقول: خرصها كذا وكذا، ثم يفعل بالنخلة الأخرى كذلك، ثم باقي الحديقة، ولا يجوز الاقتصار على رؤية البعض، وقياس الباقي عليه؛ لأنها تتفاوت، ويخرص كل نخلة رطباً، ثم تمراً؛ لأن الأرطاب تتفاوت، فإن اتحد النوع - جاز أن يخرص الجميع رطباً، ثم تمراً.

وإنما لم يجز الاقتصار على رؤية البعض؛ لأنه اجتهاد، فوجب بذل المجهود فيه. وقيل: إن الطواف بكل نخلة ليس بواجب، بل مستحب؛ لأن فيه مشقة.

والأصح: أنه إن كانت الثمار على السعف ظاهرة، فمستحب كتمر «العراق»، وإن استترت كتمر «الحجاز»، فشرط.

والمشهور: أنه يخرص جميع النخل والعنب، ولا يترك للمالك شيئاً، وما صح من قوله ﷺ: «إذا خرصتم، فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث، فدعوا الربع»، حمله الشافعي - رضي الله عنه - على تركهم له ذلك من الزكاة؛ ليفرقه بنفسه على فقراء أقاربه وجيرانه، لطمعهم في ذلك منه، لا على ترك بعض الأشجار من غير خرص؛ جمعاً بينه وبين الأدلة المطالبة لإخراج زكاة التمر والزبيب، وفي قوله ﷺ: (فخذوا ودعوا) إشارة لذلك؛ أي: إذا أخرصتم الكل - فخذوا بحساب الخرص، واتركوا له شيئاً مما خرص، فجعل الترك بعد الخرص المقتضي للإيجاب؛ فيكون المتروك له قدراً يستحقه الفقراء؛ ليفرقه هو.

والثاني: أنه يترك للمالك ثمر نخلة، أو نخلات يأكله أهله؛ تمسكاً بظاهر الخبر المذكور، وهو =

«إِنْ» عَدَمٌ عِنْدَ [عَدَم] ذٰلِكَ الشَّيْءِ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَجُوزَ ٱلاجْتِهَادُ عِنْدَ وِجْدَانِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

ٱلْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: لَوْ جَازَ تَخْصِيصُ النَّصِّ بِالْقِيَاسِ، لَكَانَ قَوْلُ إِبْلِيسَ فِي قِصَّةِ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ -: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأَعْرَاف: ١٢] صَحِيحاً؛ لأَنَّهُ -

- -

ومثال ذلك: مقاديرُ النُّصبِ في الزَّكَوَاتِ، وأَعْدَادُ الركعات؛ إِذْ لا مَعْنَى للقياسِ إلا التمسُّكُ بمعقولِ النَّصِّ،، وإِذْ لَم يظهَرْ بمعقولِهِ، فكيف يَتَأَتَّى القياس عليه؟

القِسْمُ الرَّابِعُ: القاعدةُ المُسْتَفْتَحَةُ، وهي معقولةُ المعنَىٰ، لكنْ لا يوجَدُ لها نظائر غَيْرُ النصوصِ، فهذا أيضاً لا يَجْرِي فيه القياسُ؛ لعَدَمِ العلَّةِ في غَيْرِ المنصوصِ.

مثاله: شَرْعُ اللعانِ، وإيجابُ الغُرَّة وتعلُّقُ الأَرْشِ[1] برقَبَة العَبْد وغير ذلك.

الشرط الخامِسُ: قَالَ عُثْمَان البَتِّيُّ[2]: شَرْطُ الأصل أن يقُومَ دَلِيلٌ على جواز القيَاسِ عَلَيْهِ.

وقال قومٌ: بل دليلٌ علَىٰ وجوبِ تَعْلِيلِهِ.

= صحيح لم يتكلموا فيه بجرح ولا تعديل، رواه أبو داود والترمذي والنسائي، ثم إنه يكفي خارص واحد على المشهور؛ لأن الخرص نشأ عن اجتهاد؛ فكان كالحاكم، وما روى من أنه ﷺ كان يبعث مع ابن رَواحة واحداً يجوز أن يكون معيناً، أو كاتباً. وقيل: يشترط اثنان كالتقويم والشهادة. وقطع بعضهم بالأول. ولا فرق في هذا بين ما إذا كان صبيًّا، أو مجنوناً، أو غيرهما.

وقيل: إذا كان صبياً، أو مجنوناً، أو سفيهاً اشترط اثنان، وإلا كفى واحد، ولا يجوز للحاكم بعث الخارص، إلا بعد ثبوت معرفته عنده، ولا يكفي مجرد قوله، فإن لم يبعث الحاكم خارصاً، أولم يكن حكم المالك عدلين عالمين بالخرص يخرصان عليه؛ لينتقل الحق إلى الذمة، ويتصرف في الثمرة، ولا يكفي واحد؛ احتياطاً للفقراء؛ ولأن التحكيم هنا على خلاف الأصل؛ رفقاً بالمالك، ومحل جواز الخرص إذا كان المالك موسراً، فإن كان معسراً فلا؛ لما فيه من ضرر المستحقين.
ولو اختلف الخارصان في المقدار، وقف الأمر إلى تبين المقدار منهما، أو من غيرهما. وقيل: يؤخذ بالأقل؛ لأنه اليقين. وقيل: يخرصه ثالث، ويؤخذ بقول من هو أقرب إلى خرصه. ولا يكفي خرصه هو، وإن احتاط للفقراء؛ لاتهامه، وإنما صدق في عدد الماشية؛ لأنه إذا ادّعى دون ما ذكره الساعي، فقد ادَّعى عدم الوجوب؛ وهو الأصل، مع أن الساعي ثم يمكنه من العدد، فإن رأى منه ريبةً عد، وهنا تحققنا الوجوب، وهو متعلق بالعين، ويريد نقله من العين إلى الذمة، والأصل عدم انقطاع التعلق بالعين؛ فعمل بالأصل فيهما.

(١) الأرش: اسم للواجب على ما دون النفس.
وفي المغرب: الأرش دية الجراحات، والجمع أُروش وإراش بوزن فراسٍ.
ينظر: طلبة الطلبة ص (١٦٦)، والكليات ص (٣٠)، والتعريفات ص (٩)، المغرب ١/ ٣٥، الصحاح (٣/ ٩٩٥)، والقاموس المحيط ٢/ ٢٧١.

(٢) عثمان بن سليمان البتي: من أهل الكوفة، وانتقل إلى البصرة، ومات سنة ثلاث وأربعين ومائة. أخذ عن الحسن.
ينظر: طبقات الشيرازي ص ٩١، طبقات ابن سعد ٧/ ٢٥٧.

تَعَالَىٰ ـ أَمَرَ المَلاَئِكَةَ بِالسُّجُودِ، وَهُوَ خِطَابٌ عَامٌّ، وَأَنَّ إِبْلِيسَ قَالَ: هٰذَا العُمُومُ أُخَصِّصُهُ فِي حَقِّ نَفْسِي بِالْقِيَاسِ؛ لأَنَّ النَّارَ خَيْرٌ مِنَ الطِّينِ؛ لأَنَّ النَّارَ جَوْهَرٌ مُشْرِقٌ عُلْوِيٌّ لَطِيفٌ مُؤَثِّرٌ، وَالطِّينَ كَثِيفٌ مُظْلِمٌ سُفْلِيٌّ مُتَأَثِّرٌ؛ فَتَكُونُ النَّارُ خَيْراً مِنَ الطِّينِ، وَالنَّارُ أَصْلِي، وَالطِّينُ أَصْلُ آدَمَ، وَمَنْ كَانَ أَصْلُهُ خَيْراً مِنْ أَصْلِ غَيْرِهِ ـ كَانَ هُوَ خَيْراً مِنْهُ؛ نَظَرًا إِلَىٰ هٰذِهِ الجِهَةِ؛ اللَّهُمَّ إِلاَّ عِنْدَ قِيَامِ الْمُعَارِضِ، فَمَنِ ادَّعَاهُ، فَعَلَيْهِ إِثْبَاتُهُ؛ فَهٰذَا [قياسٌ] مُنْتَظِمٌ، وَأَنَّ إِبْلِيسَ قَدْ جَعَلَهُ مُخَصِّصًا لِعُمُومِ الأَمْرِ بِالسُّجُودِ فَلَوْ كَانَ تَخْصِيصُ النَّصِّ بِالْقِيَاسِ جَائِزاً، لَكَانَ قَوْلُ إِبْلِيسَ صَوَاباً؛ وَلَمْ يَسْتَحِقَّ الذَّمَّ أَلْبَتَّةَ، وَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ، عَلِمْنَا أَنَّ تَخْصِيصَ النَّصِّ بِالْقِيَاسِ لاَ يَجُوزُ.

الْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ حَكَىٰ عَنِ الْكُفَّارِ أَنَّهُمْ قَالُوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥] وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ لاَ فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُشْتَرَى الْكِرْبَاسُ بِالدِّينَارِ، وَيُبَاعَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَأَنْ يُبَاعَ الدِّينَارُ بِالدِّينَارَيْنِ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَىٰ مَا أَجَابَ عَنْ هٰذَا السُّؤَالِ إِلاَّ بِقَوْلِهِ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ

وكلاهما فاسدٌ؛ فإن الصحابة حَيْثُ قاسَتْ لفظ «الحَرَام» على «الظهار» أو «الطلاق» أو «اليمين» لم يَتَوَقَّفُوا في قياسِهِمْ على قيامِ دَليلٍ على وجوبِ التعليلِ أو جوازِهِ، لكنَّ الضابطَ فيما يُعَلَّلُ وما لا يُعَلَّلُ عن لفظٍ يُشْعِرُ بالتعليلِ من الشَّرْعِ: أنَّ كُلَّ ما انقدح فيه معنًىٰ مخيل مناسِبٍ أو شَبَهٍ يغلبُ على الظنِّ، مُطَّرِد لا يعارضه أَصْلٌ من أُصول الشرعِ ـ فَهُوَ معلَّلٌ، ومَا لاَ فَلاَ.

وأمَّا حُكْمُ الفرعِ، فلَهُ شروطٌ:

الأول: ألاَّ يكُونَ حُكْمُهُ منصوصاً ولا مُجْمَعاً علَيْه؛ فإنَّ النَّصَّ والإجماعَ: إنْ كان على خلافِهِ، فهو فاسدُ الوَضْعِ، وإنْ كان على وفقه، كان قياس المنْصُوص على المنصوصِ، والمجمَع على المجمع عليه، ولاَ أولويَّة، وهو خلافُ ما دَلَّ عليه خَبَرُ معاذٍ وسيرَةُ الصحابةِ؛ فإنهم كانوا لا يَرْجِعُونَ إلى الرأي إلاَّ عِنْدَ عدم النص.

الشرْطُ الثاني:/ ١٣٠أ وجودُ عَيْنِ عِلَّة الأصلِ فيه؛ فإن تعدية الحُكْم فَرعُ تعديةِ العِلَّةِ، ، وهَلْ يشترط وجودها قَطْعاً أو ظَنًّا؟ اختلفوا فيه على ثلاثةِ مذاهِبَ؛ الثالث: إِنْ كانَتِ العِلَّةُ حُكْماً شرعيًّا، كفَى الظنُّ، ، وإن كانت وَصْفاً حقيقيًّا أو عرفيًّا ـ لم يَكْفِ، ، وإن لم يكُنِ الموجودُ عَيْنَهَا بل غَيْرَهَا، واتحدَتِ الحِكْمة ـ فصِحَّتُهُ مبنية على صِحَّة القياسِ في الأسبابِ، وفيه الخلاف.

الشرطُ الثالث: قال قومٌ: ألا يكونَ حُكْمُ الفرع متقدِّماً في مشروعيَّته على حُكْم الأصل؛ كقياسِ الوضُوءِ على التيمُّم في اشتراطِ النية؛ فإنَّ الحُكْمَ لا يتقدَّمُ علَىٰ عِلَّتِهِ. والأَصَحُّ أنه لا يشترطُ؛ فإنه لا يَمْتَنِعُ تعليلُ الحُكْمِ الشرعيِّ بعلَّتين، والعِلَلُ الشَّرعيَّةُ معرِّفَاتٌ، فثَبَتَ قبل التيمم بعلة، وبعده بعلتين.

وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٧٥] وَلَوْلاَ أَنَّ النَّصَّ خَيْرٌ مِنَ الْقِيَاسِ؛ وَإِلاَّ لَصَارَ هٰذَا الْجَوَابُ بَاطِلاً، وَلَصَارَ قياس الْكُفَّارِ حَقًّا لاَزِماً.

اَلْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّ الدَّلِيلَ الدَّالَّ عَلَىٰ إِثْبَاتِ الْقِيَاسِ: إِمَّا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحَشْرُ: ٢] وَقَوْلُ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ «أَجْتَهِدُ» وَهُمَا عُمُومَانِ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ.

الشرطُ الرابعُ، ذكره أبو هاشم: وهو أنْ يكون الحُكْمُ في الفرعِ مما ثَبَتَ جملته بالنَّصِّ، وتفصيله بالقياس. قال: ولَوْلاَ أنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بأصْلِ ميراثِ الجَدِّ، ما قاسَتِ الصحابةُ فيه.

وهذا فاسِدٌ؛ فإنهم قاسُوا في مَسْأَلة الحَرَامِ، ولم يَرِدْ فيها حُكْمٌ على العمومِ.

وأما العِلَّةُ[1]، فلها شروطٌ:

---

(١) العلة: تأتي بكسر العين وبفتحها:
أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتل العليل علة صعبة، من عل يعل واعتل؛ أي: مرض فهو عليل.
وأما بالفتح: فإنها تأتي بمعنى: الضرة، وبنو العلات: بنو رجل واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علة؛ لأنها تعل بعد صاحبتها، من العلل الذي يعني به: الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل.
ويقال: هذا علة لهذا؛ أي: سبب؛ وفي حديث عائشة: فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة؛ أي: بسببها.
أما العلة عند علماء الأصول فلها تعريفات كثيرة منها أنه يراد بها:
الوصف المؤثر في الأحكام لجعل الشارع لا لذاته، ومما صار على ضرب هذا التعريف الإمام الغزالي، وبعض الأصوليين. قال حجة الإسلام ـ قدس الله سره ونوّر ضريحه ـ: والعلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده؛ ولذلك سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق.
وقال أيضاً: العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب: ما جعله الشرع موجباً، مناسباً كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها بجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها. وقال أيضاً: والعلة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى:
أنه يراد بها المعرف للحكم، والذين صاروا إلى هذا التعريف يجعلونه بهذا المعنى علماً على الحكم؛ فمتى ما وجد المعنى المعلل به عرف حتى إن بعضهم صرح بكونها كذلك فقال: «ما جعل علماً على حكم النص» وعنوا بقولهم: علماً: الأمارة والعلامة؛ وبهذا تكون العلة أمارة على وجود الحكم في الفرع والأصل معاً، أو علامة على وجوده في الفرع فقط؛ كما يرى بعض الأصوليين.
كما أنهم أيضاً أشاروا إلى أن العلة غير مؤثر حقيقة، بل المؤثر في الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ ويردون بذلك على من يقول: إنها هي المؤثر.
وممن ذهب إلى هذا التعريف: الإمام البيضاوي، وكثير من علماء الأحناف، وبعض فقهاء الحنابلة. =

وَإِمَّا الإِجْمَاعُ إِلاَّ أَنَّ الإِجْمَاعَ: إِنَّمَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِعُمُومَاتٍ بَعِيدَةٍ جِدًّا؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النِّسَاءُ: ١١٥] وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آلُ عِمْرَانَ: ١١٠].

وَعَلَىٰ هٰذَا: لاَ يُمْكِنُ إِثْبَاتُ الْقِيَاسِ إِلاَّ بِعُمُومَاتٍ ضَعِيفَةٍ: إِمَّا ٱبْتِدَاءً؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ ﴿فَٱعْتَبِرُوا﴾ [الْحَشْرُ: ٢] أَوْ فِي قَوْلِ مُعَاذٍ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي» وَإِمَّا بِوَاسِطَةِ إِثْبَاتِ الإِجْمَاعِ.

ثُمَّ إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ، فَلاَ بُدَّ أَيْضاً مِنْ إِثْبَاتِ الْحُكْمِ فِي مَحَلِّ الْوِفَاقِ؛ وَذٰلِكَ لاَ يَتِمُّ إِلاَّ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُمُومَاتِ، ثُمَّ إِذَا ثَبَتَ ذٰلِكَ، فَلاَ بُدَّ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَىٰ إِمْكَانِ تَعْلِيلِ أَحْكَامِ اللهِ تَعَالَىٰ، ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ عَلَىٰ تَعْلِيلِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ بِذٰلِكَ الْوَصْفِ

الأوّل: أنْ تكون ظاهِرَةً؛ ويعني بالظاهرة أنها لَيْسَتْ من أفعالِ القُلُوبِ؛ كالرضا والهداية؛ فإن الحكم غَيْبٌ عنا، والوصْف الخفيُّ غَيْبٌ، والغَيْبُ لا يُعْرَفُ بالغَيْب.

الثاني: أن تكونَ مضبوطةً لا تخالف بالنسبة والإضافة، والقلَّةِ والكَثْرة؛ لأنها تراد لتعريف الحُكْم، ، وغَيْرُ المنضبطة لا تُعَرِّفُ القَدْرَ الذي عُلِّقَ به الحُكْمُ؛ فلا يعرف مَجْرَى الحُكْمِ موقعه؛ ولأجلِ ذلك منع قَوْمٌ التعْليلَ بالحِكْمَةِ وسيأتي.

= **والثالث**: أن العلة: هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم.
وبعبارة أخرى: هي الموجب للحكم بذاته؛ بناء على جلب المصالح، أو دفع المفاسد التي قصدها الشارع، وهذا التعريف ذكره الأصوليون عن جماهير المعتزلة.
قال أبو الحسين البصري في المعتمد:
وأما العلة في اصطلاح الفقهاء: فهي ما أثرت حكماً شرعياً، وإنما يكون الحكم شرعياً إذا كان مستفاداً من الشرع.
ينظر: الصحاح للجوهري: ٥/ ١٧٧٣، تهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٠٥، لسان العرب ٤/ ٣٠٧٩ـ ٣٠٨٠، ترتيب القاموس ٣/ ٣٥٠.
البحر المحيط للزركشي ٥/ ١١١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٥، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٥٣، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٥٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ١١٤، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢٢٢، المستصفى للغزالي ٢/ ٢٨٧، ٣٣٥، حاشية البناني ٢/ ٢٣١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٣٢، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٧٢، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٢٤٦، التحرير لابن الهمام ص ٤٣١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٣٠٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢١٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٦٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٤٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٨٢٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١٠، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٤١.

الْمُعَيَّنِ، ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَىٰ حُصُولِ ذٰلِكَ الْوَصْفِ فِي الْفَرْعِ، ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَى ٱنْتِفَاءِ الْمَوَانِعِ وَالْمُعَارَضَاتِ.

فَثَبَتَ: أَنَّ الْحُكْمَ الْمُثْبَتَ بِالْقِيَاسِ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ هٰذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ الْعَشَرَةِ.

وَأَمَّا الْحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْعُمُومَاتِ، فَإِنَّهُ يَكْفِي فِي ثُبُوتِهِ مُقَدِّمَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَهِيَ: بَيَانُ أَنَّ ذٰلِكَ الْعُمُومَ مُتَنَاوِلٌ لَهُ؛ فَثَبَتَ أَنَّ مُقَدِّمَاتِ الْقِيَاسِ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّها مُشْكِلَةٌ، وَأَمَّا الْعُمُومُ فَلَهُ مُقَدِّمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَطْ؛ فَكَانَ الْحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْعُمُومِ أَقْوَىٰ، وَالأَقْوَىٰ أَوْلَىٰ بِالاعْتِبَارِ مِنَ الأَضْعَفِ؛ فَوَجَبَ كَوْنُ الْعُمُومِ رَاجِحاً عَلَى الْقِيَاسِ.

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إن مُقَدِّمَاتِ الْقِيَاسِ وَإِنْ كَانَتْ كَثِيرَةً إِلاَّ أَنَّهَا قَوِيَّةٌ، وَالْمُقَدِّمَاتُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي الْعُمُومِ، وَإِنْ كَانَتْ قَلِيلَةً، إِلاَّ أَنَّهَا ضَعِيفَةٌ؛ وَعَلَىٰ هٰذَا التَّقْدِيرِ: بَطَلَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ التَّرْجِيحِ:

قُلْنَا: هٰذَا الْكَلاَمُ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ؛ وَذٰلِكَ لأَنَّ إِحْدَى الْمُقَدِّمَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْحُكْمِ الْمُثْبَتِ بِالْقِيَاسِ: إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَىٰ أَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ، وَالدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَىٰ أَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢]، أَوْ قَوْلُ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي» وَهُمَا عُمُومَانِ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ.

الثالثُ، وهو مختلَفٌ فيه: ألا يكونَ عَدَماً، وسيأتي.

الرابع: ألاَّ يكون طَرْداً؛ لما عُرِفَ من عادة الشرْعِ؛ أنه إنما ينصب ما ٱشتَمَلَ على حِكْمة.

الخامس: أن يكون معتبراً لا مُلْغى، ولا مُرْسَلاً، ولا يَضُرُّ كَوْنُهُ غريباً على الأصحِّ.

السادس: ألا يكون محلاًّ، ولا جزءاً لِمَحَلٍّ، وإلا ٱتَّحَدَ الأصْلُ والفرعُ. نعم: قد يكونُ ذلك في العِلَّةِ القاصِرَةِ، وهي صحيحةٌ عند الشافعيِّ، رحمه الله.

وفائدتُهَا: ٱلاطِّلاعُ على حِكْمَةِ الحُكْمِ؛ لتكون النفوس للحكم أقبل، والطبائع له أذعن أو معرفته لانتفاء الحكم وقَطْعُ ما يُتَوَهَّم ثبوتُهُ فيه بعلَّةٍ متعدِّيةٍ أضعَفَ منها؛ كتعليلِ طُهُورِيَّةِ الماءِ بالرِّقَّة واللَّطافَة دون الإزالَةِ،، وتعليلِ الربا في الذهب والفضة بكونهما جَوْهَري الأثمانِ، لا بالوزن في الجِنْسِ، وأبو حنيفةَ لا يَرى للعلَّةِ القاصرة فائدةً غير التعدية،، والحُكْمُ في الأصل معرَّفٌ بالنَّصِّ أو الإجماعِ؛ فلا فائدة فيها.

وقال الإمام: إنها تفيد قوَّة الدلالةِ في محلِّ النَّصِّ بتقدير كونه ظاهِراً أو عامًّا. وأبو حنيفَةَ لما لم/ ١٣٠ب يرِ للعلَّةِ فائدةً إلاَّ التعديَةَ،، والقاصرةُ لا فَرْعَ لها ـ ٱشترط في صحَّة العلَّة التعديةَ، فقيل له: التعديةُ إنْ فُسِّرَتْ بنقْلِ الحكْم من الأصل إلى الفرع، فهو فَرْعُ صِحَّةِ العلةِ؛ فلا يكون شرطاً في صحتها؛ فيدُورُ،، وإن فُسِّرَتْ بوجودِ الوصْفِ في غير محلِّ النصِّ بدون الحُكْمِ ـ فقد

وَأَمَّا التَّمَسُّكُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، فَهُوَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ. ثُمَّ نَقُولُ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ مِنْ أَنَّ الصَّحَابَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ فَهُوَ إِنَّمَا يَتِمُّ بِإِقَامَةِ الدَّلاَلَةِ عَلَىٰ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، وَتِلْكَ الدَّلاَلَةُ لَيْسَتْ إِلاَّ تِلْكَ الْعُمُومَاتِ الْبَعِيدَةَ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] وَسَائِرِ الآيَاتِ الْمَذْكُورَةِ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ فَثَبَتَ: أَنَّ هٰذِهِ الْعُمُومَاتِ ضَعِيفَةُ الدَّلاَلَةِ عَلَىٰ إِثْبَاتِ أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ، وَأَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ.

اشترط في صِحَّةِ العلَّةِ نقضها، وهو محالٌ. وهذا أورده بعضُ الحُذَّاقِ على أبي حنيفةَ، وهو غيرُ لازِمٍ؛ فإنَّ له أنْ يَقُولَ: الشَّرْطُ وجودُ الوصْفِ في غير مَحَلِّ النَّصِّ بلا قَيْدٍ، وهو أهم من قيدِ انتفاءِ الحُكْمِ فيه أو ثُبُوتِهِ؛ ومذهَبُهُ باطلٌ بالعلَّة القاصرة المنصوصةِ؛ فإنه اعترَفَ بصحَّتها، ، وإذا صحَّ التعليل بالقاصرة، فهل تكونُ أقْوَىٰ من المتعدية، أو المتعديةُ أقوَىٰ، أو يتساويان؟ فيه خلافٌ نَذْكُرُ مأخذه في الترجيحِ، إن شاء الله تعالَىٰ.

وشرط قومٌ اطرادَهَا، وسيأتي، واتحادَهَا، وليس بشيْءٍ؛ فإنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ معرِّفَاتٌ، وأكثرُهَا ذواتُ أوصافٍ، والعِلِّيَّة ليسَتْ صفةً محقَّقة، فيمتنع قيامُها بالمتعدد، وإنَّما معناها قَوْلُ الشَّارِع: «جَعَلْتُ هذا الشيْء منشأ»، ، والقوْلُ لا يكسبُ المَقُولَ صفةَ قيامه.

وشَرَطَ قَوْمٌ ألاَّ تكُونَ حُكْماً شرعيًّا، وليس بشَيْءٍ؛ فإنا نعلِّل القصاص بالقتل العَمْدِ العدوانِ؛ فالعدوانيَّةُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ. ونمنع البَيْعَ، ونعلِّله بنجاسةِ المَحَلِّ، ونعلِّلُ وجود الحَدِّ بالفعْلِ المحرَّمِ.

ولَيْسَ مِنْ شرطها العَكْسُ؛ لصحة تعليل الحُكْم الشرعيِّ بعلَّتَيْنِ؛ كما لو مَسَّ وبال معاً، أو خَلَطَ لبن أخته بلَبَنِ زَوْجةِ أخِيهِ، وسَقَاه طِفْلَةً في الحولَيْنِ، وقد فعل ذلك خَمْسَ مَرَّاتٍ؛ فإنها تحرم عليه بأنَّه عَمُّها وخالُها، ، وهَذَانِ المثالانِ يَقْطَعَانِ عند مَنْ يقُولُ عند اجتماعِ العِلَلِ التي عُلِمَ تأثيرُها واستقلالُهَا في المَحَلِّ الواحد: إنَّ الحُكْمَ يضاف إلَىٰ أسبقها وإلَىٰ أقْوَاهَا؛ فإنه لا يتصوَّر فيما فرضْنَاهُ ذلك، ، وقولُ الإمام في تحريمِ وطء الزوْجَةِ المُحْرِمَةِ الصائِمَةِ المعتدَّة: إنَّها تحريماتٌ متعددة؛ بدليلِ اختلاف أحكامِهَا وغاياتِهَا ـ بَعِيدٌ؛ وكذا إباحةُ دمِهِ بالقَتْلِ والزِّنا والرِّدَّة؛ فإن منع الوطء منْ حَيْثُ إنه منع لا يختلف؛ وكذلك إباحةُ دَمِهِ، ، ولا يمتنع اقتضاءُ الشيءِ الواحدِ لأحكامٍ عديدةٍ، لكنَّ الكلامَ فيما اشْتَرَكَا فيه؛ فإنَّه لا يُعْقَلُ التعدُّد، مع اتِّحادِ المُتَعَلَّقِ به.

ولِقَائِلٍ أن يقولَ: المُشْتَرَكُ معلَّل بقدر مشتَرَكٍ، إنْ أمكن تحقيقُهُ وبيانُ اعتباره من ذلك الوَجْهِ.

وما يعتمده الفخر في إبطال التعليل بعلَّتَيْنِ من أنَّ الحُكْمَ لو ثبت بِهِمَا، لاستغنى/ ١٣١أ عنهما؛ علَىٰ ما تقرَّر في دَلاَلَة الوجدانيات أنها تَجْرِي في العِلَل العقليَّة المؤثِّرة، ، أما الشرعيَّةُ،

وَأَمَّا الْعُمُومَاتُ الَّتِي يُرَادُ تَخْصِيصُهَا تَارَةً بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَتَارَةً بِالْقِيَاسِ - فَهِيَ عُمُومَاتٌ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ؛ فَكَيْفَ يَلِيقُ بِالْعَاقِلِ أَنْ يَقُولَ: الْحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْقِيَاسِ، وَإِنْ كَانَ دَلِيلُهُ أَكْثَرَ مُقَدِّمَاتٍ؛ إِلاَّ أَنَّ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ أَقْوَىٰ. وَأَمَّا الْحُكْمُ الْمُثْبَتُ بِالْعُمُومَاتِ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ دَلِيلُهُ أَقَلَّ مُقَدِّمَاتٍ؛ إِلاَّ أَنَّهَا أَضْعَفُ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ، وَظَهَرَ: أَنَّ هٰذَا الْكَلاَمَ لاَ يَلِيقُ بِالْعَاقِلِ الْمُتَسَائِلِ فِي غَوْرِ الْكَلاَمِ؛ فَلاَ يَجِبُ ذِكْرُهُ وَالالْتِفَاتُ إِلَيْهِ فِي هٰذَا الْبَابِ.

وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي الْقُرْآنِ وَجَدَ مَا يَقْرُبُ مِنْ مِائَتَيْ آيَةٍ تَدُلُّ عَلَىٰ وُجُوبِ تَقْدِيمِ النَّصِّ عَلَى الرَّأْيِ.

فإنَّها وضعِيَّةٌ بمعنى المعرِّف، ولا يمتنع اجتماع المعرفات،، ولو فسرت بالداعي الدَّاعِي؛ فلا يمتنعُ اجتماعُ ذلك أيضاً.

وشَرَطَ قومٌ ألا يُقطَعَ بانتفاءِ الحِكْمَةِ عن الضَّابط؛ فإنا إنَّما أردنا الحُكْمَ على الضَّابِط؛ لأنَّه مَظِنَّةُ الحكمة؛ إذْ يُظَنُّ عند وجوده وُجُودُهَا غالباً بالنِّسْبة إِلَىٰ جِنْسِ الحُكْمِ. ويُكْتَفَىٰ في بَعْض الصُّوَرِ باحتمالها، ولو علَىٰ بُعْدٍ؛ فإنا لو شَرَطْنا ظهورَهَا في كُلِّ صورَةٍ، للزم العُسْرُ الذي لأجله عُدِلَ عن إنَاطَةِ الحُكْمِ بها إِلَىٰ ضابطها؛ ففوَاتُ ظَنِّ الحِكْمة في بَعْضِ الصُّوَر فواتُ ما لَيْسَ بشرط؛ فلا يَضُرُّ.

أما إذا قُطِعَ بانتفاءِ الحكمة عنه قطعيًا في بعض الصُّورِ، فهل يثبت الحُكْم بناءً على المَظِنَّةِ، أو ينتفي بناءً على نَفْيِ الحكمة؟ - فيه خلافٌ،، أكثر الجدليِّينَ قالوا بالمَنْعِ،، واختار ابن يحيى الصِّحَّة،، وللغزَّالِيِّ مَيْلٌ إليه؛ قال في «الوسيط» في مسألة الطَّلاَقِ في الحَيْضِ: «والحِكْمَةُ: أنَّه يَدَّعِي تطويلَ الْعِدَّةِ».

فَرْعٌ: لو قال لها: أنتِ طالقٌ مع آخر جُزْءٍ من الحَيْضِ، فهذا طلاقٌ صادف الحَيْضَ، والحكمةُ: أنه يدعي تطويل العدة.

فَرْعٌ: لو قال لها: إنْ صادف الحَيْضُ، ولكن تستعقب العدَّة؛ فلا تطويلَ.

ومنهم: مَنْ نظر إِلَى المَظِنَّة، وهي الحَيْضُ؛ فقال: هو بدعي.

وكذلك الخلاف فيما إذا قال: مَعَ آخِرِ جُزْءٍ من الطُّهْرِ، قال: ولعلَّ النَّظَرَ إلى المَظِنَّةِ أَوْلَىٰ، وعلى هذا يخرج كثيرٌ من المسائلِ؛ كشَرْعِ الاستنجاءِ من حصاة لا رطوبة معها، أو الغُسْل من وضع الوَلَدِ الجَافِّ، ونظير ذلك.

وشَرَطَ قَوْمٌ في العِلَّةِ المُسْتَنْبَطَةِ ألاَّ تَرْفَعَ حُكْمَ ما استنبطت منه، فَتُعَكِّرَ علَىٰ أصلها؛ كإخراجِ أبي حنيفةَ قيمة الشاةِ؛ قياساً علَىٰ وجوب إِخْرَاجِ الشاةِ؛ لسد حاجة الفقير.

وفي المثال نَظَرٌ؛ فإنَّ إباحة المسح على الخُفِّ ليس رفعاً لوجوبِ غَسْلِ الرجلَيْنِ، وغايَتُهُ

. . . .

إثبات بخبر، فكذلك ههنا، والمُشْكِلُ على أبي حنيفةَ: أنه يرى الزيادَةَ على النَّصِّ نسخاً.

فإذا تقرَّر معرفةُ شرائطِ القيَاسِ، فنعودُ إِلَىٰ ذِكْرِ القوادِحِ والاعتراضاتِ، وقد رتَّبها الجدليُّون علَىٰ مقدماتٍ ثلاثةٍ:

الأولى: المناقَشَاتُ اللَّفظيَّة.

والثانية: المُؤَاخَذَاتُ الجَدَلِيَّةُ.

والثالثة: المفاقهة المَعْنَوِيَّةُ والإِلْزَامَات الأحكامية.

فأما المناقشَاتُ ـ ويسمُّونها استدراكات أيضاً ـ فهي: كُلُّ ما يرجع إِلَىٰ خَلَلٍ في التعبيرِ؛ كاستعمالِ الألفاظِ المُجْمَلَةِ والغريبَةِ، والزيادة والنقْصِ، واستعمالِ اللَّفظِ في غَيْرِ ظاهِرِهِ، أو مَا ظَاهِرُهُ يُوهِمُ مُنَاقَضَةً.

قَالَ القاضِي: ما ثبت فيه الإِبْهَامُ، وجَبَ عنه/ ١٣١ب الاستفهامُ، وعلَىٰ هذا فلا ينبغي أن يُعَدَّ سُؤَالُ الاِستِفْسَارِ ولا سُؤَالُ التقسيم، من الاعتراضاتِ الفقهيَّةِ؛ وإن عدَّها قَوْمٌ؛ فإن مثارها مِنْ تَرَدُّد اللفظ بين جهاتٍ، وعَلَى المُسْتَفسِرِ لأجْلِ الإِجمالِ أن يبيِّن صلاحيَّة اللفظِ لاحتمالَيْنِ فصاعداً، ولَيس عليه بَيَانُ التساوِي؛ فإنه يعسر، بل على المستدِلِّ أن يبيِّن مراده منها أو مِنْ غيرِهَا، وأنَّ ذلك الاحتمالَ ظاهرٌ بالوَضْعِ أو بعُرفِ الاستعمالِ، أو بقرينةٍ، ، وأما الغرابة، فلا تسمع إلا إذا كان غريباً عن الاصطلاح أو يكون من حوشِيِّ اللغةِ، فإن استفسر عنه لعَدَمِ معرفتِهِ بالاصطلاحِ، فيقال له: «قُمْ فَتَعَلَّمْ، ثُمَّ ارْجِعْ فَتَكَلَّمْ».

وأما التقسيمُ، فهو أنْ يُبَيِّنَ المُعْتَرِضُ أنَّ لِلَّفْظِ احتمالَيْنِ، ويمنع وجودَ أحَدِهما، ويسلِّم الثاني، ويَبْنِي عليه غَرَضاً في القَدْحِ.

وقد منع بَعْضُهم مِنْ منع القسمَيْن معاً بعد التقسِيم، والصَّحيحُ أنَّ له ذلك إذا خَصَّ كلَّ تفسيرٍ بتقديرٍ، وإلا فلا فائدَةَ في التقسِيمِ، مثالُهُ قوْلُ الشَّافعيِّ في السَّفَرْجَلِ: مَطْعُومٌ؛ فلا يجوزُ بيعه مُتَفَاضِلاً كالزبيبِ. فيقول المعترضُ: ما تَعْنِي بمَطْعُوم: إن عَنَيْتَ به ما له طعْمٌ يُدْرَكُ بحاسَّة الذوق، فيبطُلُ بالطِّينِ، ، وإن عَنَيْتَ به ما يُعَدُّ للأكلِ؛ فيبطُلُ بالغنم والدَّجَاجِ؛ فإنها تعد للأكل، ولا يمتنع بَيْعُ الشاةِ بشَاتَيْنِ عنْدَكَ.

ومما يُعَدُّ من المناقَشَةِ سؤَالُ التقرير؛ وهو أن يكُونَ اللفظُ ظاهراً، لكنْ له احتمالٌ يقرب إرادَتُهُ عند قرينة، فيبني المعترض كلامَهُ علَيْه؛ كقول الشافعيِّ في مسألة إزالة النجاسة: طَهَارَةٌ تُعُبِّدَ بها؛ لأجل الصَّلاة، فتختصُّ بالماء؛ كالحدث. فيقولُ المعترِضُ: المفهوم مِنْ لَفْظِ الطهارةِ المُضَافَةِ إلى الثَّوب نَقَاؤُهُ عن الخُبث الذي وَرَدَ عليه، ، وهذا المعنَىٰ لا يشتَمِلُ عليه الأَصْلُ؛ فهو جَمْعٌ بمجرَّد تسميته، أو يقال: إنَّ المَفْهُومَ منه قضيَّةٌ حِسِّيَّة لا تتلقَّىٰ من قياسٍ.

وأمَّا المؤاخَذَاتُ الجدليَّة: فكلُّ ما يَرْجِعُ إِلَىٰ خَلَلٍ في تركيبِ أَصْلِ الدليل في زعْم المعتَرِضِ؛ كترتيب قياسٍ من سالِبَتَيْنِ، وكجعل المقدِّمة الصغرَىٰ سالبةً مِنَ الشَّكْل الأوَّل مثلاً؛

. . . .

فيجيبُ عنه بأنه من قُوَّة المثبتةِ بأنْ يكون المراد منه لازِمَ النَّقِيضِ؛ كما لو قال: ليس بمعْلُومٍ، فمعناه مَجْهولٌ، أَو لَيْسَ بحَيٍّ، فمعناه: ميِّت.

وأمَّا المفاقهات المعنويَّة: فهي المقصودَةُ، وهي كلُّ ما يرجع إِلَىٰ ممانَعَةٍ أو معارَضَةٍ أو إِلزام مناقضةٍ، أو بيانِ حَيْدِ الحُجَّةِ عن المطلوبِ/ ١٣٢أ، وقد ٱختلَفَ النُّظَّار في عدد الصحيحِ منْهَا، ، والأَقربُ أنها ترجِعُ إِلَىٰ عَشَرَةِ أَسْئِلَةٍ:

الأَوَّل: فَسَادُ ٱلاعتبارِ[1]، وحاصله النِّزَاع في صحة جنْسِ الدَّليل؛ كما لو استدل الشافعيُّ على الحنفيِّ بالمَفْهُوم، أو على الظاهريِّ بالقياسِ، فيقول: لا نُسَلِّمُ أنه حُجَّةٌ، وعلى المستدلِّ إِثباتُ أنه حُجَّةٌ، ولا يضرُّه التطويلُ بالنَّقْل إِلى مسألةٍ أُخرَىٰ؛ إِذ المقصود يَنْبَنِي علَىٰ صِحَّتها، والتطويلُ في المقصودِ مسمُوغٌ، وإِلا فليس إِلزامُ المستَدِلِّ الْمُعْتَرِضَ بأصلٍ لا يقولُ به ـ بأولى من مِنْعِ الْمُعْتَرِضِ المُسْتَدِلَّ لأَصْلٍ يقولُ به، فيسوغ منه، لا سيَّما إِذَا لم يكُنْ للمستَدِلِّ طريقٌ لإثبات الحُكْم سِوَىٰ هذا الأَصْلِ.

الثاني: فسادُ الوَضْعِ، والمشهورُ منه ٱستعمالُ القياسِ في مقابَلَةِ النَّصِّ أو الإِجماعِ؛ فإِنه ٱستعمالٌ للقياس في غَيْرِ مَوْضعه، وإِنْ كان حُجَّةً في الجُمْلَةِ؛ فإِن المُعْتَمَدَ في العَمَلِ به سِيرَةُ الصحابةِ (رضوان الله عليهم) وكانوا لا يَعْدِلُونَ إِلى القياسِ إِلاَّ عند اليأْسِ عن النُّصُوص، وعليه يدلُّ حديثُ معاذٍ، ، وقد ذَمَّ الله ـ تعالى ـ قوْماً قاسُوا في مقابلة النَّصِّ؛ حيث قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ٢٧٥] وردَّ عليهم بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ٢٧٥] وكذلك قياسُ إِبليسَ في مقابَلَةِ النَّصِّ، وجوابه بٱلاعتراضِ على النصِّ بما يعترضُ به على النصوصِ مِنَ الطَّعْنِ أو الإِجمال أو التأويلِ، أو القَوْلِ بالموجِبِ أو بالمعارَضَةِ، ليسلم القياسُ أو يُرَجِّحَ القياسُ على ظاهِرِ النَّصِّ، إِنْ أَمْكَنَ، والجَمْعُ بين الأَدلَّةِ والتوفيقُ بحَسَبِ الإِمكان.

وعنْد الحنفيَّة من فَسَادِ الوَضْعِ: القياسُ في الكفَّارات والحُدُودِ والمقدَّرات والرُّخَص، وقدْ تَقَدَّم أنه إِن تحقَّق صورةُ القياس بشَرَائطه، وجَب العملُ به، إِذْ لا قَيْدَ في الأَدِلَّةِ الموجِبَةِ للعَمَلِ به ببَابٍ دون بابٍ، ، وإِن لم يتحقَّق، فهو باطلٌ؛ لفساد أركانه؛ وليس مِنْ فساد الوَضْع في شيْءٍ، ، ولا يعد مِنْ ذَٰلِكَ قولُهُمْ: «وَصْفُكَ يُشْعِرُ بنَقِيضِ حُكْمِكَ»؛ كقول الشافعيِّ في تَكْرَار مَسْحِ الرأْسِ: مَسْحٌ؛ فيشرع فيه التكرارُ؛ قياساً على مَسْحِ ٱلاستطابة، فيقولُ الحنفيُّ: شَرْعُ المَسْحِ يُشْعِرُ بالتخْفيفِ، فٱعتبارُهُ في التَّكْرار ٱعتبارٌ له في التثقيل، وهو نقيضُ ما ٱستقَرَّ في الشَّرْعِ، ، وبالجملةِ فمن هذا النوع كل شيئين عُلِمَ مِنْ قواعِدِ الشَّرْعِ تباينهما في حِلِّ الأَحكامِ، فقياس أحدهما على الآخرِ يُعَدُّ مِنْ فَسَادِ الوَضْعِ، وبعضُهم يُسَمِّي هذا فسادَ ٱعتبارٍ، ولا يتميَّز هذا السؤَالُ من غيره من

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٣١٩، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٦٢، حاشية البناني ٢/ ٣٢٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١٥١، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٦٧، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٥٩.

. . . .

الأسئلة، إذا تبيّن أنّ الوصف معتَبَرٌ بالنَّصّ أو الإجماعِ في نقيض الحُكْم من ذلك الوجهِ، ويكون فساد وضعه في حُكْمِ السببية، والأول في حُكْم المسألةِ، ، فإنْ تَبَيَّنَ أنه مُعْتَبَرٌ في نقيضِهِ مِنْ وَجْهٍ/ ١٣٢ب آخَرَ ـ فلا يَقْدَحُ؛ لتعدُّد الجهة، إنْ أمكن الانفكاك؛ كالصلاة في الدّار المغصوبة، ، وإن كان مِنْ عَيْنِ تلْكَ الجهة أو مِنْ غيرها، ولا يُتصوَّر الانفكاكُ بَيْنَهُ وبين الاجتهاد والمُنَاسَبَة ـ فهو قَدْحٌ في المناسَبَة بالمُعَارَضَةِ، ، وفي قبوله خلافٌ مشهور، والأصحُّ قبولُهُ؛ فإن المناسبات قضايا عرفيَّةٌ، ، وإن ردَّه إلى أصلِ المُسْتَدِلّ، ومن اعتبره بالاجتهادِ فهو القَلْبُ.

السؤال الثالث: المنع[1]، وهو أربَعَةٌ:

الأوَّل: مَنْعُ وجودِ الوَصْفِ في الأَصْلِ.

الثاني: منْعُ وجُودِهِ في الفَرْعِ، ويسمَّىٰ إثباتُهُ في الفرع «تحقيقَ المَنَاطِ»، وهو مسمُوعٌ، وعليه تحقيقُهُ بطريق مِنَ العَقْل، أو العُرْف، أو الشَّرْع، فهل تُقْبَلُ فيه العناية؟ الصحيحُ قَبُولُها؛ إذا فَسَّره بما يحتملُهُ اللفظ، ولو علَىٰ بُعْدٍ؛ فإن الألْفَاظَ لا تَكَادُ تفي بجملةِ المعاني إلاَّ لِمَجَازٍ، أو استعارةٍ، وشرطه بعد التفسِيرِ: أنْ يكون ثابتاً باتّفَاقِ الخَصْمَيْنِ، ، أمَّا إذا فَسَّره بما يَحتملُهُ علَىٰ بُعْدٍ، وهو غير ثابتٍ باتفاقهما ـ فقد فَاتَهُ الأحْسَنُ لا إلَىٰ فائدةٍ.

الثالث: منع كوْنِهِ علَّةً، ويسمَّىٰ «سُؤَالَ المطالَبَةِ» ويكفي فيه قَوْلُهُ: لِمَ قُلْتَ؟؟، ولا يُسْمَعُ من المعترِضِ تقريرُ عَدَمِ الصَّلاحية على الأَصَحِّ، بل عليه أن يَسْمَعَ مُسْتَنَدَ المُسْتَدِلّ، وذلِكَ مِنْ مسالِكِ التعْلِيلِ، ويعترِضُ عَلَيْهِ بما تليق به معارضته حينئذٍ، فإنَّ السيل لا يَسْبِقُ المَطَرَ.

الرابعُ: مَنْعُ حُكْمِ الأَصْلِ، وقد تقدَّم ذكْرُ الاختلافِ فيه، وأنَّ المستدِلّ هل ينقطعُ به، والأصحُّ أنه لا ينقطعُ؛ إنْ أثبته بنَصٍّ أو إجماعٍ مظنونٍ.

السؤال الرابع: بيان عدم التأثير:

قال المصنِّف: «فإذا حَصَلَ في المَحَلّ ما عُلِمَ كونُهُ موجِباً للحُكْمِ ـ فإن ذلك دليلٌ على امتناعِ إسناده إلَىٰ وصْفٍ سواه»:

حاصلُ هذا السؤالِ: يرجعُ إلَىٰ بيان أَمْرٍ في الدليلِ لا تَأْثِيرَ له ألبتة، وهو ينقسمُ إلَىٰ أربعةِ أقسامٍ:

الأوَّل: عدم التَّأْثِيرِ في الأصْلِ.

مثالُهُ: قولُ الشافعيّ في مَنْعِ بيعِ الغَائِبِ: مبيع اشتملَ على غَرَرٍ يُمْكِنُ الاحتراز عَنه؛ فلا يصحُّ؛ كبيعِ الطَّيْرِ في الهواءِ، والسَّمَكِ في الماءِ.

فيقولُ المعترضُ: لا أَثَرَ لكونه مَبِيعَ غَرَرٍ في الأصْلِ؛ فإنَّ العَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ كافٍ في مَنْعِهِ.

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٤، وشرح العضد ٢/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ٢٣٠.

. . . .

الثاني: عَدَمُ التَّأْثيرِ في الوَصْفِ بأنْ يَكُون الجامِعُ وَصْفاً طرديًا إمّا مُطْلَقاً؛ كالسَّوَادِ والبَيَاضِ، أو بالنِّسْبَة إلى الحُكْمِ؛ كالذُّكُورة والأُنُوثَةِ في العِتْق، وأمثلتُهُ كثيرةٌ/ ١٣٣أ.

الثالثُ: عَدَمُ التَّأْثيرِ في الحُكْم، وهو تَقْييدُ الحُكْمِ بوصْفٍ لا أثر له فيه؛ كقول الحنفيِّ: إنَّ المرتدِّين إذا أتْلَفُوا أموالَ المُسْلمين، فلا ضَمَانَ علَيْهِمْ؛ لأنهم مشركُونَ أتْلَفُوا في دار الحَرْبِ، فلا ضمان عليهم،، ودارُ الحَرْبِ وغَيْرُهَا عندهم سَوَاءٌ في عدم الضَّمَانِ؛ فلا فائدة بالتقييد بِهَا.

الرابعُ: عَدَمُ التَّأْثيرِ في الفَرْعِ؛ كقول الشافعيِّ في مسألة أنَّ المَرْأَةَ لا تَلي عَقْدَ النِّكَاحِ: لأنَّها زَوَّجَتْ نفْسَهَا مِنْ غير كُفءٍ؛ فلا يصحُّ. والنِّزَاعُ في الكفء وغَيْرِهِ؛ فلا أثر للتقييد بغير الكفء.

والمحقِّقون لا يَعُدُّون هذا سؤالاً مستَقِلاً بنَفْسِهِ على القياسِ؛ فإن الضَّرْبَ الأوَّل يرجعُ إلى المُعَارَضَةِ في الأَصْلِ،، والثاني: إلى القَدْحِ في المناسَبَةِ،، وسؤالُ المطالب مُغْنٍ عنه،، والثالث: إلى القدح في المناسَبَة أيضاً؛ إنْ كانَ الوصْفُ طرديًا،، وإلى الإلغاء؛ إن كان مناسِباً،، والرابعُ: يرجعُ إلى المناقَشَةِ في فَرْضِ الدَّليلِ في بَعْضِ صُورِ النِّزَاعِ.

وفي صِحَّةِ الغَرَضِ في الفتوىٰ في صورة مِنْ صُوَرِ المَسْأَلة مع عُمُوم الخلافِ في الجميع، أو فَرْضِ الدليلِ بَعْدَ تعميم الفتوىٰ - خِلاَفٌ بين النُّظَّار، ومَنَعَهُ أبو إسحاق،، والأقربُ جوازُهُ؛ فإن المستَدِلَّ قد لا يساعِدُهُ دليلٌ عامٌّ بأنْ يكون بعْضُ الصُّوَرِ ثابتةً بالنَّصِّ،، وبعضها بالقياس على المَنْصُوصِ، أو يكون تقديرُ الدليلِ في بَعْضِ الصُّوَرِ أظهَرَ أوْ يتخلَّص بالغرض عن قائِلِه، ثم بَعْدَ صِحَّةِ الدليل في تلك الصُّوَرِ المعيَّنة تعين الحُكْمَ بأنَّه لا قائلَ بالفَرْقِ، أو تبين عُمُومُ المأخذِ.

قوله: «الثاني: النَّقْضُ»: وهو السؤَالُ الخامِسُ على ما تقدَّم.

قولُهُ: «وهو أنْ يوجَدُ ذلك الوصْفُ في بعض الصُّوَرِ مع تَخَلُّفِ الحُكْمِ عنه»:

قال بعضُهمْ: إنَّ ذلك يَقْدَحُ في كون الوصف عِلَّةً، وَهُمُ المنكِرُونَ لتخصيصِ العلةِ.

وقال آخرونَ: إنَّه يقدَحُ في كونِ الوصفُ علةً بِشَرْطِ ألاَّ يُوجَدَ هناكَ ما يصلُحُ جعلُهُ مانِعاً منَ الحكم.

وَقالَ القائِلُ الثالثُ: إنَّه لا يقدَحُ أصلاً، سَواءٌ حَصلَ هناكَ مَا يصلُحُ جَعْلُهُ مانعاً مِنَ الحُكْمِ أَو لَمْ يحصُلْ»:

ٱعْلَمْ أَنَّ هٰذَا بَحْثٌ فِي أحدِ شَرائِطِ العلَّةِ الموعُودِ بِهِ، وَهُوَ ٱلاطِّرَادُ، وَمَعنَى ٱلاطِّرادِ: وُجُودُ الحكم أَيْنَما وُجِدَ الوصفُ، وتَخلُّف الحُكْمِ عَنهُ فِي صورةٍ مُفَوِّتٍ لِهذَا الشَّرْطِ،، وَقَد ٱخْتَلَفَ النُّظَّارُ فِي قدْحِهِ وَعَدَم قَدْحِهِ عَلىٰ مذاهب:

فَمِنْهُمْ مَنْ زَعَمَ أَنَّه يقدحُ مُطْلَقاً مُسْتَنبطَةً كانتِ العلةُ أَوْ منصوصةً، وَهُمْ لا يزعُمُون أَنَّ وُرُود النَّصِ الذِي لاَ يحتملُ التأويلَ عن كَونِ الوَصْفِ/ ١٣٣ب عِلَّةً، مَعَ تخلُّفِ الحكم عَنْهُ فِي صورةٍ - مُتَناقِضٌ؛ لاعتقادِهِمْ أَنَّ النصَّ على التعليل نصٌّ على التعميمِ،، ومتىٰ ورد نقض بعد التنصيص

. . . .

على علّة ـ والحالة هذه ـ كان نسخاً لحكم السببية،، والعلّةُ عند هؤلاء هي المعنى المُثْبِتُ التّامُّ،، ولا يثبت الحُكْمُ إلاّ مَعَ نَفْيِ الموانِعِ ووُجُودِ الشَّرَائِطِ؛ فيأخُذُونَ من صورة المَانِعِ قيداً في التَّعْلِيلِ؛ وَيَسْتَلْزِمُونَ التعليلَ بالعَدَمِ،، وأعتمادُ هؤلاءِ علَىٰ أنَّ العلّةَ الشرعيَّةَ كالعقليَّة؛ مَتَىٰ تخلَّف عنها حُكْمُها بَطَلَ كونُها علة، وهذا جمعٌ بمجرَّدِ اللَّفظِ؛ فإنَّ العلَّةَ العقليَّة: إنْ سلم التعليل العقليُّ، اقتضى حُكْمها كونَهُ علَّةً، لنفسِها وذاتِها، وتخلُّفُ صفة النَّفْسِ محالٌ،، والعلَّةُ الشرعيةُ بالوضع، وهي راجعةٌ إِلَىٰ قَوْلِ الشارعِ؛ فإنْ كانتْ بخطابِ الإخبارِ والوضعِ، فمعناه أنَّ الشارع أخبر بنَصْبها، ولا مَانِعَ من الإخبارِ بنَصْبها بمعرفة في بعض محال وجودها، وإنْ كان نَصْبُها راجعاً إِلَىٰ أمْرِ المجتهد بإثباتِ الحُكْم بها في بَعْضِ مجاريها أيضاً،، ولو قدّر فيها معنى البَاعِثِ، فلا مانعَ أن تكونَ القرابَةُ مثلاً باعثةً علَى الإكْرَام، ما لم يعارضْهَا عداوةٌ، والشِّدَّةُ المُطْرِبَةُ لم تكُنْ علةً قَبْلَ تحْرِيمِ الخَمْرِ، ثم صارتْ علَّةً، ولأنَّ القرابَةَ تُنَاسِبُ الميراثَ؛ للمصاهرة، ما لم يوجَدْ مانعُ الكُفْرِ الموجِبِ للعَدَاوَةِ الدينيَّة، أو القَتْلِ أو غَيْرِ ذلك.

وقد حَسَمَ بعضُهم القَوْلَ بالتعْلِيلِ العقليّ على أصْلِ الشَّيْخِ أبي الحَسَنِ؛ وقال: ما يتخيَّلُ فيه التعليلُ: إما وجودٌ أو عَدَمٌ أو حَالٌ، والوجودُ ينقسم إِلَىٰ واجبٍ وجائزٍ، والواجبُ يُسْتَغْنى بوجوبه عن مؤثّر، والجائزاتُ بأسْرِهَا مُسْتَنِدَةٌ إلى الله ـ تعالَىٰ ـ خَلْقاً وأختراعاً، والعَدَمُ لا يؤثّر ولا يتأثّر،، وتعليلُ مِثْلِ العالميَّةِ بالعِلْمِ مبنيٌّ على إثباتِ واسِطَةٍ بَيْنَ الوُجُودِ والعَدَمِ، وهو باطلٌ،، وما يحصُلُ عِنْدَ بعْضِ ٱلامتزاجاتِ أو التقريباتِ مما يَعُدُّهُ الطباعيون عللاً ـ فأمورٌ أجْرَى اللَّهُ تعالَىٰ عادَتَهُ بخَلْقِهَا عَقِيبَ ذلك؛ كالشِّبَعِ عند الأكْلِ، والرِّيِّ عند الشرب.

والمجوِّزون للتخصيصِ آختلَفُوا:

فمنهم مَنْ جَوَّز ذلك مُطْلَقاً، وزَعَمَ أنَّ وضعَ التعليل مُعَرِّفًا للأحكام كَوَضْعِ الألْفَاظِ العامَّة، وكما يجوزُ تخصيصُ اللفظ العام يجوزُ تخصيصُ دلالةِ العلَّةِ ببَعْضِ المَحَالِّ. وضُعِّفَ بأن أستعمالَ اللفظِ لإرَادَةِ بَعْضِ مُسَمَّاه من باب المَجَازِ،، واللَّفظُ العَامُّ وُضِعَ للدَّلالةِ/ ١٣٤أ على الكُلِّ حقيقةً بمجرَّدِ اللفظِ، وللبَعْضِ مع القرينَةِ، أو بالاشتراكِ عنْدَ قوْمٍ.

وأمَّا معرفةُ كَوْنِ الوصْفِ علةً: إذا أَخَذْنَا دلالتَهُ في المناسَبَةِ وَالقِرَانِ، فالمقارنةُ دليلٌ ظاهرٌ على الاعتبار؛ فإذا تخلَّفَ الحُكْمُ عنهُ في صورةٍ، فَقَدْ عارَضَ ذلك ٱلاعتبارَ دليلُ الإهدَارِ؛ فلم تَبْقَ غَلَبَةُ الظَّنِّ بنصبه.

ومن ههنا فَرقَ قوْمٌ بين العلَّة المنصوصةِ والمستَنْبَطَةِ، فقالوا: الظَّنُّ الحاصِلُ من اللَّفظِ لا يَزُولُ بالتخلُّفِ؛ فإنَّ دلالَةَ التخلُّفِ على الإهْدَارِ ٱستِنْبَاطٌ؛ فلا يُعَارِضُ الدلالَةَ اللفظِيَّةَ؛ فيتعيَّن أنْ يكُونَ التخلُّفُ فيه لمانِعٍ أو فواتِ شرْطٍ.

ومِنْهُمْ مَنْ عَكَسَ، وقال: التخلُّف قادِحٌ في المنصوصةِ دون المُستَنْبَطَةِ. وهذا أضعفُ المذاهِبِ

. . . .

ومِنهم مَنْ فَرَقَ، فقال: إنْ كانَتْ صورةُ التخلُّف والاستثناءِ غَيْرَ معقولةِ المَعْنَىٰ؛ كإيجابِ الدِّيَةِ على العاقلَةِ مثلاً ـ فلا يقدح، ، وإنْ ظَهَرَ في صُورَةِ الأَصْلِ والنَّقْض مَعْنى فِقْهِيٌّ ـ قَدَحَ؛ فإنه لا بُدَّ من قَيْدٍ في العلَّةِ، والمذكورُ جزءُ العلَّةِ. وهذا اختيارُ الإمام. وضُعِّفَ هذا الإطلاقُ بأن الفَرْقَ قد يَرْجع إِلَىٰ معنى موجودٍ في الأصل، معدوم في صورةِ النقْض؛ فيكون المذكورُ بعْضَ العلَّةِ كما زعموا؛ فيقدَحُ، ، وقد يكُونُ الفَرْقُ بأمْرٍ موجودٍ في صورة النَّقْضِ، معدومٍ في صورة الأصْلِ؛ فلا يقدح، ويكون انتفاءُ الحكْم في صورةِ النقْضِ علىٰ هذا التقدير لمانِعٍ، والعدمُ لا يكونُ علَّةً ولا جزءاً من العلَّةِ، والأوّلون لا يَمْنَعُونَ من أَخْذِهِ جزءاً، وعِنْدَ هذا يرجعُ الخلافُ إِلَىٰ عبارة؛ فإنَّ من لا يرى التخصيصَ، ويأخُذُ نقيضَ العدم المانِع، أو لازِمَ نقيضِهِ جزءاً من العلَّةِ. وجملةَ الشرائط في مسمى العلة تفسير العلَّة بالمثبَتِ التامِّ، وإنْ سُمِّيَ بعْضُهَا محلاً؛ كَمِلْكِ النصابِ، وبَعْضُهَا شَرْطاً؛ كالحَوْلِ، وبعْضُها أَهْلاً لكونِ المالِكِ حُرًّا، مُسْلماً ـ فهو عندَهُ إشارةٌ إِلَى اختلافِ جهة المناسبات، ، ومن يَرَىٰ تخصيصَ العلَّةِ، ويقولُ: إنَّ النقضَ لا يقدَحُ، إذا أمْكَنَ حَمْلُ التخلُّف علَىٰ وجودِ مانعٍ أو انتفاءِ شرْطٍ لا يفسر العلة بالمُثْبِتِ التَّامِّ الذي لا يتخلَّف عنه أثَرُهُ بحالٍ؛ وإنما يفسِّره بالباعِثِ، وبما هو مناطُ المصلحةِ؛ وعلى هذا، فلا يمتنعُ أنْ يتحقَّق مناطُ المَصْلَحَةِ بشَرَائِطِهِ وانتفاءِ موانِعِهِ في الأصْلِ، ويتخلَّف الحُكْمُ في صورةِ النَّقْضِ لمعارِضٍ يسيرُ بتَقْدِيرِ ثُبُوتِ الحُكْم فيها إِلَىٰ حصولِ مَفْسَدَة مساوِيَةٍ لمصلحةِ الحُكْمِ، أو تترجّح عليها أو فوات مصلحةٍ أَهَمَّ في نَظَرِ الشَّارع؛ كتعليلِ القِصَاصِ في المسلم بالمسلم غير ذي/ ١٣٤ب الولادة بالقتل العمدِ العدوانِ، مع مَنْع جريانه في قتل الوَالِدِ؛ للأُبُوَّةِ؛ فإنه كان أصلاً في وُجُوده؛ فلا يكونُ سبباً لعَدَمِهِ، وفي قَتْلِ المُسْلِم بالكافِرِ؛ لتفويتِ فضيلةِ الإسلام، ، وتعليلِ تحريم أَكْلِ الميتةِ بالاستخباثِ، وإباحَةِ تناوُلِها حَالَ المَخْمَصَةِ لحفظ النفْسِ؛ فإن المحافَظَةَ عَلَيْها من الضَّرُوريَّات، وتحريمُ التناوُلِ لها من التَّزْيِينات، وهذا المذهب أعدلُ المذاهِبِ؛ وعليه يدورُ البَحْثُ عند الأكْثَرِينَ في المناظَرَاتِ، فإن المُسْتَثْنَيَاتِ من العِلَلِ المُجْمَع عليها شَرْعاً في الجملة لا تُنْكَرُ؛ كجوازِ بيع العَرَايَا علَىٰ كُلِّ علَّة، وضَرْبِ الدِّيَةِ على العاقلَةِ، ولأَجْلِ هذا قال قَوْمٌ: إنْ كانَتْ صورةُ النقْضِ واردةً على العِلَّتَيْنِ ـ لم تقْدَحْ؛ كالعَرَايَا، وإلا قَدَحَتْ. وهذا الفَرْقُ لا حَاصِلَ له؛ فإنه يرجعُ إِلَىٰ مقابلة الفَاسِدِ بالفَاسِدِ، وحاصله أن التخلُّف في مِثْلِ هذه الصورَةِ مَحْمُولٌ على مانِعٍ اتُّفِقَ عليْهِ في الجُمْلَة.

قوله: «حجة القائل الأول»:

يعني المانعَ من التَّخْصيصِ، قال: «وجوه»، ولم يذكُرْ ههنا سوَىٰ وجهَيْنِ، وكثيراً ما يقعُ ذلك مِنْهُ، ولَعَلَّهُ يَعْنِي أنَّ لهم وجُوهاً في الجملةِ، والأقْوَىٰ منها ما ذَكَرَهُ.

قولُهُ: «الأَوَّل: أن كَوْنَ الوصْفِ مؤثِّراً في الحُكْم: إما أنْ يكون من حيثُ هو هُوَ مِنْ غير أنْ يُعْتَبَرَ في حصول ذلك التأثيرِ قَيْدٌ آخَرُ سواه، أو لاَ بُدَّ مع ذَلِكَ الوَصْفِ في إدارةِ الحُكْمِ عليه

. . . .

مِنِ ٱنضمامِ قَيْدٍ آخَرَ؛ فإنْ كان الأوَّل وجَبَ أنْ يُقَالَ: حيثُ حَصَلَ ذلكَ الوصفُ فقد حَصَلَ ذلك الحُكم، فكَان يَجِبُ أن يمتنع غير ذلِكَ الوصْفِ عَنْ ذلِكَ الحُكم، وإن توقَّف تأثيرُهُ على ٱنضمامِ قَيْدٍ آخَرَ كان المؤثِّر هو ذلك الوَصْفَ مع ذلك القَيْدِ، وذلك يقدَحُ في قولنا: إنَّ ذلك الوصف هو العلَّة»:

والاعتراضُ عليه أن يُقَالَ: لا نُسَلِّم أنه إن توقف علَيْه التَّأثير يكون جزءاً من العلَّةِ لا بُدَّ، بل قد يكونُ شَرْطاً، وشرطُ الشيْءِ خارجٌ عَنْه، والفارقُ بينهما يرجعُ إلَى ٱختلافِ جهَةِ المُنَاسَبَةِ؛ فللجُزْءِ حَظٌّ في تحصيل أصْلِ المَصْلَحَةِ، والشَّرْطُ أثَرُهُ في دَفْعِ ما يعارِضُهُ مما يمنع حُصُولَ حِكْمَةِ السبب، ويسمَّىٰ مثلُ هذا شَرْطَ السبب، أو يدفع مانعاً يستَلْزِمُ حصولَ مَفْسَدَةٍ مساويةٍ أو راجحةٍ، أو فواتَ مصلحةٍ أهَمَّ، ويسمَّىٰ مِثْلُ هذا شَرْطَ الحُكم، وهذا معنَىٰ قَوْلِ المخصِّصة: وجُودُ الشَّرطِ مَظِنَّةُ انتفاءِ المَانِعِ الخَفِيِّ، أو غيرِ المُنْضَبِطِ؛ فإنَّ المانع إذا كان ظاهِراً مضبوطاً، فهُوَ معتبرٌ بنَفْسِهِ في ٱنتفاءِ الحُكم، ويقسِّمونه إلَىٰ مَانِعٍ/ ١٣٥أ السَّبَبِ، ومانعِ الحُكم؛ فإن قال: أنا أعني بالجُزْءِ كُلَّ ما يتوقَّف علَيه الثبوتُ، عادَ الخلاَفُ لفظيًّا؛ كما تقدَّمت الإشارة إلَيْهِ.

قوله: «فإنْ قالوا: إنَّ ذلك القَيْدَ قد يكونُ عَدَماً، فكَيْفَ يمكن جَعْلُهُ جزءاً من العلَّة؟

فنقولُ: ذَلِكَ العَدَمُ يَدُلُّ علَىٰ حُصُولِ قَيْدٍ وُجُودِيٍّ ٱنْضَافَ إلَىٰ هذا الوَصْفِ الأوَّلِ؛ حتى صَارَ مجموعُهَا مؤثِّراً في ٱقْتِضَاءِ الحُكم»:

قد أشَرْنَا إلى جهةِ الفَرْقِ بَيْنَ جهتَيْ ٱلاعتبَارِ، سواءٌ كان ذلك وُجُوداً أو عَدَماً.

قوله: «الحُجَّةُ الثانيةُ: أنَّ هذا الوصْفَ حصل في مَحَلِّ الوفاقِ مع الحكم، والمعيةُ تدُلُّ على العلِّيَّةِ، وحَصَلَ في صُورَةِ النَّقْضِ مع عَدَمِ الحُكم، وَذٰلِكَ يَقْدَحُ في العلِّيَّة؛ فلَمْ يكن ٱلاستدلالُ بحصولِ تِلْكَ المَعِيَّةِ [على حصول العلِّيَّة] بأوْلَىٰ من الاستدلالِ بحُصُولِ هذا التَّخَلُّف على القَدْحِ في العِلِّيَّةِ»:

ما ذَكَرَهُ من معارضة دليلِ الإهْدَارِ لدليلِ الاعتبارِ ظاهِرٌ؛ إذا لم تَظْهَرْ إحالة النَّفْيِ في صورة النَّقْضِ على معارِضٍ، أما مع ظهور المُعَارِضِ، فلا يستويان.

قوله: «ويؤكِّد هذا أنَّ إحالَةَ عَدَمِ الحُكْمِ على عدم المُقْتَضِي أوْلَىٰ من إحالَتِهِ على المَانِعِ»:

يعني لأنَّه الأصْلُ المستَصْحَبُ؛ وكذلكَ الأصْلُ عَدَمُ المانِعِ وَعَدَمُ صلاحيتِهِ، والنفْيُ بوجودِ المانِعِ يستلزمُ مُخَالَفَةَ دلالةِ ٱلاقتضاءِ به، وهو علَىٰ خلافِ الأصْلِ أيضاً. إلاَّ أنَّ ما ذكره يعارضه بعد ظُهُور مناسبَة السَّبَب لِلاقتضاء وصلاحيتها للاستقلال، ووجود المانع في صورة النقض، وصلاحِيَتهُ للنفْيِ ـ: أنَّ إحالة النفْيِ علَيْه جَمْعٌ بين الأدلَّةِ، وهو أولَىٰ من تعطيل دلالتهما، وإحالةِ النفْيِ على عدم المقتضِي، ولِمَا فِيهِ أيضاً مِنْ كثرة الفوائِدِ، وأنَّ التَّأسيس[1] أولَىٰ من التأكِيدِ.

---

(١) التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. ينظر: التعريفات ص ٥١.

. . . .

لا يقالُ: إحالةُ النفيِ على المانِعِ يلزَمُ منه الدَّوْرُ؛ فإن كونه مانعاً يستَدْعي سبباً أو يتوقَّف عليه، وكَوْنُ السبَبِ مسبباً يتوقَّف على اعتبارِهِ، واعتبارُه يتوقَّف على تحقُّق المانع في صورة النقْضِ، وإحالة النفيِ عليه، فتتوقَّف المانعيَّةُ على السببية، والسببية على المانِعيَّة.

لأنَّا نَقولُ: هذا لاَ يَقْدَحُ؛ فإنه تَوَقُّفٌ مَعِيٌّ، مثله جارٍ في معارَضَة كُلِّ عارضٍ خَاصٍّ لعامٍّ، ولم يمنع من العَمَلِ بالخَاصِّ والعَمَلِ بالعامِّ فيما عدا صُورَةَ التَخْصِيصِ؛ لما فيه من الجَمْعِ بين الأدلَّة بِحَسَبِ الإمْكَانِ،، ووجْهُ الحلِّ فيه أنَّ إحالة الحُكْم على المانِعِ لا يتوقَّف إلا علَىٰ تَحْقيق/ ١٣٥ب المُنَاسِبِ لِلإثباتِ،، وصلاحيةُ المانِعِ للنفْيِ لا علَى الاعتبارِ، فلا دَوْرَ.

فروعٌ: مِنْهَا ما يتعلَّق بأمورٍ جدليَّةٍ، ومنها ما يَرْجِعُ إلى أمورٍ حقيقية:

الأول: هل يُشْتَرَطُ في توجُّه النقض أن يكون تخلُّف الحكمِ في صورة النقْضِ مُتَّفَقاً عليه بين الخَصْمَيْن، أو على أصْل المستدلِّ حتى لا يمكن عنْدَ مَنْع المَستدلِّ له من الاسْتِدْلاَلِ عليه؟ اختلف الجدليُّون فيه على مذاهِبَ[1]:

الثاني: هل يُسْمَعُ الاستدلالُ علَيْه؟ فيه أقوالٌ:

الثالث: يُسْمَعُ من المستَدِلِّ؛ لأنه منصبه دون المعترض؛ لأن وظيفته الهَدْمُ،، والمشهورُ أن النَّقْضَ المدلولَ عليه غَيْرُ مَسْمُوعٍ من السائِلِ والمسئولِ؛ فإنَّ المستَدِلَّ إنما يحتاجُ إلَىٰ ذلك إذا عُورِضَ قياسُهُ بقياسٍ آخَرَ، فينقُضُهُ عليه، فمنعه المعترضَ تخلُّف الحُكْم في تلك الصورةِ؛ فيحتاجُ إلى الاستدلالِ علَىٰ تخلُّفه، وهو في هذا المَقَام مُعْتَرِضٌ؛ فلا يسمع منه؛ لأنَّ نقل الكلام إلَىٰ مسألة أخرَىٰ قَدْ يُنْقَضُ عليها بنَقْضٍ ممنوعٍ، وذلك يُخْرِجُ المناظَرَةَ عن الضَّبْط.

الثاني: إذا منع وجود العلَّة في صورة النقْضِ، فهل يستَدِلُّ على ثبوتها؟ فيه خلافٌ أيضاً بين الجدليِّين،، والأقرَبُ إنْ كان ذلك الجامِعُ حُكْماً شرعيًّا، لم يُمْكِنْ؛ لما فيه من الانتشارِ، وإن كان عقليًّا أو عرفيًّا، فيسمع منه؛ لقُرْبِ المأخذِ فيه.

الثالث: مَنْ يرى تخصيصَ العلَّةِ، هل يحتاج في التحْرِيرِ إلَىٰ ذِكْرِ ما يشيرُ إلَىٰ دَفْعِ النقْضِ؟ جرت عادَةُ المتقدِّمين بذلك؛ لما فيه من التنبيه على المسائِلِ المتضادَّة، وليكُونَ العذر بإبداء

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٢٦١، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٩٧٧، سلاسل الذهب للزركشي ٣٦١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢١٥، ٤/ ٧٧، نهاية السول للأسنوي ٤/ ١٤٥، زوائد الأصول له ٣٩٦، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٠٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٧، التحصيل من المحصول ٢/ ٢٠٩، المنخول للغزالي ٤٠٤، حاشية البناني ٢/ ٢٩٥، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٨٤، الآيات البينات ٤/ ١١٦، حاشية العطار ٢/ ٣٤١، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٢٨٤، ٢٩٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٦٥٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/ ١٣٨، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢١٨، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٨٥، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ١٠٦٩، تقريب الوصول لابن جزي ١٤٢.

المانِعِ مسموعاً بِالاتفاقِ، وعلَىٰ هذا إنما يحتاجُ إِلَىٰ بيان انتفاءِ ما هُوَ مانعٌ في مَحَلِّ الوفاقِ؛ فإنَّ ما عداه لا مَرَدَّ له، ومِنهُمْ من يَكْتَفِي أوَّلاً ببيانِ السَّبَبِ، فإذا وَرَدَ علَيْه النَّقْضُ اعتَذَرَ عنه، فإن كان اعتمادُهُ على الظاهر والإيماءِ، فالظاهرُ أن التخلُّف لا يقْدَحُ؛ فإنَّ دليل العلية يرجعُ إلى اللفظ، ودلالة النقْضِ على الإبطال ترجع إلى الاستنباطِ،، واللَّفظُ مقدَّمٌ عليه،، وإن كان اعتمَادُهُ على التخريج والاستنباط، فلا بُدَّ أن يبين أن تخلُّف الحكْم كان لمانعٍ أو انتفاءِ شَرْطٍ، وإلا فالأصلُ انتفاءُ الحُكْمِ؛ لانتفاءِ أسبابها، ويتعيَّن أن يكُونَ ما عَيَّنه عِلَّةً جزءاً لعلَّةٍ.

الرابع: هَلْ يصحُّ الاحترازُ عن النَّقْضِ بالطَّرْدِ؟ مَنْ جَوَّز التعليلَ به أجَازَهُ،، ومَنْ منع، فَهَلْ يكونُ دَفْعُهُ للنقْض فائدة تُسَوِّغ استعمالَهُ؟

الأصحُّ أنه لا يَكْفِي؛ فإنَّ العلَّة منقوضَة/١٣٦أ حقيقةً، والعاصم إنما هو في اللَّفْظِ فقطُ، لا في غَيْرِهِ.

الخامس: الكسر، هل يكُونُ قادحاً أَوْ لا[(١)]؟ وهو قسمان:

الأوَّل: النَّقْضُ على الحِكْمة، والأصحُّ أنه لا يَقْدَحُ؛ فإنه راجع إلى اعتبارِ ما ألغاه الشَّارِعُ، وتَرْكِ ما ظهر منه اعتبارُهُ من المَظِنَّة؛ فإن الشارع إنما عَدَلَ عن إرادة الحُكْم على الحكمة لعسر تتبع ظهورِهَا في آحادِ الصُّوَرِ، ولعدم انضباطِها فأَعْرَضَ عنها، وعلَّق الحُكْمَ على مَظِنَّتها الظاهِرَةِ المَضْبُوطَةِ،، وتتبُّعُ تحقُّقِهَا في جميع المواطِنِ بدُونِ ما هو ضَابِطٌ لها - خروجٌ عن ذلك.

مثاله: أنَّ الشَّارِعَ جَوَّزَ الرُّخَص[(٢)] في السَّفَر بالقَصْرِ وَالفِطْرِ للمشقَّةِ، وإنها لا تنضبِطُ؛ فأناط

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/٢٧٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/٢١٢، ٤/٨٠، نهاية السول للأسنوي ٤/٢٠٤، زوائد الأصول له ص ٣٩٧، منهاج العقول للبدخشي ٣/١٠٦، غاية الوصول ص ١٢٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢١٦، المنخول للغزالي ص ٤١٠، حاشية البناني ٢/٣٠٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/١٢٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٤٨، المعتمد لأبي الحسين ٢/٢٨٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٦٦١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٢٢١، ٢/٢٦٩.

(٢) **الرخصة لغة**: السهولة، وشرعاً: الحكم المتغير من صعوبة على المكلف إلى سهولة؛ لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي واجباً؛ كأكل الميتة، ومندوباً؛ كالقصر إذا بلغ السفر ثلاثة أيام، ومباحاً؛ كالسلم، وخلاف الأولى؛ كفطر المسافر الذي لا يجهده الصوم.
والحكم الأصلي في المذكورات الحرمة، والسبب الخبث في الميتة، ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر، والفرز في السلم، وهو قائم حال الحل، والعذر الإضرار، ومشقة السفر، والحاجة إلي ثمن الغلات: قبل إدراكها، وسهولة الوجوب في أكل الميتة بموافقته لفرض النفس في بقائها.
فإن لم يتغير الحكم - كما ذكر - فهو العزيمة بأن لم يتغير أصلاً؛ كوجوب الصلوات الخمس، أو تغير إلى صعوبة؛ كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، أو إلى سهولة لا لعذر؛ كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية - مثلاً - لمن لم يحدث بعد حرمته، أو لعذر لامع قيام السبب للحكم الأصلي؛ =

. . . .

الشرعُ ذلك بما تُوجَدُ عنده المَشقَّةُ غالباً، وهو السَّفَرُ المقيَّد بمرحلتَيْنِ أو يومَيْن أو بأربعةِ بُرُدٍ أو ثمانيةٍ وأربعِينَ مِيلاً؛ وذلك إعانَةٌ للمكلَّف على حصولِ غَرَضِهِ المُبَاحِ؛ فإذا قِيلَ: ينتقضُ بالمشقَّة الحاصلَةِ في الحَضَرِ بمعاناةِ الصَّنَائِعِ الشاقَّة ـ لم يَقْدَحْ؛ فإن الشارع ما اُعْتَبَرَ ذلك إلا بِضَابِطٍ مُعَيَّنٍ لم يوجد في صورةِ النَّقْضِ.

القسْمُ الثاني: النَّقْضُ ببيانِ تخلُّف الحُكْمِ عَنْ بَعْضِ أَجْزاءِ العِلَّةِ، وظاهِرٌ أنه لا يَقْدَحُ؛ فإنَّ مِنْ ضرورةِ كَوْنِ الوصْفِ جزءاً توقُّفَ الحُكْمِ على حصول الجُزْءِ الثَّاني، اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يُبَيِّن المعترِضُ أن الجزء الثاني لا أَثَرَ لَهُ، فالعِلَّةُ ـ والحالَةُ هذه ـ هي الوصْفُ الباقِي، وقد تأخَّر الحُكْمُ عنه؛ فيكونُ قادحاً.

مثالُهُ: قولُ الشافعيِّ في مسألة مَسْحِ الرأس: مسح في الوضوء، فلا يُشْتَرَطُ فيه اُلاستيعابُ، كَمَسْحِ الخُفَّيْنِ. فيقولُ المالِكِيُّ: قولُكَ: «في الوضُوءِ» لا أَثَرَ له، والباقي ينتقضُ بمَسْحِ الوجه في التيمم.

السادسُ: التعليلُ: إذا كان لإثباتِ الحُكْمِ على الجُمْلَةِ لا ينتقضُ ببيانِ التخلُّف في آحادِ الصُّوَرِ؛ فإنه لا يناقضُهُ.

مثالُهُ: قولُ الحَنَفِيِّ في الرشيدة تَلِي عَقْدَ النِّكَاحِ: تصرَّفت في مَحْضِ حَقِّها؛ فوجب أنْ يصحَّ كالمالِ. فيقول الشافعيُّ: ينتقض بالمعتدَّة. فهذا لا يَقْدَحُ؛ فإن الخَصْمَ لا يدعي اُلاعتبارَ إلا بعد وجودِ الشرائط المُتَّفَقِ عليها، ما عدا ما وقع فيه النِّزَاعُ، وما عدا ذَلِك تركه للعلم به.

قوله: «المَسْأَلَةُ الخامِسَةُ: التعليل بالمصلحةِ والمفسدةِ لا يجوز خلافاً لقوم»:

البحثُ في هذه المسألة يرجعُ إِلَىٰ سؤالِ القَدْحِ[1] في صلاحِيَةِ المذكورِ للتَّعْلِيلِ، وليس بسُؤَالٍ مستقلٍّ على القياسِ، وإنَّما يرجعُ إلى الاعتراضِ/١٣٦ب على بعْضِ مسالِكِ التعْلِيلِ، وهو التخريجُ خاصَّة، وهو إذا عُدَّ يكونُ سادساً.

قوله: «لنا: [أنه] لو صَحَّ التعليلُ بالمصلحة، لاُمْتَنَعَ التعليلُ بالوَصْفِ المشتَمِلِ على المَصْلحة، وبالإجماعِ هذا جائزٌ؛ فذلكَ باطلٌ»:

بيانُ الملازمة: أنَّ التعليل بالوصف إنما جاز لاشتماله على الحكمةِ، والحِكْمَةُ هي الأَصْلِ

= كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسبب الحرمة: قلة المسلمين، ولم تبقَ حال الإباحة؛ لكثرتهم حينئذ، والعذر في الإباحة مشقة الثبات المذكور لما كثروا.

واختلف الأئمة في القصر؛ هل هو رخصة أو عزيمة؟ فقال «أبو حنيفة»: هو عزيمة، فهو عنده من النوع الأول من أنواع العزيمة. وقال «مالك» و «الشافعي» و «أحمد»: هو رخصة.
ينظر: «القصر والجمع» لمحمد البيومي أبو ريا.

(1) ينظر: الإحكام ٤/ ٧٥، وشرح العضد ٢/ ٢٦٣.

فِي هذه العِلِّيَّةِ، ، والوصفُ هو الفَرْعُ، ومتَىٰ كَان التعليلُ بالأَصْلِ ممكناً، كان التعليلُ بالفَرْعِ تَطْوِيلاً من غير فائدةٍ، فوجَبَ ألاَّ يجوزَ»:

وما ذكره واضحٌ؛ فإن الأصل أَنْ تناط الأحْكَامُ بِالْحِكَمِ، وهي نفس المصالح والمفاسِدِ، إلاَّ أنه يعسر تتبعها، ولعَدَمِ انضباطِهَا عَدَلَ الشارعُ عنها إلىٰ ضوابِطَ تحصُلُ عندها غالباً؛ دفعاً للعُسْرِ والخبط عن الأحكامِ، نعم إنْ تحقَّق وجود تلْكَ الحِكْمَةِ في بعض الصُّوَرِ قطعاً بدُون الضَّابط، أو وُجِدَ الضابطُ في صورةٍ بدُونِ الحِكْمةِ قَطْعاً - فهل الالتفات: إلى الحِكْمَةِ أو الضَّابط؟ فيه خلافٌ تقدَّم، ، ومَيْلُ الشريفِ وغيره إِلَىٰ أَنَّ النَّظَرَ إلى الحكمة أَوْلَىٰ.

ومَيْلُ الغزَّاليِّ إلى أنَّ النَّظر إلى المَظِنَّة أَوْلَىٰ.

قوله: «المسألة السادسة: «التعليلُ إما أنْ يكُونَ تعليلاً للوجود بالوُجُودِ، أو لِلْعَدَمِ بالعدم، وهما جائِزَانِ»:

اعْلَمْ أنَّ الغرض من هذه المسألةِ منع تعليلِ الأمُورِ الثبوتيَّةِ بالعدمِ، وهو يرجعُ إِلَىٰ سؤالِ القَدْحِ في الصلاحيةِ، وَهُوَ سَابِعُهَا وتعليلُ العدمِ بالعدم صحيحٌ عند الحكماءِ؛ فإنهم يقولُونَ: عدم العلَّةِ عِلَّةٌ لعَدَمِ المعلولِ.

وأمَّا المتكلِّمون فيمنعونَ كَوْنَ العَدَمِ أثراً أو مؤثِّراً في العقليَّاتِ، ويسلِّمون أنَّ عَدَمَ العلَّة يستلزمُ عدم المَعْلُولِ عقلاً وشَرْعاً، إن اتحدَتْ، وأنَّ عَدَمَ الشَّرْطِ يدُلُّ على عدم المشروطِ؛ وفَرْقٌ بين ما يدرك وبين ما يُؤَثِّر ويقتضِي.

قوله: «وإما أن يكون تعليلاً للوجود بالعدم... وذلك لا يجوز؛ لأن قولنا: «هذا علَّةٌ» نقيضُ: «لَيْسَ بِعِلَّةٍ»، وقولنا: «لَيْسَ بعلَّةٍ» عَدَمِيٌّ وَرَافِعُ العَدَم ثبوتٌ، وكونُهُ عِلَّةً صفَة ثابتة فلو جعلْنَاها للعدَم لَزِمَ قيامُ الصِّفَةِ الوجوديَّةِ بالعدم المَحْضِ، وهو مُحَالٌ».

اعْلَمْ أنَّ النُّظَّار اخْتلَفُوا في تعليل الأَحْكَام الشرعيَّة بالأمورِ العدميَّة، مع قولِهِمْ بصحَّة التعليلِ بالأمورِ الإضافيَّةِ؛ لكون المحلِّ مُسْتَقْذَراً أو مشتهى، أو كَوْنِ الشيْءِ حراماً أو حلالاً مع قولِهِم: «إنَّ الإضافاتِ لَيْسَتْ من الأعراضِ» خلافاً للحكماءِ، والعَدَمُ ينقسمُ إِلَىٰ عَدَمٍ مُطْلَقٍ ومُضَافٍ/١٣٧أ، والأوَّلُ لا يصحُّ التعليلُ به اتفاقاً؛ لعدم اختصاصه، والثاني محلُّ النزاعِ، ، ومَنْ مَنَعَ تخصيصَ العلَّةِ، فلا يمتنع مِنَ التعْليلِ به، ويقولُ سَرَقَ نصاباً كاملاً مِنْ حِرْزٍ[1] مِثْلِهِ لا شُبْهة له فيه.

---

(١) **الحرز في اللغة**: الموضع الحصين، ومنه حديث الدعاء:
«اللهم اجعلنا في حرز حارز».
وفي اصطلاح الفقهاء: هو الموضع الذي يحفظ فيه المال عادة؛ بحيث لا يعد صاحبه مضيعاً له بوضعه فيه؛ كالدور والحوانيت والخيم، وهو يختلف باختلاف الأزمان والبلدان، ويتفاوت بتفاوت الأموال، وقوة السلطان وضعفه، وعدله وجوره؛ ولهذا ترك الشارع بيانه، ولم ينص على تحديده؛ =

. . . .

= كما لم ينص على بيان القبض، والفرقة في البيع، وأشباه ذلك مما يختلف باختلاف العرف، ولو كان له حد معين ـ لما ترك الشارع بيانه.

هذا، وقد ذهب جماهير الفقهاء إلى أن أخذ المسروق من حرزه شرط في وجوب القطع؛ فلا يقطع السارق إلا إذا أخذ المسروق من حرزه.

وذهب أهل الظاهر والخوارج وجماعة من أهل الحديث إلي: عدم اشتراطه؛ فيجب عندهم قطع السارق مطلقاً؛ أخذ المسروق من حرزه أولا.

استدل الجمهور بالمنقول، والمعقول:

أما المنقول: فما رواه مالك في «الموطأ» عن عبد الله بن عبد الرحمن بن حسين المكي؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة الجبل؛ فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجنّ».

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد أثبت القطع في الثمر إذا سرق من جرينه، وفي الحريسة إذا أخذت من مُراحها، ونفاه في سرقتهما قبل ذلك؛ فعلم أن المراح حرز للحريسة، والجرين حرز للثمر وأن أخذهما من غير حرزهما لا قطع فيه، وذلك يقضي باعتبار الأخذ من الحرز شرطاً لوجوب القطع فيهما، وحيث لا فرق بين مال ومال، كان الأخذ من الحرز شرطاً لوجوب القطع في سرقة كل مال.

وأما المعقول: فإن الله ـ تعالى ـ قد جعل الأموال مهيأة للانتفاع بها؛ فكانت موضع أطماع الناس، وموطن رغباتهم، واقتضت حكمته ـ جل شأنه ـ اختصاص الناس بالملك؛ لأن ترك الأشياء مباحة للكل يجعل النفوس في جشع دائم، وحرص شديد؛ لما جبلت عليه من الأثرة، وحب الذات؛ فيكون ذلك مثار الفتن، وسبب النزاع المستمر.

وإذا كانت رغبة النفوس في المال قوية، وشغفها به أمر مطبوعة عليه، ووجد الاختصاص في الملكية ـ كان لا بد من شيء يحفظ المال على من اختص به؛ لذلك وجد النهي، والزجر عن أخذ مال الغير بدون رضاه؛ ليرتدع بذلك أصحاب المروءة، والديانة؛ كما وجه الأمر للمالك بحفظ ماله؛ حتى لا يكون طعمة لذوي الأطماع الخبيثة، والنفوس الدنيئة الذين لا تؤثر فيهم الموعظة، ولا تفيدهم النصيحة حتى يروا العذاب رأي العين.

فإذا أقام المالك بما طلب منه، ولم يفرط في صون المال من ناحيته، ثم اقتحم الغير عليه مأمنه، وهتك ما به الصون ـ كان من الحكمة أن يعاقب بالقطع؛ لارتكابه تلك الجريمة بعد توجيه النهي إليه، وزجره بالعقاب الأخروي.

وإذا لم يقم المالك بما طلب منه، وقصر في الصون ـ انتفى القطع؛ لعدم تمام الجريمة بتفريطه.

واستدل الظاهرية ومن وافقهم: بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

فإن الله ـ تعالى ـ قد رتب وجوب القطع على السرقة؛ فكانت هي العلة؛ فمتى تحققت السرقة ـ وجب القطع مطلقاً، أخذ المسروق من حرزه أولا.

وأجيب عنه: أن عموم الآية مخصوص بالسنة التي دلت على اعتبار الأخذ من الحرز شرطاً في وجوب القطع.

هذا، والحق ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن الأخذ من الحرز شرط في وجوب القطع؛ لقوة دليله، وضعف دليل مخالفه؛ حتى قال ابن المنذر: إن اعتبار أخذ المسروق من حرزه شرطاً لوجوب القطع ـ يكاد يكون أمرًا مجمعًا عليه. =

. . . .

ويقول في بيع الغائِبِ: «بَيْعٌ اشْتَمَلَ على غَرَرٍ من غير حاجةٍ»؛ ليحترز من أساس الجُدْرَان، وبُطُون الحيوان، وما بقاؤه في قِشْرِهِ من مصلَحَتِهِ، ويأخذ في صحَّة نكاح الحُرِّ لِلأَمَةِ: عَدَم الطَّوْل، وفَقْد الحُرَّة تحته، وفي صحة التيمُّم العَجْز عن استعمالِ الماءِ مما يعده المخصِّصة شروطاً.

ومن يَرَىٰ جَوَازَ تخصيص العلَّةِ، ويمنَعُ التعليلَ بالعدم يقولُ: العِلَّةُ الشرعيَّةُ، وإنْ كانَتْ معرِّفةً، فإن العَدَمَ لا يمتنعُ أن ينصب معرِّفاً إلاَّ أن الواقع في الشَّرْع أنه لا ينصب علَّةً إلا ما كان مُنَاسِباً أو مظنة لمعنى مناسِبٍ، والمناسِبُ ما تَحْصُلُ بٱعتبارِهِ مصلحةٌ، والمصلحةُ المنفعة، وهي شيْءٌ، والعدَمُ لا شيْء، ولم تَجْرِ العادةُ بِٱلانتفاع من لا شيْء.

وأورد علَيْهِم: ما المانِعُ أَنْ يُعْتَبَرَ؛ لأنَّه مَظِنَّةُ معنى مناسبٍ تعذَّر ٱعتبارُهُ بنفسه، فَأُقِيمَ العَدَمُ مُقَامَهُ في حَقِّ ٱلاعتبار.

وَأُجِيبَ عنه بأنه إنَّما يترجَّح نَصْبُ عَدَمِهِ عَلَىٰ وجودِهِ؛ إذا لم يجامِعْ وجودُهُ وجودَهُ، وذلك إنما يكون عند المناقضة، ، وشرْط المناقضةِ ٱتحادُ المَحَلِّ، وإذا كان الوصْفُ المناسبُ إنما يحتاجُ إلى مَظِنَّةٍ، إذا كان خفيًّا أعْنِي من أفعال القُلُوبِ، ونقيضُهُ يكونُ في محلِّه، فيكونُ العَدَمُ أيضاً خفيًّا، ، والخفيُّ لا يُعَرِّف الخَفِيَّ، ، وإذا فرض ٱحتياجه للمظنَّةِ، لِعَدَمِ ٱنضباطه من قلَّة أو كثْرَةٍ، فمقابله أيضاً غَيْرُ منضبطٍ.

وأجِيبَ عن ذلك بأنَّا لا نعتبرُ في الضابِطِ إلاَّ ما يُظَنُّ وجودُ ذلك المناسِبِ عنده غالباً، ولا يمنع لُزُومُ أمْرٍ خَفِيٍّ لأمر ظاهر؛ كما تعرف أحوالُ القلوب من خجلٍ أو وَجَلٍ أو خَوْفٍ أو غَضَبٍ بعلامات تظهر بالوجه.

ومنهم من احتج على منع التعليل بالإجماع، وقَرَّره بأنَّه لم ينقلْ ذِكْرُهُ في السَّبْر. وهو ضعيفٌ؛ فإنَّ مَسْلِكَ السَّبْرِ مُخْتَلَفٌ في صِحَّة التمسُّكِ به، ولو سُلِّمَ فنقولَ مِثْلُ هذه التفاصيلِ لَيْسَ مما تتوفَّر الدواعِي علَىٰ نَقْلِها؛ ليستدلَّ بعدم الوقوفِ علَيْهِ علَىٰ عدمه.

ومنهم مَنِ ٱحتجَّ بأن العدم المضافَ إِمَّا أنْ ينتسب إلى مكتسب أوْ لا: فإن ٱنْتَسَبَ إِلَىٰ مكتسب، فهو إعدامٌ لا عَدَمٌ، ويصحُّ التعليلُ به، ، وإن لم ينتسب، فلا ٱرتباطَ لَهُ بِفِعْلِ المكلَّف، ، وإذا لم يرتبطْ بفعله، فكيف يشرع الحُكْمُ لاقتناص حكمةٍ تحصلُ بٱعتبارِهِ. وهذا ضعيفٌ؛ فإنه إذا سُلِّمَ ٱشتمالُهُ على حكمةٍ، وإن لم تكنْ مِنْ كَسْب المُكَلَّف، فلا مانع من ربطِ فِعْلِهِ به؛ لتوقُّع الحِكْمَة منه بمجرى خلق الله ـ تعالى ـ ذلك عِنْدَهُ؛ كما يفعلُ الأكل والشرب

= وأحقيته من جهة النظر ظاهرة؛ فإن الأموال غير المحرزة شبيهة بالأموال الضائعة؛ فالاعتداء عليها ناقص؛ فلا يتناسب مع القطع.
أما الأموال المحرزة: فالاعتداء عليها كامل بمسارقة عين المالك، وهتك الحرز وإخراجها منه. فالتناسب ظاهر بينهما.
ينظر: حد السرقة لشيخنا إبراهيم الشهاوي.

. . . .

لأجلِ/ ١٣٧ب خَلْقِ الله تعالَىٰ عندهما الشِّبَعَ والرِّيَّ.

أما قولُ المصنِّف بأنَّ قولنا: «علَّة» نقيضُ «ليس بعلة»، وقولنا: «ليس بعلَّة» سَلْبٌ، فلا يصدُقُ أنه سلب ما لم يتحقَّق أن مسمَّىٰ «علَّة» ثبوتٌ؛ فإنه إن كان مُسَمَّى العلَّةِ سَلْباً، فَسَلْبُ السَّلْبِ إثباتٌ، فيكون دَوْراً.

قوله: «وكونه عِلَّةً صفةٌ وجوديةٌ، فلو جَعَلْنَاها للعدم، لَزِمَ قيامُ الصفةِ الوجوديَّة بالعَدَم» ـ لا يصح أيضاً: أما أوّلاً فإنَّه ينتقضُ بما سُلِّمَ من أن العَدَمَ يكونُ علَّةً للعَدَم؛ فقد وصف بالعلِّيَّة،، وأما ثانياً؛ فلأن كون الوصْفِ علةً ليْسَ صفةً حقيقيةً قائمةً به لا نفسيَّةً ولا معنويَّةً، وإنَّما هو آيِلٌ إِلَىٰ قولِ الشَّارع: «جَعَلْتُهُ سبباً لكذا» وهو راجعٌ إلى أنَّه متعلِّق القول، والقولُ لا يُكْسِبُ المقولَ صفةً حالَّةً فيه؛ كما أن العلْمَ لا يُكْسِبُهُ ذلك.

قوله: «وإما أن يكون تعليلاً للعَدَمِ بالوجودِ، وهو الذي يسمِّيه الفقهاءُ مانعاً»:

يعني: كتعليلِ عَدَم الميراثِ بالرِّقِّ والقَتْلِ وغَيْرِ ذلك، وقد قدَّمنا ٱنقسامَهُ إِلَىٰ مانعِ السَّبَبِ، ومانِعِ الحُكْمِ.

قوله: «وذلك لا يتوقَّف على وجودِ المقتَضِي؛ خلافاً للجمهور»:

المشهورُ أنه لا يتحقَّق مسمَّىٰ مانِعٍ ما لم يوجَدْ ممنوع؛ فإنه من الأُمُورِ الإضافيَّةِ، ولا يحسن أن يُقَالَ: إن القفَصَ مَانعٌ للطائِرِ المَيِّت من الطيرانِ، وإنما يضاف إلى المانِعِ ما له غرضيَّةُ الثبوتِ؛ فإنَّ من لا داعِيَ له إِلَىٰ دخولِ دَارٍ لا يقالُ: منعه البَوَّاب، ولا يُنكر أنَّ النافي للحكم أعم من النافي بالمانع، وأن منه ما يُنفَىٰ بإشعار اللفظِ؛ كقوله ـ عليه السلام ـ: «لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِطُهُورٍ»[1]، أو لقيام منافٍ في المَحَلِّ لا يجامِعُهُ عقلاً أو شرعاً، وهو الذي يلقِّبونه بـ «المُنَافي»؛ كقولِهِمْ: مقتضى الدليلِ ألاَّ يُشْرَعَ القِصَاصُ؛ لأنه على خلاف العاصم من الإسلام، أو الدَّار أو الإِنسانيَّةِ، وهو ثابتٌ حَالَ شَرْعِ القصاصِ، أو للتنافِي الشرعيِّ ككونِ المحلِّ المتنجِّس إذا وَرَدَ عليه المائعُ لا يَخْلُو من نجس ومتنجِّس؛ وجميعُ هذا يدلُّ على نفي الحكمِ، ولا يتوقَّف علَىٰ وُجُودِ المقتضِي.

قولُهُ: «لنا: أنَّ المقتضِيَ للشَّيْءِ والمانِعَ منه متضادَّان، وتوقُّف وجود الشَّيْءِ على ضدِّه محالٌ؛ فوجب ألاَّ يتوقَّف وجودُ المانِعِ علَىٰ وجود المقتضِي»:

يَرِدُ عليه: أنه لا نزاع في صِحَّة ٱشتمالِ الشيءِ على جهتين: داعٍ وصارفٍ؛ كالولد الكافِرِ؛ فإن قرابته تُنَاسِبُ الإرثَ؛ فإنَّ القرابة مَظِنَّةُ المناصرةِ،، وكونُهُ كافراً يناسِبُ مَنْعَهُ منه؛ فإنه مظنة العداوة [من البسيط]

كُلُّ العَدَاوَةِ [قَدْ] تُرْجَىٰ مَوَدَّتُهَا ... إِلاَّ عَدَاوَةَ مَنْ عَادَاكَ فِي الدِّينِ

فلا مضادَّةَ بين ٱشتمالِ الشَّيْءِ/ ١٣٨أ الواحِدِ على الجهتَيْنِ، وإنما المنافَاة في اعتبارِهِما معاً،

---

(١) تقدم.

....

والشرطُ في صحة إضافة الحُكْم إلى المانِع والصارفِ ـ وجودُ جهة الداعِي، لا اعتبارُها فيه؛ فعنْدَ الاجتماع إنما يثبت حُكْمٌ واحدٌ منهما: [من البسيط]

لَوْلاَ المَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلُّهُمُ ... الْجُودُ يُفْقِرُ وَالإِقْدَامُ قَتَّالُ

وإِلَىٰ مثله أشار بقوله ـ عليه السلام ـ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَىٰ أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»[1].

قَوْلُهُ: «وَلَو سلَّمنا أن التعليلَ به يتوقَّف على وجودِ المقتَضِي، لكان لا حاجَةَ إِلَىٰ ذِكْرِ دليلٍ منفصلٍ علَىٰ وجودِ المقتَضِي بل يكفي أن يقال: إن لم يكن المقتضى موجوداً في الفَرْع ـ وَجَبَ أنْ يكونَ الحُكْمُ ثابتاً فيه، وهو المطلوبُ. وإن كان المقتضِي للحُكْم ثابتاً في الفَرْع، فهو إنما يثبت؛ تحصيلاً للمصلحة المرتَّبة عليه، وهذ المعنَىٰ قائمٌ في الأَصْلِ؛ فَلَزِمَ (من) ثبوته في الأَصْلِ [ثبوته في الفرع]، وإذا ثبت ذلك، فقدْ صَحَّ جوازُ التعليلِ بالمانِع»:

وإنما قال: يَكْفِي أن يقال ـ ما ذَكَرَهُ من هذه الطريقةِ الجدليَّة ـ: للمستدلِّ أن يبيِّن ثبوتَ المقتَضِي في الأَصْل بطريقٍ تفصيليٍّ، وأما ما ذَكَرَهُ في الطريقِ الجُمَلِيِّ، وهو أن الخَصْمَ قائلٌ بالثبوتِ في الفرعِ، ولا بُدَّ له من علَّةٍ، والأصلُ مساوٍ لَهُ؛ فيَلْزَمُ اشتراكهما في المقتضِي، ويصير الأصل فرعاً بالنسبة إلى وجود المقتضى، وإن سَلَّمَ الخَصْمُ أن المقتضِيَ للثبوتِ لم يثبُتْ في الفرع ـ لَزِمَهُ نفيُ الحُكْم، وهو المطلوبُ ـ فإن قيل: فلعلَّه يثبته بنصٍّ عنده، قيلَ: الثبوتُ بالنصِّ يستلزمُ اشتمالَهُ علَىٰ علَّةٍ.

بناءً على الأعمِّ الأغلبِ، وهو أن كُلَّ حُكْمٍ لا يخلو عن علَّةٍ، ومما يعترض به على القياسِ المعارَضَةُ في الأَصْلِ، وهو في العددِ سابع، وهي دعوى الاشتراكِ في دلالة الاعتبارِ، ويسمُّونه بـ «المُزَاحَمَةِ في الأصل» وبـ «الفَرْق» أيضاً، وهو على قسْمَيْنِ:

أحدهما: المعارَضَةُ في أصْلِ الاعتبارِ بما يَصْلُحُ علةً مستقِلَّةً، سواءٌ أمكن الجَمْعُ بينهما في التعليلِ أو لم يُمْكِنْ.

الثاني: المُعَارَضَةُ في الاستقلالِ بإبداءِ وصْفٍ يُشْعِرُ بزيادةِ مصلحةٍ أو أنْقَصِيَّتِها.

ومن الجدليِّين من يَخُصُّ اسْمَ «الفَرْقِ» بهذا الثاني.

وقد اختلف في قَدْحِهِ[2]: فزعم أبو إسْحَاقَ أنه لا يقدح؛ فإنَّ حاصله تعليلُ الحُكْمِ بعلَّتَيْنِ،

---

(1) تقدم.

(2) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/ ٣٠٢، البرهان ٢/ ١٠٦٠، سلاسل الذهب للزركشي ٤٠٣، الأحكام للآمدي ٤/ ٩٠، نهاية السول للأسنوي ٤/ ٢٢٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٣٥، غاية الوصول للشيخ زكريا ١٣٢، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٢١٩، المنخول للغزالي ٤١٧، حاشية البناني ٢/ ٣١٩، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٣٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ =

. . . .

وَلَيْسَ يمتنعُ في الحُكْم الشرعيِّ، وَأَمَّا زيادةُ المصلحةِ، فَيكفِي فِي إثباتِ الحكم أَصْلُ المصلحةِ. وهذا الَّذِي ذَكَرَهُ لاَ يَصِحُّ؛ فَإِنَّا إِنَّما نُسَلِّمُ صِحَّةَ التعليل بِعلَّتَيْنِ عُلِمَ ٱسْتقلالُ كُلِّ علةٍ منهما، وَأَمكن ٱجتماعُهُما في مَحَلٍّ؛ بحيث لا يمكنُ ترجيحُ إحداهما على الأُخْرَىٰ بسَبْقٍ أو قوةٍ،، أما وَصْفَانِ صالحانِ لِلاعتبارِ لم يُعْلَمْ من الشرع اعتبارهما ولا إِلْغَاؤُهُما وقد ٱقترنا بالحُكْم مع مناسبةِ كُلِّ واحدٍ وٱستقلالِهِ ـ فلا نسلِّم، وهو/١٣٨ب في المثالِ كما لو شَاهَدْنا شَخْصاً أَعْطَىٰ قريباً عالماً؛ فإنَّ ٱلاحتمالاتِ فيه ثلاثةٌ؛ فإنه يجوزُ أنه إنَّما أعطاه لِعِلْمِهِ فَقَطْ، أو لقرابته فقطْ، أو للمجموعِ، ولعلَّه الأَظهر؛ إذ لا يلزم من ٱلاستقلالِ بالمناسبة ـ ٱلاستقلالُ في ٱلاعتبارِ، وإذا ٱحتمل فتعيينُ أنَّ الحكم إنما ثَبَتَ لهذا دُونَ هذا ـ ترجيحٌ بلا مرجِّح. وكذلك إذا ٱختص الأَصْلُ بزيادةِ مصلحةٍ، جاز أن يَكُونَ الشارع أَثْبَتَ الحكْمَ لأجل المصلحةِ، أولها بِقَيْدِ الأكملية؛ فتخصِيصُهُ أنَّه إنما أثبته لأَصْلِ المصلحةِ تَحَكُّمٌ، أو لَعَلَّ الظاهِرَ ٱعتبارُ المجموعِ، وهَلْ يَجِبُ على المعترِضِ بيانُ ٱنتفاءِ ما فَرَقَ به في الفَرْعِ أَوْ لاَ؟ فيه أقوال.

الثالث: يُفْرَقُ فيه بين أن يَدْخُلَ فيه بِٱسْمِ المعارضَةِ؛ فلا يلزمه، أو بلَفْظِ الفَرْقِ؛ فيلزمه لتحقيقِ مُسَمَّى الفَرْقِ.

قال البَزْدَوِيُّ: ويكْفِيهِ بَعْدَ بيان تحقيقِهِ في الأَصْلِ منْعُ وجودِهِ في الفَرْعِ، والجوابُ عنه بعد تسليم أَنَّه رَاجِعٌ في الأَصلِ إلى أَمْرٍ وجوديٍّ، وتسليم مناسَبَتِهِ وظهورِهِ وٱنضباطِهِ بالإِلغاءِ بإيماءِ النَّصِّ إلى ٱستقلال ما ٱدَّعَاهُ علَّةً أو ببيانِ ٱستقلالِهِ بالحُكْمِ في صُورَةٍ مع تخلُّف ما عُورِض به.

وطريقُ المعترِضِ في ٱلاعتراضِ عليه بَيَانُ ٱختصاص الأصلِ الثَّاني بفارقٍ آخَرَ، ويسمَّىٰ «تَعْدَاد الوَضْع»، وجوابُ المستدِلِّ: إلغاء الثاني إلا أنْ يبيِّن ٱستقلال ما ٱدَّعَاهُ، ولا يكونُ ذلك ٱنتقالاً من أَصْلٍ إلى أصلٍ؛ إذِ الغَرَضُ بذلك إبْطَالُ ما يُخَيَّل أن له تعلُّقاً بالحكم.

ومِنَ الجوابِ عنه أيضاً: أن يُحَقِّقَ ما فَرَقَ به المعترِضُ في الفرع؛ فيلزَمُهُ القَوْلُ بالحُكْمِ.

وممَّا يُعْتَرَض به على القياس المعارَضَةُ في الفرع،، والصحيحُ قَبُولُهَا،، ومَنْ رَدَّها بأنَّها غَصْبٌ لِمَنْصِبِ ٱلاستدلالِ، فلَيْسَ بشيْءٍ؛ فإنها قادحة في حَقِّ النَّاظِر إجماعاً؛ والأصل: أن كل ما كان قادحاً في حقِّ الناظر فهو قادِحٌ في حَقِّ المُنَاظِرِ، إلا ما استثنى لأجْلِ ضَبْطِ الكلام والمعَارَضَةِ، وإنْ كانت صورَةُ دليلٍ على النقيضِ إلاَّ أنَّ المعترِضَ لا يَنفي بها ٱستدْلاَلاً، وإنما ينفي بها ٱتفاقَ دليلِ المُسْتَدِلِّ؛ ولذلك يكتفي بالمساوَاة، ولا يكلَّف ببيان أنَّ قياسَهُ أرجَحُ.

ثم المُعَارِضُ لا يَخْلُو إما أن يستَعْمِلَ أوصَافَ المُسْتَدِلِّ أو بَعْضَهَا أو يستعمِلَ غَيْرَهَا، والأَخيرُ هو المشهورُ بٱسْمِ «المُعارَضَةِ»، والأول بـ «القَلْبِ»، وهما في العدد الثامن والتاسِعِ، قال

= ١٤٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٦٣، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٨٩، تقريب الوصول لابن جُزي ١٤٣.

. . . .

بعضهم: وشرطُهُ: أستعمالُ غيْرِ أوصافِهِ، وأصلِهِ، ويختص بأنه لا يُطَالَبُ بتحقيقِ الوَصْف لا في الأَصْلِ، ولا في الفرعِ، وقسَّموه إلى أربعة أقسامٍ:

الأول: القَلْبُ بالحُكْمِ المقصودِ.

والثاني: قَلْبُ الإِبْهَامِ.

والثالثُ: قلب التَّسْوِيَةِ.

والرابع:/ ١٣٩أ القلب المَكْسُور.

أما القَلْبُ المقصودُ بالحُكْمِ: فينقسم إلى القَلْبِ المقصودِ بالقِيَاسِ، وإلَى القَلْبِ المقصودِ بالخلافِ،، والأوَّلُ لا يُتصوَّر أنْ يَرُدَّه إلى عين الأَصْلِ؛ فإن الصورة لا تَشْتَمِلُ على النقِيضَيْنِ.

أما الحكم المقصودُ بالخلافِ، وهو أنْ يَقَعَ الخلاف في أمرَيْنِ متلازمَيْنِ ثبوتاً وأنتفاءً، ويُوجَدَ في الأَصْلِ أحدُهُما فيستدلُّ المستدلُّ على إثبات ذلك الحُكْمِ بجامعٍ، ويستلزمُ مِنْ ثبوته ثبوتُ الحُكْمِ الآخَرِ، فيقلبه المعترِضُ، ويستعملُهُ في انتفاءِ أَحَدِ الحُكْمَيْنِ المقصودَيْنِ بالخِلاَفِ، ونفيه على الأَصْلِ المُعَيَّنِ، ويَستلزمُ من نَفْيِهِ نَفْيُ الآخِرِ؛

مثاله: بيع الغَائِبِ:

قال الحَنَفِيُّ: ينعقد صحيحاً مَعَ الجَوَازِ، ونفاهما الشافعي. فيقول الحنفيُّ: عقد معاوضة، فيصحُّ مع عدم الرؤيةِ؛ كالنكاح. فيقلبه الشافعيُّ فيقول: عقد معاوضة، فلا ينعقد على الخيارِ؛ كالنكاح.

وأما القلب المُبْهَمُ: فصورته: أنْ يأْتِيَ بما يَلْزَمُ منه المناقضة في حكم القياسِ من غير تعرُّضٍ لخصوصِ النَّقِيضِ، بل يأخذه من جهة عامَّة؛

مثاله: قولُ الحنفِيِّ على الشافعيِّ في مَسْحِ الرأسِ: عُضْوٌ من أعضاء الوُضُوءِ، فلا يكتفَىٰ فيه بأقَلِّ ما ينطلقُ عَلَيْه ٱلاسمُ؛ كسائر الأعضاء. فيقلبه الشافعيُّ، فيقول: عضو من أعضاءٍ، فلا يتقدَّر بالربع؛ كسائر الأعضاء.

وأمَّا قلب التسوية: فكالقلب المبهم، إلا أنه يختص بذكر التسوية؛

مثاله: قول الحنفيِّ في مسألة عدم أشتراطِ النيَّة في الوضوء: طَهَارَةٌ تُرَادُ للصلاةِ؛ فلا تفتقر إِلَىٰ نيةٍ؛ كطهارة الخَبَثِ. فيقول الشافعي: طهارةٌ تراد للصلاةِ، فأستوىٰ جامدها ومائعُهَا؛ كطهارةِ الخَبَثِ. ولا يمكنه التعرُّض لخصوصِ الحكْمِ؛ فإنَّ المراد بالتَّسْويةِ في إزالةِ النجاسَةِ عدمُ أشتراطِ النيَّة في أستعمالِ الماءِ والحَجَرِ، والمرادُ بالتسويةِ في الحَدَثِ أشتراطُ النية فيهما؛ أَعْنِي: الوضوءَ والتَّيَمُّم؛ إِذْ لا يمكنُ التسويةُ فيهما بِعَدَمِ ٱلاشتِرَاطِ؛ فإنه خلافُ الإجماعِ.

وأما القَلْبُ المكسُورُ: فهو أنْ يستعملَ بَعْض أوصَافِ المُسْتَدِلِّ، وكسر العلَّة وإن لم يكُنْ قادحاً في النَّقْضِ، فهو قادِحٌ في القَلْبِ؛ فإنَّه يبيِّن أستعمالَهُ بٱلاجتهادِ في النقيضِ؛ فلا يعتبر كُلاًّ

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - -

في النقيضِ الآخَرِ، وإلاَّ فيلزمُ عند وجوده مَعَ الجُزءِ الآخَرِ اجتماع النقيضَيْنِ؛ لوجود عِلَّتهما معاً؛

مثالُهُ: قولُ الحنفيِّ في مسألة مَسْح الرأس على المالِكِيِّ: مَسْحٌ في الوضوءِ؛ فلا يجبُ فيه التعميم؛ كَمَسْحِ الخُفِّ. فيقول المالكيُّ: مَسْحٌ في طهارةٍ؛ فلا يَتَقَدَّرُ بالربُعِ؛ كَمَسْحِ الخُفِّ. فقد قَلَبَهُ بعد حذف خصوصِ الوضوءِ، والغرضُ المِثَالُ؛ فإنه يمكن قلبه بجميعِ أوصافِهِ،، وقد رَدَّ القاضِي القَلْبَ المبهم؛ من حيثُ إنه لم يعيِّن فيه الحُكْمَ المقصودَ، وليس بشَيْءٍ؛ لأن المعترِضَ أَلْزَمَ المستَدِلَّ به مناقَضَةً، وإنْ كَانَ مبهماً. ورَدَّ قَوْمٌ قَلْبَ التسويةِ من حيثُ/ ١٣٩ب إنَّ التسويَةَ ليسَتْ حُكْماً شرعيًّا. وليس بشيءٍ؛ لأنها تستلزمُ التَّسْوية في حُكْمٍ شرعيٍّ.

وقد قال قَوْمٌ: لا يُسْمَعُ أصلاً؛ فإن القالِبَ إما أنْ يتعرَّض فيه لنقيضِ الحُكْمِ، أو لأمرٍ خارِجٍ، فإنْ تعرَّض فيه لنقيضِ الحُكْمِ لم يجده في الأصْلِ؛ فإن الأصْلَ الواحدَ لا يجتمعُ فيه النقيضَانِ،، وإن تعرَّض لأمرٍ خارجٍ، فليس بقَلْبٍ،، وليس بشَيْءٍ؛ فإنَّه وإنْ عدل إلى أمر خارج إلا أنه علَىٰ وجْهٍ يستلزمُ عَدَمَ القَوْلِ بالحكمِ؛ فكان قادحاً.

ومنهم مَنْ رَدَّهُ، وزعم أنَّ القَلْبَ لا بُدَّ فيه من تَعْيينِ العلَّة المروج إِلَيْها الخَصْم، والعلَّة لا بُدَّ وأنْ تكون مناسبةً، ومعلومٌ أن الشَّيْءَ الواحدَ لا يناسِبُ النقيضَيْنِ،، وإن أراد المعترضُ أنَّ نسبة الوصْفِ إلى الحكمِ ونقيضِهِ علَىٰ حدٍّ سواءٍ ـ كان قَادحاً في صلاحيَةِ الوَصْفِ، فيكونُ ذكْرُهُ الأصليُّ حَشْواً، وليس مِنَ القَلْبِ في شيْءٍ. وهذا ضعيفٌ أيضاً؛ فإنه لا مانِعَ أن يناسِبَ الوَصْفُ الشيْءَ ونقيضَهُ بوجهَيْنِ، واعتبارين؛ ككون الشيْءِ ملذوذاً يناسِبُ إباحته قضاء لو طلبه المكلَّف، ويناسِبُ مَنْعَهُ ابتلاءً، كالصلاة في الدّارِ المغصوبَةِ؛ فإن الكَوْنَ من حيْثُ هو صلاةٌ يناسبُ الطَّلَبَ، ومن حَيْثُ كونُهُ غصباً يناسب المنع،، وأكثر ما يقع القَلْبُ عند التعليلِ بالشَّبَهِ؛ كما مُثِّلَ.

ومما يعترض به على القياس القَوْلُ بالموجبِ؛ وهو تسليمُ ما أشْعَرَ به قياسُ المُسْتَدِلِّ مع استيفاء الخلافِ؛ وهو أن يُرَتِّبَ على الوصْفِ أمراً ما، ليس هو عَيْنَ الحُكْمِ، ولا مستلزمه، ويَقَعُ في الثبوت والنفي:

وتارَةً يَرِدَ للخَلَلِ في إشعارِ لَفْظِ المستَدِلِّ، وتارَةً للسُّكوتِ عن تقديرِ المستلزِمِ في محلِّ النزاعِ،، أمَّا ما يرد للخَلَلِ في طُرُقِ الإثباتِ فهو أنْ يقع النزاعُ في حُكْمٍ خاصٍّ؛ كالوجوبِ مثلاً؛ فيستنتج ما هُوَ أعَمُّ منه؛ كالجَوَازِ؛

مثالُهُ: قولُ الشافعيِّ في القتل بالمُثَقَّلِ: قتل عمد من يكافئه بما هو الغالبُ حَتْفُ أنفه فيه، فوجوبُ القِصَاصِ لا ينافِيهِ؛ كما لو أجج ناراً في فِيهِ. فيقول الحنفي: مُسلم أنه لا ينافيه، فلِمَ قُلْتَ: إنه نقيضه؛ فقد لا يُنَافِي الشَّيْءُ الشَّيْءَ ولا نقيضه.

ومثاله في النفي وأكثرُ ما يَرِدُ؛ إذا صَرَفَ المستَدِلُّ عنايتَهُ لإبطالِ مَأْخَذٍ معيَّن للخَصْمِ؛ فإنه لا يلزم من إِبْطَالِ دليلٍ خاصٍّ إبطالُ المذاهِبِ، ولا صحَّةُ مذهبِ الخَصْمِ؛

....

مثالُهُ في مسألةِ المُثقَّل: قولُ الحنفيِّ: أختصاصُ وصْفِ الخارجِ بقوَّةِ السَّرَيَانِ والفور يمنَعُ إلْحَاقَ المثقَّل به. فيقول الشافعيُّ: سَلَّمْتُ أنه يمنع إلحاقَهُ به، فلِمَ قُلْتَ: إنه يمنعُ من جَرَيَان القصاصِ؟

وقد يردُ بشمولِ/ ١٤٠أ لَفْظِ المستدلِّ وعمومِهِ لصورةٍ مِنْ صُوَرِ الوفاقِ، فيحمله المعترِضُ على تلك الصورَةِ، ويستَبْقِي النزاعَ؛

مثاله: قولُ الحنفيِّ في وجوبِ زكاةِ الخَيْلِ[1]: حَيَوَانٌ يُسَابَقُ عليه؛ فتجبُ فيه الزكَاةُ؛ كالإبل فيقولُ المعترِضُ: أقُولُ به؛ إذا كانَتِ الخيلُ للتِّجارةِ. وهذا من أضْعفِ أنواعِهِ؛ فإنَّ حاصله مناقَشَةٌ في اللَّفظ، وتندفعُ بمجرَّد العنايةِ. هذا ما يَرِدُ بخللٍ في اللفْظِ.

أمَّا ما يَرِدُ للسُّكُوتِ عن ذِكْرِ المقدِّمة الصُّغْرَىٰ؛ وهو عَدَمُ تقريرِ الدَّليلِ في مَحَلِّ النزاعِ - فمثالُهُ: قولُ الشافعيِّ في مسألةِ النيَّة في الوضوءِ: ما ثَبَتَ وضْعُهُ قربةً فيتعين فيه النيَّة كالصلاة؛ ويسكت عن قوله والوضوء ثبت وضعه قربة، وعن تقرير ذَلِكَ، فيقول الحنفيُّ: نُسَلِّمُ أنَّ ما ثبت وضْعُهُ قربةً يفتقرُ إلى النيَّة، فَلِمَ قُلْتَ: إنِ الوضوءَ يفتقِرُ إلى النيَّةِ. وسَبَبُهُ عَدَمُ التصريح بأن وَضْعَ الوضوءِ قُرْبَةٌ، فلو صَرَّح به، لم يَرِدِ القولُ بالمُوجِبِ، ولكنْ يَرِدُ عَلَيْهِ المَنْعُ.

ولا يحسُنُ حذْفُ إحدى المقدِّمَتَيْنِ من الدليلِ إلاَّ إذا كانَتْ مشهورةً، وضابِطُ الشُّهْرةِ أَنْ تكون ضروريَّةً أو متَّفقاً عليها من الخَصْمَيْن، وهذا آخر الأسئلة، وهو العاشر.

قالُوا: وهوِ ٱنقطاعٌ مِنْ أحد الجانِبَيْنِ قَطْعاً؛ فإن المعترض قد يسلم مدلولَهُ، فلا تسمعُ منه بَعْدَ ذلك المنازَعَة في شَيْءٍ من أركانه؛ فإن تحقَّق أنه حائِدٌ، فقد انقطع المستَدِلُّ؛ لأنه لم يأت بدليلٍ علَىٰ ما ٱدَّعَاهُ.

لا يقالُ: فجميع الأسئلة لا تَخْلُو: إما أنْ تتحقَّق أَوْ لا: فإن لم تتحقَّق، فقد ٱنقطع المُعْتَرِضُ في دعواه، وإن تحقَّقَتْ، فقد ٱنقطَعَ المستَدِلُّ بما قرَّره المعترض من الخلل في دليلِهِ:

لأنَّا نقولُ: للمعترضِ أن ينزل عما منعه، أو عارض به في مقام، ويحقق الخلل مِنْ وجهٍ آخَرَ، وللمستَدِلِّ أن يسلِّم وُرُودَ المَنْعِ، ويستدلُّ عليه، ويسلِّم ما عارَضَ به في مقدِّمة أو في أصْلِ المَسْأَلةِ، ويرجح دليله بما يقتضي الترجيح، وإذا سلَّم أنه حائدٌ، فكيف يمكنه الترجيحُ؟!.

وإذا كان الترجيحُ طريقاً يخرج به عن أكثر الأسئلة؛ فيتعين التنبيه بما يَقَعُ به الترجيحُ،

---

(١) لا زكاة في الخيل، ولا في العبد، إلا أن تكون للتجارة؛ فتجب في قيمتها زكاةُ التجارة، يروى ذلك عن عمر؛ وبه قال سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وإليه ذهب مالك والشافعي وغيرهم.
وقال حماد بن أبي سليمان: في الخيل صدقة. وقال أبو حنيفة: تجب الزكاة في الإناث منها في كل فرس دينارٌ، وإن شئت قومتها، فجعلت في كل مائتي درهم خمسة دراهم.
وأخرج هذا الأثر البيهقي في سننه ٤/ ١١٩- ١٢٠ كتاب: الزكاة، باب: من رأى في الخيل صدقة.

. . . .

والترجيحُ عبارةٌ عن تَغْلِيبِ إحدى الأمارَتَيْنِ على الأخرىٰ في سبيل الظُّنُونِ، وحاصلُهُ يرجعُ إلَى اختصاصِ إحداهما لِمَزِيدِ قوَّةٍ، وإنما قيَّدناه بالأمارة؛ لأنه لا ترجيحَ في القطعيَّاتِ؛ إذْ ليس بعد القَطْعِ مرتبةٌ، ولا تفاوُتَ في العلومِ.

وزعَمَتِ الفلاسفةُ وبَعْض الصوفيَّة أنَّ العِلْمَ يقبل الأَشَدَّ والأضعَفَ.

واحتج لهم الغَزَّاليُّ في بعض كتبه بأنَّ عِلْمَ الواحد مِنَّا بالله تعالَىٰ لا يساوِي عِلْمَ النبيِّ ـ عليه السلام ـ وهذا فيه مغالطةٌ؛ فإنا لا نَدَّعِي أَنَّا نَعْلَمُ من صفاتِ الله تعالَىٰ ما يعلمه النبيُّ ﷺ/ ١٤٠ب، وإنما نقولُ: إذا تعلَّق عِلْمُ الرسُولِ مثلاً بأنَّ الله تعالَىٰ موجودٌ، وتعلَّق عِلْمُنَا بذلك ـ فلا تفاوُتَ بين هذَيْن العِلْمَيْنِ، وإنما يفاوت علم النبيِّ ﷺ عِلْمَ غيره بكَثْرَةِ متعلَّقاتِهِ، وإدراكِهِ من الله تعالَىٰ ما لم ندركْهُ، أو بتوالي أمثاله، وقلَّة أضدادِ علومِهِ من الغفلاتِ والشُّكُوكِ، أو في طريقه، بأنْ يُخْلَقَ له علْمٌ ضروريٌّ بما هو نظري لغيرِه.

والعلُوم كُلُّهَا بعد حصولها ضروريَّةٌ، وإنما تتفاوَتُ طرقُهَا بقربها من الضروريَّاتِ، وباختلافِ حال النَّاظِرِ في طلبها بحدَّة الذِّهْنِ، وجودَةِ القَرِيحَةِ أو كَلاَلِ بعضها، وقلَّة الممارَسَةِ.

أما العِلْمُ نفسُهُ، فلا تفاوُتَ فيه ألبتَّة، ولو فرض نَصَّانِ قاطِعَانِ في النقْلِ والدَّلالةِ، فلا يُتَصَوَّران إلاَّ فيما يقبل النَّسْخَ،، والمتأخِّر منهما ناسخٌ، وليس مِنْ مواضِعِ الترجيحِ، وإن نُقِلَ تأخر أحدهما بطريقِ الآحَادِ، فالعمل به أَوْلَىٰ؛ لأنَّ احتمالَ كونِهِ ناسخاً راجحٌ؛ وعورِضَ الترجيحُ فيه لا من جهةِ مَا قَطَعْنَا به، وإنما من جهةِ دوامِهِ، وهو من هذا الوجْهِ مظنونٌ، فجرى الترجيحُ فيه، وقد أجْمَعَ السابقونَ واللاَّحِقُونَ علَىٰ وجوب العملِ بالراجِحِ في مسالِكِ الظُّنُونِ، ولم يُنْكِرْهُ إلاَّ من شَذَّ؛ كالبَصْرِيِّ الملقب بـ «جعل»[1] وهو مسبوقٌ بالإجماعِ، حتى من أَنْكَرَ القياسَ اعترف بجريانِ الترجيحِ في الظَّاهر،، ولا يَصِحُّ قياسه على الشهادةِ؛ فإنها مسألةٌ اجتهادية.

وعن مالك في ترجيحِ البيِّناتِ بالأعْدَلِ وكثرةِ العَدَدِ، ثلاثُ رواياتٍ:

الثالثة: تُرَجَّحُ بالأعدلِ دون العَدَدِ، وهو المشهورُ. وللشافعيِّ في القديم ميلٌ إلى بعض ذلك، بتقدير تسليم امتناع الترجيح في الشهادةِ؛ فلا يصحُّ القياس عليها؛ لأنَّ المقصود منها فضلُ الخصوماتِ على قربٍ، فَقَدَّرها الشارعُ على وجْهٍ ينضبطُ مع أن لَهُ فيها تعبُّدات.

---

(١) الحسين بن علي بن إبرهيم، أبو عبد الله، الملقب بالجعل، ولد بالبصرة سنة ٢٨٨هـ فقيه، من شيوخ المعتزلة، كان رفيع القدر، انتشرت شهرته في الأصقاع ولا سيما «خراسان». قال أبو حيان فيما وصفه به: «ملتهب الخاطر، واسع أطراف الكلام، يرجع إلي قوة عجيبة في التدريس، وطول نفس في الإملاء مع ضيق صدر عند لقاء الخصم...».
من تصانيفه: «الإيمان» و «الإقرار» و «المعرفة» و «الرد على الراوندي» و «الرد على الرازي». توفي بـ «بغداد» سنة ٣٦٩هـ.
ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٦٨، المنتظم ٧/ ١٠١، الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٤٠، الأعلام ٢/ ٢٤٤.

....

وبعد وجوب اتّباعِ الراجحِ، فقد اختلَفَ الجدليُّون في أنه هَلْ يجبُ على المستَدِلِّ أن يُومِئ في دليلِهِ إلى وجه الترجيحِ، أوْ لا:

فزعم بعضهم: أنه لا بُدَّ منه؛ فإنَّه من جملة الدليلِ. ولم يوجِبْهُ قوْمٌ للعسْر.

وفَرَّقَ الآمدي بين أنْ يرجح إِلَىٰ نَفْسِ الدليل أو أمْرٍ خارجٍ؛ فأوجَبَ الأوَّلَ دون الثاني.

وأعلى مراتِبِ الأدلَّة السمعيَّةِ الإجماعُ القاطعُ؛ فإنَّ النسْخَ مأمونٌ فيه؛ إذْ لا يتحقَّق إلاَّ بعد زمانِ الوحْيِ، وبعده النصُّ من الكتابِ والسُّنَّة المتواتِرَةِ، والغَرَضُ من الترجيح يتمَهَّدُ بفصْلَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: فِي تَرْجِيحِ الأَلْفَاظِ.

والثَّانِي: فِي تَرْجِيحِ الأَقْيِسَةِ/ ١٤١أ وَالْمَعَانِي، مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَى أُمُورٍ ٱخْتَلَفَ فِيهَا الأُصُولِيون.

الْفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي النُّصُوصِ:

مَتَىٰ تَعَارَضَ لَفْظَانِ، فَلاَ يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا مِنَ الكِتَابِ أَوْ مِنَ السُّنَّةِ، أَوْ أَحَدُهُمَا مِنَ الْكِتَابِ والآخَرُ مِنَ السُّنَّةِ:

فَإِنْ كَانَا مِنَ الْكِتَابِ فَلاَ جَرَيَانَ لِلتَّرْجِيحِ فِيهِمَا بالنِّسْبَةِ إِلَىٰ النَّقْلِ؛ لاسْتِوَائِهِمَا فِي التَّوَاتُرِ وَإِنَّمَا يَقَعُ التَّرْجِيحُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَتْنِ أَوْ بِأَمْرٍ خَارِجٍ: فَمَا يَعُودُ إِلَىٰ الْمَتْنِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا خَاصًّا، وَالآخَرُ عَامًّا؛ فَيُقَدَّمُ الخَاصُّ عَلَى الْعَامِّ؛ لأَنَّ الْخَاصَّ يَتَنَاوَلُ الْحُكْمَ عَلَىٰ وَجْهٍ لاَ يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ، وَفِي الْعَمَلِ بِهِ وَصَرْفِ الْعَامِّ إِلَىٰ مَا وَرَاءَ مَحَلِ التَّخْصِيصِ جَمْعٌ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ. وَكَذٰلِكَ يقدَّمُ الْمُقَيَّدُ على الْمُطْلَقِ؛ لأَنَّ في العمل بالمقيَّدِ عملاً بهما على الجملةِ، وفي العَمَلِ بالمُطْلَقِ إِلْغَاءٌ للمُقيَّدِ من كُلِّ وجْهٍ، فالأَوَّلُ أولى، والعامُّ المتأصِّلُ راجحٌ على الوَارد على سَبَبٍ خَاصٍّ. وما ظهر فيه قصْدُ العموم أَوْلَىٰ. وما لم يُخَصَّ والأَقَلُّ تخصيصاً أَوْلَىٰ. وما سيق لبيان أولى. والمنطوق أولى من المفهوم. والعاري عن الإضمار أولى والحقيقة كذلك. وحمل كلام الشارع على الحكم الشرعي أو الأكثر فائدة أولى. وما يستقلُّ بالإفادةِ أَوْلَىٰ من المفتَقِرِ إِلَىٰ بيانٍ. وما لا يحتملُ النسْخَ أَوْلَىٰ.

وأما الترجيحُ بما يَرْجِعُ إِلَىٰ أمرٍ خارجٍ: فبموافقة أحَدِهِمَا للأصولِ أو اقترانِهِ بدلالةِ التعليلِ، أوْ بأنه أحْوَطُ أوْ أقَلُّ محظوراً، وهل الناقل أولَىٰ من المقرِّر أوْ لاَ؟ فيه خلافٌ:

الأصحُّ: أنَّ الناقل أَوْلَىٰ؛ لأنه أكْثَرُ فائدةً، والتأسيسُ أَوْلَىٰ من التأكيدِ.

وأما إنْ كانا من السُّنَّة: فيقع الترجيحُ فيهما بما يَقَعُ به الترجيحُ في الكتابِ، وبأمورٍ أُخَرَ منها ما يَعُودُ إِلَى السَّنَدِ، ومنها ما يعُودُ إلى المَتْنِ، ومنها ما يَعُودُ إِلَىٰ أمْرٍ خارجٍ:

فأما ما يعودُ إلى السَّنَدِ: فمنه ما يعودُ إِلى الرَّاوي، ومنه ما يعود إِلى الروايةِ:

فأما ما يعود إلى الراوي فيرجح بكَوْنِ راوِي أحَدِهِمَا عالماً أو أعْلَمَ، أو حافِظاً أو أحْفَظَ، أو ورعاً أو أوْرَعَ، أو يكون أحدهما من عُدُولِ أهْلِ السُّنَّة، والآخَرُ من عُدُولِ أهْلِ البدعةِ عِنْدَ من يَقْبَلُهُ، أو بأنه صاحبُ الواقِعَةِ، أو بمعرفته في اللُّغَةِ، أو بمخالطته ومجالَسَتِهِ العلماء والمحدِّثين،

. . . .

والمزكّى بالخبرة أَوْلَىٰ من المُعَدِّل، ، والمصرَّح بسبب عدالَتِهِ أَوْلَىٰ من المعدَّل بالتعديلِ المُطْلَقِ، ، ويرجَّح بكثرةِ الرُّوَاةِ عِنْدَ الشافعيّ، وهو الأصحُّ لقربه من التواتُرِ؛ وكذلك إِنْ عَارَضَ الثِّقَةَ كَثْرَةُ الرواةِ أَيْضاً.

وأما ما يعودُ إِلى الروايةِ: فعلى ما رتَّبناه في كيفيَّة التحمُّل والأداءِ، والمُتَّصِلُ بالسَّنَدِ أولَىٰ من المُرْسَلِ عند من يَقُولُ بأنه حُجَّةٌ على الأصحّ، ومنهم مَنْ زعم أنَّ المُرْسَلَ أَوْلَىٰ؛ لأنه التزم عهدته، وفي المصرَّح بأَسْمِهِ وُكلَ النَّظَرُ في عدالَتِهِ إِلى غيره.

وأما ما يرجع إِلَىٰ مَتْنِهِ: فبأنْ يكونَ مَتْنُ أحدِهِمَا/ ١٤١ب أَسْلَمَ من ٱلاضطرابِ في اللَّفْظ أو المعنَىٰ، أَوْ أقرب إلى حال الرَّسُولِ ﷺ.

وأمَّا ما يرجِعُ إِلَىٰ أَمْرٍ خارجٍ: فبأنْ يكون أحدهما موافِقاً للقياسِ، وقد رجَّح الشافعيُّ به، وقال القاضِي[1]: يتساقط الخبرانِ، ويجب العمل بالقياسِ. وكان القاضي يَرَىٰ أَنَّ شَرْطَ الترجيحِ أنْ يكُونَ قوَّةً في الدليلِ؛ والقياسُ دليلٌ مستَقِلٌّ بنفسه؛ فلا يكونُ قوةً في غيرِهِ، والشافعِيُّ يرى أن الموافقة تُكْسِبُهُ قوَّةً.

وأمَّا البزدوي، فإنه فَرَقَ في الترجيح بالدَّلِيلِ بيْنَ أنْ يكون صالحاً للتمسُّك به في المسألة ابتداءً أَوْ لاَ: فإِنْ كان صالحاً، لم يَجُزِ الترجيحُ به:

مثاله: أن يستَدِلَّ بقياسٍ، فيعارضه بقياسٍ، فيرجح قياسه بنَصٍّ؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه لو تمسَّك بالنصِّ ٱبتداءً لاستغنَىٰ عن القياسِ.

وإن لم يكن صالحاً لِلاستدلالِ به ٱبتداءً - جاز:

مثاله: أن يستدلَّ بنصٍّ فيعارِضُهُ بنصٍّ، فيرجح بالقياسِ؛ فإنه يصحُّ؛ لأن القياسَ لا يَصْلُحُ دليلاً علَىٰ هذا التقْدِيرِ؛ لأنه لو تمسَّك به ٱبتداءً، لكان في مقابلة النصِّ، والقياسُ في مقابلة النصِّ يكونُ فاسِدَ الوضعِ؛ فلا يكون دليلاً.

وما يثبت الْعَتَاق أو الطَّلاَق مقدَّم على ما ينفيهما على الأصَحِّ، ونَافِي الحَدِّ مقدَّمٌ على مُثْبِتِهِ على الأصحِّ، ، وما لم يخالفه الراوِي أَوْلَىٰ، ، وما لَمْ يَترَدَّدْ فيه راوي الأصْلِ كذلك:

وإن كان النَّصَّانِ أحدهما مِنَ الكتابِ والآخَرُ من السُّنَّةِ:

فإِنْ كانا متواتِرَيْنِ، ففيهما ثلاثة أوجُه: الأصَحُّ: أنَّهما سواءٌ من هذا الوجْهِ، فيطلب الترجيحُ من وجه آخَرَ. وبالجملةِ فإذَا تعارَضَ نَصَّانِ، فإما أن يكونا عامَّيْنِ، أو خاصَّيْنِ، أو أحدهما أَخَصُّ، أو كلُّ واحد منهما أَخَصّ من وجهٍ:

وعلى الأقسام الأربَعَةِ: فإما أنْ يكونا معلومَي النَّقْلِ أو الدَّلالة أو مظنونَيْنِ أو أحدُهُما معلوماً والآخر مظنوناً: وعلى التقديراتِ كلِّها: فإما أنْ يُعْلَمَ المتأخِّر منهما، أو يُجْهَلَ، ،

---

(١) ينظر: البرهان ٢/ ٢١٧٨.

. . . .

ومجموع ذلك اثنا عشر قسماً، ولا يخفَىٰ حكمُهُمَا في النسْخِ والترجيحِ، وعند الاستواء في التساقُطِ أو التخيير.

الفصل الثاني:

في ترجيح بَعْضِ الأقيسة علَىٰ بعضٍ، ومسالك الترجيح لا تنحصر آحادها؛ فنشير إِلَىٰ أنواعِهَا، وذِكْرِ جُمَلٍ منها،، والترجيحُ في القياسِ مِنْ وجوهٍ:

الأول: بالنظر إِلَىٰ طريقِ إِثباتِ حُكْمِ الأَصْلِ، والترجيحُ فيه يَقَعُ بجميع ما ذُكِرَ في تَرْجِيحِ النصوص.

الثاني: النَّظَرُ إِلَىٰ دليلِ التَّعْلِيلِ،، والترجيحُ فِيه على ما رتَّبْنَاهُ في مسالِكِ التَّعْلِيلِ.

الثالث: بالنَّظَرِ إِلَىٰ ذات العلَّة: والوَصْفُ الحقيقيُّ أولَىٰ من العرفيِّ، والعرفيُّ أَوْلَىٰ من الشرعيِّ، والوجوديُّ/ ١٤٢أ أَوْلَىٰ من الإِضافيِّ، والإِضافيُّ أَوْلَىٰ من العَدَميِّ عند من يرى صِحَّة التعليلِ به، والـمُعْتَبَرُ بنفسه أَوْلَىٰ مما اُعتُبِرَ بِمَظِنَّتِهِ، وذاتُ الوَصْفِ الواحِدِ أَوْلَىٰ من ذاتِ الوَصْفَيْنِ.

الرابع: بٱعتبارِ صلاحِيَتِها للحُكْمِ وإِشعارِها به: وقياسُ المعنَىٰ أَوْلَىٰ من قياسِ الدَّلالةِ، وقياسِ الدلالةِ أَوْلَىٰ من الشبه، والشَّبَهُ أَوْلَىٰ من قياسِ الطَّرْدِ عند من يَرَاهُ حُجَّةً، وإِنَّما قُدِّمَ قياسُ الدلالة على الشَّبَهِ؛ لأنَّه يرجِعُ إِلَىٰ ٱلاستدلالِ بلازمِ العِلَّةِ، وقد تكونُ العلَّةُ التي هو لازِمَها مُخِيلَةً.

وٱخْتُلِفَ في تقديم قياسِ الشَّبَهِ الخاصِّ بالحكم على القياسِ المعنويِّ العامِّ؛ كحمل العاقلةِ جنايةَ الأطرافِ؛ قياساً على حملها جنايةَ النَّفْسِ؛ لاستوائهما في الصيانة بشرع القِصَاصِ والدِّيةِ؛ فيقدَّم على القياسِ العامِّ المقتَضِي لاختصاصِ الضمان بالجاني.

والسَّالِمَةُ من التخصيصِ أَوْلَىٰ، والمنعكسةُ أولَىٰ، والضروريُّ أولَىٰ من الحاجِي،، والحاجي من التزييني، وما اُعتبر أصلاً أَوْلَىٰ مما اُعْتُبِرَ تتمَّةً وتكملة؛ كقتل الجماعة بالواحد وقطع الأيدي باليد الواحدة؛ لأنَّ مراعاةَ المُسَاواةِ ههنا تفضي إِلَى ٱتخاذِ ٱلاشتراكِ وسيلةً لفوات الأنفسِ والأعضاءِ؛ فيفضي إِلَىٰ فوات أَصْلِ حِكْمَةِ القصاصِ؛ ففي اُعتبارِ مصلحةِ الوَصْفِ المُكَمِّل ههنا تفويتٌ لمصلحة الأَصْلِ والوصفِ جميعاً.

والمُؤَثِّرُ أولَىٰ من الملائِمِ، ويقدَّم الأَقْرَبُ فيه فالأَقْرَبُ،، وأَعَمُّ أجناسِ الوَصْفِ كونُهُ مصلحيًّا،، وأقرَبُ منه كونُهُ ضروريًّا،، وأخصُّ منه كونُهُ حِفْظَ نفسٍ مثلاً أو مَالٍ،، وأعمُّ أجناسِ الحُكْمِ كونُهُ حكماً،، وأقْرَبُ منه كونُهُ وجوباً مثلاً،، وأقْرَبُ منه كونُهُ عبادةً،، وأقربُ منه كَوْنُ العبادةِ صلاةً، أو زكاةً أو غَيْرَ ذَلك.

الخامِسُ: ما يرجع إِلَىٰ تحقيقِ وجودِ العلَّة في الأَصْلِ والفرعِ، ولا يَخفَىٰ أَنَّ ما يثبت بطريقٍ مقطوعٍ أَوْلَىٰ مما يثبت بطريقٍ مظنونٍ عند من يجوِّزُ ذلك، ثم تتفاوَتُ طرق الظَّنِّ.

السادِسُ: ما يرجِعُ إِلَىٰ أمرٍ خارجٍ ككثرة الفائدة؛ وككون إِحْدَى العِلَّتَيْنِ ناقلةً، والأخرَىٰ

مقرَّرة، والناقلةُ أولَى على الأصَحِّ، والموافِقَةُ للأصولِ أولَى، وما يقتضي احتياطاً أولى، وموافقة قول صحابي أولى، والأكثر أصولاً وفروعاً أَوْلَى.

وآختلف في المتعدِّية والقاصِرَةِ عِنْدَ من يُصَحِّحُ التعليلَ بها، فقيلَ: المتعدية أَوْلَىٰ، وهو الأصحُّ؛ للإجماعِ عَلَىٰ صحتها، وكَثْرَةِ فوائِدِهَا.

وقيل: القاصرةُ أوْلَىٰ؛ لاعتضادها بالنصِّ أو الإجماعِ، أينما وُجِدَتْ، ولأن في آعتبارِ الأخص اعتبار الأعَمِّ، ولا ينعكس. وعُورِضَ بأنَّ المتعدية أبسطُ، فتحقيقُهَا أيْسَرُ وأقَلُّ معارِضاً.

وقيل: هما سواءٌ؛ لتقابُلِ جهاتِ القوَّةِ والضَّعْفِ، وانجبارِ بَعْضِها ببعضٍ/ ١٤٢ب.

قوله: «المَسْأَلَةُ السابِعَة... قد بَيَّنَّا فيما تقدَّم أن القرآن واف بِبيانِ جميعِ الأحكامِ التي لا نهاية لها»:

يقال له: إنما يفي ببيان السُّنة، وضَمّ معقوله إلى مظنونه؛ فإنَّ أكثر الأحكام مشروعةٌ بأصْلها في الكتَابِ دُونَ تفاصيلها؛ كالصلاةِ، والزكاةِ، والصَّوْمِ، والحَجِّ، والجهادِ، والبَيْعِ، والنِّكَاحِ، وغَيْرِ ذلك.

قوله: «فَلَوْ أن الفقهاءَ آقتصروا عَلَيْهِ، لَخَفَّتِ المُؤْنة»:

يقالُ له: كيف يمكنُ ٱلاقتصارُ على العمل بالمُجْمَلاَتِ دُونَ بيانها، أو المُطْلَقَاتِ المُرَادِ بها المقيَّدَاتُ، أو العمومَاتِ المرادِ بها بعضُ المستثنياتِ، مع أنه على خلافِ الظَّاهِرِ - بدونِ مُبَيِّنٍ، وقد تقدَّم أنَّ إطلاق الظاهر وإرادَةَ المُجْمَلِ الخَفِيِّ من المتشابه الذي لا يُمْكِنُ المصيرُ إِلَيْه إلا بمبين، فكيْفَ تَخِفُّ المُؤْنة، والأمْرُ كذلك؟!.

قوله: «لكنَّهم ذكروا مَسْلَكَيْنِ آخَرَيْنِ:

أحدهما: تخصيصُ عموم القرآنِ بخبَرِ الواحدِ»:

إنما قُيِّدَ بخبرِ الوَاحِدِ للاتفاقِ علَىٰ جواز تخصيصِ القُرْآنِ بالسُّنَّةِ المتواتِرَةِ، وإن آخْتُلِفَ في نَسْخِهِ بها.

قولُهُ: «وثانيها: تخصيصُهُ بالقياسِ. ولأجْلِ هذَيْن المَسْلَكَيْنِ عَظُمَ الخَطْبُ وكَثُرَتِ المذاهبُ، واتسعَتِ الأقوالُ، وقَرُبَتْ من أنْ تَصِيرَ غَيْرَ متناهيةٍ»:

يعني الأقوالَ في مَسَائِلِ ٱلاجتهادِ، لا الوقائعِ؛ فإنه قد زَعَمَ أنَّ مجرَّد الكتابِ وافٍ بالأحكام التي لا نِهَايَةَ لها.

قوله: «والمختار عندنا أنَّهُ يجوزُ تخصيصُ عمومِ القرآن بخبرِ الواحدِ بشَرْطِ أن يكُونَ سليماً عن المطاعِنِ كلِّها. وأما تخصيصه بالقياسِ، فلا يجوز»:

ومذهَبُ الأئمَّة الأربَعَةِ، وأكثر الفقهاءِ والأصوليِّين أنَّه يجوزُ تخصيصُ القرآنِ بخَبَرِ الواحِدِ[1].

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٦٤، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٢٦، سلاسل الذهب للزركشي =

. . . .

ـــــــــــــــ

ومنعه قومٌ، وبعضُ المعتزلةِ.

وقال ابْنُ أَبَان: إِنْ كَانَ قد خُصَّ قبل ذلك بدليلٍ قطعيٍّ - جاز؛ لأنه صَارَ مجازاً، فضعفت دلالَتُهُ، وإلاَّ فلا.

وقال الكَرْخِيُّ: إِنْ خُصَّ بدليلٍ مُنْفَصِلٍ - جاز، وإلاَّ فلا، ، وإنما فرق بين المُتَّصِلِ والمنفصِلِ؛ لأنَّه يرى أن التخصِيصَ بالمنفصلِ كالصِّفَة والشرطِ لا يُخْرِجُ العامَّ عن تناوله حقيقةً؛ لأنَّ المخصِّصَ، إذا لم يستقِلَّ كان جزءاً من الكَلاَمِ كَالاستثناءِ، ويكون ذلك كتغييرِ الكلمةِ من بناء إِلَىٰ بناء آخَرَ؛ كقولِكَ «مُسْلم»، و«مُسْلِمَان»، و«مسلمون»؛ فإنَّ جميعها حقائق.

وتوقَّف القاضي؛ لاشتمال كلِّ واحدٍ منهما على جهتَيْنِ: قوة، وضعف.

قوله: «لنا: أنَّا بيَّنَّا أن قوله تعالَىٰ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ . . ./١٤٣أ [الحجرات ٦] إِلَىٰ قوله: «وَلَوْ رجَّحنا الخاصَّ على العامِّ، لم يكُنْ ذلك إبطالاً للعمومِ بالكلِّيَّة»:

حاصلُ ما ذكره أنَّ خبر الواحدِ حُجَّةٌ؛ للآية، وقد بيَّنَّا أنه حجةٌ بما تقدَّم من المسالِكِ، وأن الاعتمادَ فيه علَىٰ ما عُلِمَ من سيرته - عليه السلام - وسيرةِ الصَّحابة، وأنَّ الاحتجاجَ بالآية التي ذكَرَهَا ليس بالقَوِيِّ، ، وإذا تقرَّر أنه حُجَّةٌ على الجُمْلة وأن العام أيضاً حجة على الجملة، فعند الاحتجاجِ والتعارُضِ على أمر واحدٍ:

فإمَّا أنْ يُعْمَلَ بهما معاً، وهو جَمْعٌ بين النقيضين. أوْ لاَ يُعْمَلَ بهما، وإنه تعطيلٌ، وهو خلافُ الأَصْلِ. أو يَعْمَلَ بالعامِّ؛ وفيه تركُ العَملِ بالخَاصِّ بالكلِّيَةِ. أو يُعْمَلَ بالخاصِّ، ويُصْرَفَ العَامُّ إِلَىٰ ما ورَاءَ ذلك، وهو جمع بين الدليلَيْنِ بِحَسَب الإمْكَانِ؛ فإنَّ الأصل هو العَمَلُ بهما، فما كان أقْرَب إِلَيْهِ كان أَوْلَىٰ.

ويَرِدُ عَلَيْهِ: أنا لا نُسَلِّم أنَّ في ذلك جَمْعاً بين الدليلين؛ فإنَّ التعارُضَ إنَّما وقَعَ على أفرادِ الخَاصِّ، وما سواهُ لا تَعَارُضَ فيه، ، وإشعارُ العَامِّ بغيره؛ كدليلٍ آخر علَىٰ غير المطلوبِ، فمتَىٰ عمل بأحد الدليلين المتقابِلَيْنِ علَىٰ هذا الفرد - كان في العَمَلِ بأحدهما تَرْكُ الآخرِ؛ فالأَوْلَىٰ أنْ يُقَالَ: إنَّ إشعار الخَاصِّ بالحُكْم: إما نصٌّ أو لنصٍّ، فإشعاره به أقْوَىٰ، فكان العمل به أولَىٰ.

= ٢٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠١، نهاية السول للأسنوي ٢/ ٤٥٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ١٦٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٩٠، حاشية البناني ٢/ ٢٧، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٥٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٩، الوجيز للكراماستي ١٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٤٧٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ٢١٨.

وينظر: كشف الأسرار ١/ ٢٩٤، منتهى السول ٢/ ٥٠، المنتهى لابن الحاجب ٩٦، المسودة ١١٩، شرح العضد ٢/ ١٤٨، العدة ٢/ ٥٥٠، التبصرة ١٣٢، اللمع ١٨.

. . . .

وٱعتماد الجمهور في المَسْأَلة على ٱلإجماع وقرّروه بأنّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ خَصَّصَتْ عموماتِ الكتابِ بآحادٍ في وقائِعَ يُفِيدُ مجموعُهَا القطْعَ:

ومنها: تخصيصُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء ١١] بروَايَةِ الصِّدِّيق: «نَحْنُ ـ مَعَاشِر الأَنْبِيَاءِ ـ لاَ نُورَثُ؛ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[1] وبِقَوْلِه ـ عليه السلام ـ: «لاَ يَرِثُ القَاتِلُ»[2]، وبقوله ـ عليه السلام ـ: «لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّىٰ»[3] وتخصيص قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، بتوريث الجدة بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة.

وتخصيصُ قوله تعالَىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة ٢٧٥] بخبر أبي سعيدٍ في تحريمِ رِبَا الفضلِ.

وقولُهُ تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة ٥] بخبر عبد الرحمن بْنِ عَوْفٍ في المَجُوسِ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»[4].

وتخصيصُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء ٢٤] بخبر أبي هريرة: «نَهَىٰ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ المَرْأَةُ عَلَىٰ عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا»[5].

وقولُهُ تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨] بقولِهِ ـ عليه السلام ـ: «لاَ قَطْعَ إِلاَّ فِي رُبعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً»[6]، وذلك كثيرٌ من غيرِ نَكِيرٍ، وقد تقدَّم ذِكْرُ جِنْسِ هذا الدليلِ في العمل بخبر الواحِدِ والقياسِ، والاعتراضُ عليه وٱلانفصالُ، والذي يَخُصُّ هذا قَوْلُهُمْ: إنْ لم يكُنْ هذا التخصيصُ المَنْقُولُ مُجْمَعاً علَيْه، فلا حُجَّةَ فيه. وإنْ أجمعوا عليه، فالإجماع هو المخصِّص لا الخبر، وبمعارضة النقْلِ بِقَوْلِ عُمَرَ في حديثِ فاطمةَ بِنْتِ قَيْسٍ[7]: إنّه ـ عليه

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم.

(٦) تقدم.

(٧) هي: فاطمة بنت قيس بن خالد بن وهب بن ثعلبة بن وائل بن عمرو بن شيبان بن محارب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشية، الفهرية، أخت الضحاك بن قيس.
قال ابن حجر: كانت من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، وكانت زوجة أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها؛ فتزوجت بعده أسامة بن زيد، (قال ابن حجر): وهي التي روت قصة الجساسة بطولها، فانفردت بها مطولة. قال أبو عمر: وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر.
ينظر: ترجمتها في: أسد الغابة (٧/ ٢٣٠)، الإصابة (٨/ ١٦٤)، الثقات (٣/ ٣٣٦)، بقي بن مخلد (٨٩)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٩٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ =

. . . .

السلام ـ: «لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَىٰ»؛ لما كان/ ١٤٣ب مُخَصِّصاً لقوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق ٦] فقال: «كَيْفَ نَتْرُكُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا لِقَوْلِ ٱمْرَأَةٍ لَعَلَّهَا نَسِيَتْ أَوْ كَذَبَتْ»، من غير إنكارٍ مِنْ أحدٍ، وبما روى أنه ﷺ قال: «إِذَا رُوِيَ لَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ، فَٱعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ: فَإِنْ وَافَقَهُ، فَٱقْبَلُوهُ، وَإِنْ خَالَفَهُ، فَرُدُّوهُ»[1]، وبأنَّ كتاب الله مقطوعٌ به، والخبر مظنونٌ، وبأنَّه لو جاز تخصيصُهُ به، لجاز نسخُهُ به، وليس فليس.

وأجيب عن الأوَّل: بأنهم أجمعوا على تخصيصها بأخبار الآحادِ، وعن رَدِّ عُمَرَ: أنَّه رَدَّ عليكم؛ لأنه عَلَّلَ الرَّدَّ بعدم الثِّقَةِ، ولو كان الكتاب لا يخصَّصُ بالسنَّة، لَبَطَل هذا التعليلُ، وأمَّا الحديث فالإجماعُ علىٰ خلافِهِ في السُّنَّة المتواتِرَةِ، وبأنَّ التخصيصَ مُبَيِّنٌ لا مخالِفٌ.

وقولهم: «الكتابُ مقطُوعٌ به»:

قلْنا: مقطوعُ النَّقْلِ غَيْرُ مقطوعِ التَّنَاوُلِ، ويبطُلُ برَفْعِ البراءةِ الأصليَّة بخبر الواحِدِ، والرَّدُّ على القاضِي بأنَّ في التخصيصِ الجَمْعَ أو العَمَلَ بالأقْوَىٰ، والحقُّ أن الترجيحَ بحسب خصوصِ الوقائِعِ لتقابلِ الدَّلِيلَيْنِ الظَّنِّيَّيْنِ، فيتبع المجتهدُ في كُلِّ واقعةٍ ما يَغْلِبُ على ظَنِّهِ، ، والمقصودُ من هذه المسألةِ بَيَانُ الجوازِ على الجملةِ، وإلاَّ فلأبي حنيفَةَ تفصيلٌ في بناء الخَاصِّ على العَامِّ، والفَرْقُ بين مَعْرِفَةِ التقدُّم والتأخُّر والالتباس.

وأما عدم نَسْخِ القرآن به عند المحقِّقين؛ فلأنَّ النسخ رفع حكم تحقَّق ثبوتُهُ فاحتيج فيه إلَىٰ

= ٤٤١)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٩٣)، أعلام النساء (٤/ ٩٢)، الاستيعاب (٤/ ١٩٠١)، الكاشف (٣/ ٤٧٨).

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٠٨) كتاب: الأقضية، باب: كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى حديث (٢٠)، من طريق جبارة بن المغلس، عن أبي بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود عن زر عن علي مرفوعاً بلفظ: «إنها ستكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن، فلا تأخذوا به» وقال الدارقطني: هذا وهم، والصواب: عن عاصم بن زيد بن علي مرسلاً.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» عن ابن عمر؛ كما في «مجمع الزوائد» (١/ ١٧٣) بلفظ: «وأنه ستفشو عني أحاديث؛ فما أتاكم من حديثي، فاقرءوا كتاب الله واعتبروا، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله».
وقال الهيثمي: فيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه، وهو منكر الحديث.
وأخرجه الطبراني؛ كما في «المجمع» (١/ ١٧٣) من طريق يزيد بن ربيعة، عن أبي الأشعث، عن ثوبان بنحو حديث ابن عمر، ويزيد منكر الحديث.
وأعله ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٥٨) بأن أبا الأشعث لا يروي عن ثوبان.
وقال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٢٣٣): هذه الألفاظ لا تصح عن رسول الله ﷺ عن أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، ونقل عن ابن مهدي أنه قال: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله».

. . . .

مثله، أو أَقْوَىٰ منه، والتخصيصُ بَيَانُ قَطْعِ أَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ، والله أعلم.

قوله: «المسألة الثامنةُ:

قال الأكثَرُونَ: يجوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ القُرْآنِ بالقياسِ، والمختارُ عنْدَنا أنَّه لا يجوزُ»:

واختلفَ العلماءُ في جواز تخصيصِ القُرْآنِ والسُّنَّةِ المتواتِرَةِ بالقياسِ[1]: فقال الشافعيُّ

---

(١) قد يرد عن الشارع أمر متعلق بعام، ثم يظهر أن بعض أفراد هذا العام يستحق حكماً يخالف سائر الأفراد؛ وهذا الحكم معلل بعلة توجد في غيره من الأفراد، كأن يقول قائل لمن له أن يأمره: «لا تعط من سألك شيئاً»، فمن عام ينتظم جميع أفراد السائلين؛ أغنياء أو فقراء، علماء أو جهلاء، ثم تلا ذلك أمر آخر يقول: «وأعط محمداً لفقره» فلما علمنا العلة، وأردنا تعميم محل الإعطاء فهل نقول: إنه مأمور بإعطاء كل فقير؛ سواء كان محمداً أو غيره؟ وبعبارة أخرى: هل لنا أن نخصص العام الأول بهذا القياس، ونقول: إن مراد الناهي بلفظ العام غير الفقراء، ويكون المخرج نوعين: أحدهما: بالنص؛ وهو «محمد» والثاني بالقياس وهو غيره من الفقراء؟ . . .

هذا هو محل النزاع بين الأصوليين.

وكان من أثر اختلاف الأصوليين في دلالة العام اختلافهم في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالقياس، إذا لم يخصصا بدليل مستقل مقارن قطعي الثبوت، ونذكر هنا أمراً آخر كان سبباً من أسباب الخلاف بينهم في جواز التخصيص بالقياس؛ وهو وجود الضعف في القياس الناشىء من احتياجه في الغالب إلى الاجتهاد في أمور ـ كون حكم الأصل معللاً، وتعيين علته، ووجودها في الأصل، ووجودها في الفرع، وخلوها عن المعارض فيهما، وكل ذلك بعد معرفة حكم الأصل، والأمور الاجتهادية يتطرق إليها احتمال الخطأ، وهذا بخلاف الخبر؛ فإن محل الاجتهاد فيه ـ إن كان ـ أمران: عدالة الراوي، وكيفية الدلالة.

لهذين الأمرين وقع الخلاف بين علماء الأصول في جواز تخصيص العام بالقياس، وعدم جوازه، وذهبوا فيه مذاهب شتى:

فذهب الأئمة الأربعة، والأشعري وأبو هاشم من المعتزلة إلى الجواز، إلا أن الذين قالوا: بأن دلالة العام على أفراده قطعية ـ شرطوا لذلك أن يكون العام مخصصاً بغير القياس بدليل متصل مقارن قطعي الدلالة، إن كان العام كذلك.

وذهب أبو علي الجبائي من المعتزلة إلى تقديم العام على القياس مطلقاً؛ سواء كان القياس جليًا، أو خفيًا؛ وسواء كان العام مخصوصاً أو لا، ونقله القاضي في التقريب عن الأشعري.

وذهب ابن سريج: إلى الجواز إن كان القياس جليًا؛ وهو ما كان الجامع فيه وصفاً مناسباً للحكم، لا إن كان خفيًا؛ وهو قياس الشبه؛ كقياس طهارة الخبث على طهارة الحدث في تعين الماء للطهارة؛ بجامع أن كلاً طهارة تراد للصلاة؛ فإن هذه العلة غير مناسبة للحكم بذاتها إلا أن يتوهم فيها المناسبة؛ لأن الشارع رتب عليها تعين الماء في الطهارة الحدثية. وقيل: الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ كقياس الأمة على العبد في تقويم البعض على معتق بعضه الآخر ليعتق الكل، أو ما كان تأثير الفارق فيه ضعيفاً؛ كقياسهم العمياء على العوراء في عدم الإجزاء في الضحية بجامع النقص. والخفي ما كان تأثير الفارق فيه قويًا؛ كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد.

=

= وقيل: يجوز إن كان أصله ـ وهو المقيس عليه ـ مخرجاً من ذلك العام بنص. وقيل: يجوز إن كان المقيس عليه مخرجاً من العام، أو ثبتت علة القياس بنص أو إجماع، وإلا اعتبرت القرائن؛ فإن ظهر ما يرجح القياس ـ خصص العام، وإلا عمل به، وألغى القياس، وهو مختار ابن الحاجب.
وذهب الإمام حجة الإسلام الغزالي إلى أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن ـ رجح الأقوى؛ فإن تعادلا فالوقف، وذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين إلى الوقف.
والحاصل من جملة هذه المذاهب: أنها راجعة إلى القول بالجواز مطلقاً، وعدمه مطلقاً، وإلى التفصيل والوقف.

ولما كانت مذاهب القوم على هذا النحو لا تخلو من الإبهام والغموض بالنسبة لحقيقة التخصيص بالقياس؛ خصوصاً على مذهب الحنفية الذين يرون قطعية الدلالة في العام ـ رأيت قبل أن أذكر ما لهم من حجة، وما عليهم من نقد أن أعرض لها بشيء من البيان والإيضاح؛ حتى لا يكون في مذاهبهم شبهة أو مقال.

فمن المعلوم أنهم اشترطوا في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع ـ على رأي الجميع ـ أو بالقياس الخفي ـ على رأي الحنفية ـ ولا ريب أن هذا النص من الكتاب أو السنة، تارة يكون عامًّا، وتارة يكون خاصًّا، وعلى كل فإما أن يكون مقارناً للعام المراد تخصيصه بالقياس، أو متراخياً، أو مجهولاً لا تعلم مقارنته ولا تراخيه، ومن السنة إما أن يكون متواتراً، أو مشهوراً، أو خبر آحاد.

وعليه فأصول الحنفية من شرطهم المقارنة في المخصص الأول تقضي لا محالة بألاّ يكون النص المتراخي تخصيصاً، بل نسخاً تبقى معه دلالة العام على أفراده الباقية قطعية؛ فلا يصلح القياس مخصصاً والحالة هذه للعام؛ لقطعيته في الباقي وظنية القياس؛ كما أن أصولهم تقضي بأن القياس المستند إلي خبر الآحاد لا يصلح مخصصاً للعام من الكتاب أو السنة المتواترة؛ لأن أصله لا يصلح للتخصيص عندهم بالنسبة لهذين، أما إن كان أصله مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت ـ إن كان العام المراد تخصيصه كذلك ـ فقواعدهم قاضية بجواز التخصيص به حينئذ؛ لأن أصله يصلح ـ والحالة هذه ـ لتخصيص العام؛ فيصلح القياس كذلك؛ لأنه مظهر لا مثبت؛ فتقييد الجواز عند الحنفية بكون العام مخصصاً بغير القياس، وإطلاقهم في ذلك الغير ينبغي أن يراعى فيه تلك القيود المعتبرة عندهم في التخصيص من كونه مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت، إن كان العام كذلك، وإلا فلا يصلح القياس للتخصيص؛ لأن أصله عندهم غير مخصص، بل ناسخ إن كان قطعيًّا متراخياً، أو ساقط إن كان مقارناً ظنيًّا كخبر الواحد، وبعبارة أخرى: بعد تخصيصه بما يسمى مخصصاً حقيقة عندهم.
وإذ قد عرفنا ما تقتضيه قواعد الحنفية في هذا المقام، وأن المعتبر عندهم أصله ـ فلا وجه لما أوردوه عليهم؛ من أن القياس إنما يكون بنظر المجتهد؛ فلو كان مخصصاً ـ للزم تراخي المخصص؛ إذ القياس غير مخصص حقيقة، بل هو مظهر، والمخصص حقيقة هو النص؛ فلا يلزم التراخي.

وقد استشكل شارح «المسلم» على الحنفية بأنه ليس بلازم عندهم أن يكون نص الأصل مقارناً للعام، بل يجوز تخصيص المخصوص البعض ثانياً من غير ملاحظة مقارنة أصله للعام، ثم أجاب بأن العمل بالقياس ـ والحالة هذه ـ عمل بأرجح الدليلين عند المعارضة؛ فإن القياس أرجح في الدلالة من العام المخصوص، وقد عارضه فيعمل به، ويترك العام بقدره، وهو المعنى من التخصيص، لا أن هذا القياس أو أصله قرينة على أن المراد به البعض، وكيف يصلح قرينة ما لا =

. . . .

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

ومالكٌ وأبو حنيفة والأشعريُّ منا، وأبو الحُسَيْنِ من المعتزلَةِ وأبو هاشمٍ آخراً ـ: إنَّه يَجُوزُ.

وقال عَبْدُ الجَبَّارِ وأبو هاشم أوَّلاً: لاَ يَجُوزُ.

وقال ٱبْنُ أَبَان: إِنْ كان قد خُصَّ مِنْ قَبْلُ بدليلٍ قطعيٍّ ـ جاز، وإلاَّ لم يَجُزْ.

وقال الكرخي: إن كان قد خص بدليل منفصل جاز، وإلا لم يجز.

وقال ابْنُ سُرَيْجٍ، وجماعةٌ من الفقهاء: إِنْ كان القياسُ جَلِيًّا، جاز، وإلا لم يجُزْ.

وٱختلَفُوا في تفسيرِ الجَلِيِّ: فمنهم مَنْ قال: هو قياسُ المَعْنَىٰ دون الشَّبَهِ.

وقال الإِصطخريّ: هو الذي ينقض قضاء القاضِي بخلافِهِ. وتوقَّفَ القاضِي، والإمامُ.

وقال الغَزَّالِي: ٱلاعتبارُ بأغلبهما ظَنًّا ولعلَّه الأصحُّ/ ١٤٤أ:

= يعلم وجوده عند الخطاب؟!.

والحق أن هذا العام الذي خص منه البعض لا يطلق عليه أنه عام خص منه البعض عند الحنفية حقيقة، إلا إذا كان مخصصه مقارناً؛ حتى لو كان غير ذلك لا يقال فيه: إنه عام خص منه البعض إلا تجوزاً وعليه فالظاهر من الإطلاق أن يكون عند تخصيصه بمخصص مقارن، ويكون هذا الإطلاق مستغنى به عن الملاحظة، أما ما أجاب به شارح المسلم ـ فغير ظاهر؛ لأنه إما أن يتحقق تخصيص بغير القياس عند الحنفية أو لا: فإن كان الأول ـ كان القياس مخصصاً؛ بناء عليه، وإن كان الثاني فالعام باقٍ على عموم دلالته على أفراده قطعية؛ فكيف يترجح القياس عليه عنده؟!..
هذا هو الوضع الطبيعي لمذهب الحنفية الذي يتفق وأصولهم.
أما غيرهم؛ وهم: الذين يرون أن دلالة العام على أفراده ظنية؛ فبين أن القياس المستند إلى النص في جميع حالاته التي مرت يصلح مخصصاً عندهم، وكذلك الإجماع، بيد أني رأيت «المحلي» يقيد قول صاحب «جمع الجوامع»: «ويجوز التخصيص بالقياس» بقوله: المستند إلى نص خاص، فقال العطار: بأن يكون أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة. قال في سلم الوصول: «وهذا بلا خلاف بين الحنفية والشافعية»، وذلك كما إذا خص الفقير بنص خاص من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فيقاس عليه المدين الذي لا يملك نصاباً بعد سداد دينه خالياً عن حوائجه الأصلية، ومفهوم هذا القيد أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر، فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام؛ لأن الأصل المستند إليه القياس لا يصلح أن يكون مبيِّنا لهذا العام؛ فلو اعتبر ـ لم يكن إلا معارضاً، وحينئذ يصار إلى الترجيح، وهذا ظاهر.
أما ما قاله السعد في التلويح؛ من أن عدم صلاح الأصل للبيان؛ لعدم تناوله شيئاً من أفراده لا يستلزم عدم صلاحية القياس كذلك؛ لتناوله للبعض المخصوص به ـ فهو مردود بما في سلم الوصول من أن أصل القياس هو الذي أخرج من العام حكم البعض المقيس عليه وهو معلل بعلة، ووجود هذه العلة في المقيس يترتب عليه إعطاؤه حكم ذلك الأصل؛ فيخرج حكمه ـ أيضاً ـ من العام، وأما إذا لم يكن أصل القياس مخصصاً للعام، فكيف يخصص القياس المستند إليه عامًّا آخر؟!
ينظر: العام لشيخنا محمد حسن.

فقال بعضُ المتأخِّرين: إنْ ثبتت العلَّةُ بنصٍّ أو إجماعٍ، أو كان الأَصْلُ مَحَلَّ تخصيصٍ - خُصَّ، وإلاَّ فالمعتبرُ القرائنُ في آحادِ الوقائعِ، وهو يقارِبُ اختيار الغَزَّالِيِّ معنى، وإن اختلفا لفظاً.

قوله: «واحْتَجَّ المجوزون بوجهين:

أحدُهما: أنَّ القياسَ وعُمُومَ القرآنِ دَلِيلاَنِ متعارِضَانِ، وأحدهما أَخَصُّ من الآخر؛ فوجب تقديم الخَاصِّ على العامِّ» - قد تقدَّم تقريرُه.

قوله: «واعْلَمْ أنَّ هذا ليس بشَيْءٍ؛ لأنا حيث ذكرنا هذا الدليلَ في خَبَرِ الوَاحِدِ، فإنه إنما صَحَّ، لأنَّا بينا أنَّ الآيةَ دلَّت على أن خبر الواحِدِ حجةٌ مطلقاً، سواءٌ عارضه الكتابُ، أو لَمْ يعارِضْهُ؛ فلا جرم: تم الدليلُ»:

قد ذكَرْنا في «باب الأخبار» أن الآيةَ واردةٌ على سبَبٍ في شخْصٍ خاصٍّ، وهو الوليدُ بْنُ عُقْبَةَ أرسله النبيُّ ﷺ لأخذ الصَّدَقَةِ من بني المُصْطَلِقِ فخرجوا ليلقوه فخاف منهم، فرجع إلى النبيِّ ﷺ وأخبره بأنَّهم ارتدُّوا فَهَمَّ - عليه السلام - بغَزْوِهِمْ؛ فأنزل الله تعالَىٰ هذا الآيةَ.

وقد نمنع عمومَهَا، ولو سُلِّمَ أنَّ العبرة بعموم اللَّفْظِ لا بالسَّبَبِ، فهو عمومٌ لَيْسَ في قُوَّةِ مَا لَمْ يَرِدْ علَىٰ سَبَبٍ، وليس في الآيةِ ما يُشْعِرُ بأنه دليلٌ مُطْلَقاً، عارَضَ الكتابَ، أو لم يعارِضْهُ علَىٰ ما زَعَمَ، بل إنما هو مُطْلَقٌ، والمطلقُ تتأدَّىٰ دلالَتُهُ بالحَمْلِ على بعض الصور، فكَيْفَ يَدَّعِي العموم في الأحوال؟.

قوله: «أما في مسألةِ القياسِ، فلا نُسَلِّمُ أن الدليلَ يَدُلُّ على أنَّ القِيَاسَ حُجَّةٌ على جميعِ التقديراتِ»:

يقالُ له: القياسُ صالحٌ لكونه حُجَّةً في هذه المسألةِ، لولا ظاهِرُ النص المُعَارِضِ بالاتفاقِ، والمعارِضُ إنما هو الظَّاهِرُ، وهو دليلٌ ظَنِّيٌّ؛ فقد تعارضت الأمارتَانِ علَىٰ هذا المطْلُوبِ، والاعتمادُ علىٰ تعيين العملِ به بالتَّقْسيم المَذْكُور، ، وإذا كان العَمَلُ به أرجَحَ، وجب العملُ به؛ لامتناعِ العَمَلِ بالمَرْجُوحِ بالإجماعِ، ولما في الوَقْف من إلغاءِ الدليلَيْنِ.

قوله: «وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر ٢]، وقوْلُ معاذٍ: «أجْتَهِدُ رأيي» - قد بيَّنَّا أنَّه لا يفيدُ العُمُومَ.

وأما إجماعُ الصحابةِ، فهو حكايةُ حَالٍ، وإنه لا يفيد العمومَ. وقولُهُ: «القياسُ يقتضي دَفْعَ ضرر مظنونٍ» لا نسلِّم أنه إذا عارَضَ القُرْآنَ يكون مقتضياً لدفْعِ ضَرَرٍ مظنونٍ، بل العملُ به يوجِبُ حُصُولَ الضَّرَرِ؛ [لأن القرآن أقوىٰ عند كل عاقلٍ من القياس؛ فموافقة القرآن توجب دفع الضرر]؛ فثبت أن الدليلَ الدَّالَّ على صحَّةِ القياسِ لا يَدُلُّ علَىٰ كَوْنِهِ حُجَّةً عندما يكُونُ معارضاً للقرآنِ، وإذا ظَهَرَ الفَرْقُ الذي ذكَرْنَاهُ لم يتمكَّن المستدِلُّ من أن يقولَ: «إن عمومَ القرآنِ والقياسِ دليلاَنِ متعارِضَانِ، وأحدهما أخصُّ من الآخر؛ فَيُقَدَّم الأخصُّ على الأعمِّ»؛ لأنه لم يَثْبُتْ بدليل أنَّ

. . . .

القياسَ بقي حجّةً عنْدَ معارضةِ القُرْآنِ؛ فظهر الفَرْق»:

والجوابُ عما ذَكَرَهُ: أمَّا مَنْعُهُ/ ١٤٤ب مِنْ عمومِ دَلاَلَةِ الآيَةِ على القياسِ، وعُمُوم دلالة الخَبَرِ على العَمَلِ به ـ فَقَدْ تَقدَّم بيانُ العمومِ فيهما بِطَرِيقِ الظُّهور فيما تقدَّم، ودَفْعُ جميع ما أُورِدَ عليهما بطريقٍ ظاهرةٍ على وجْهٍ ينفي ظهورَ دلالةِ العُمُومِ، وأنَّ المسألة إذا كانَتْ عمليَّةً، كان الظنُّ كافياً فيها.

وأما الإجماعُ، فَقَدْ قَرَّرنا دلالَتَهُ على العَمَلِ بالقياسِ بطريقِ القَطْعِ.

ويجيبُ عن قوله: «إنَّهُ حكايَةُ حَالٍ؛ فلا يَعُمُّ» ـ قولنا غير مَرَّةٍ بِأَنَّ حكايةَ الحالِ: إذا تكررت ودَامَتْ من غير إِنْكَارٍ ـ أنه لا يحتملُ أنْ يكونَ السُّكوت لوجه مِنْ تلْكَ الوجوهِ سِوَى «المُوَافَقَةِ».

وقوله على طريقة: «إن العمل بالقياسِ دَفْعُ ضَرَرٍ مظنونٍ»، وإنْ لم يرتضيها علَىٰ ما سَبَقَ، لا نسلِّم بأَنه يكونُ دَفْعَ ضررٍ مظنونٍ، مع مقابلة القَرَائِنِ، بل دفع الضرر المظنونِ في العَمَلِ بعَكْسِهِ دَعْوَىٰ عريَّةٌ عن البرهانِ؛ فإنَّ القطع في العمومِ في النَّقْلِ لا غير، والتَّنَاوُلُ ظاهِرٌ، والقياسُ قد تَعْرِضُ فيه وجوهٌ من القَطْعِ؛ كالنَّصِّ على الأَصْلِ والعلَّةِ، وتحقيقِها قَطْعاً في مَحَلِّ النزاع مع ضَعْفِ دلالةِ العَامِّ؛ لكونِهِ لم يُسَقْ لقصْدِ الحكمِ، ، أوْ يكون بالقياسِ علَىٰ المخرج بِعَيْنِ تلك العلَّة، أو بلا فارِقٍ أو بقياسِ الأَوْلَىٰ؛ وحينئذٍ لا يُنْكِرُ مُنْصِفٌ أنَّ ظَنَّ مُوجِبِ القياسِ ـ والحَالَةُ هٰذِهِ ـ راجحٌ، وظَنُّ مُوجِبِ العمومِ مَرْجُوحٌ، والراجحُ واجبُ الاتباعِ؛ فلا يفيدُ ما ذَكَرَهُ مَنْعَ التخصيصِ به مُطْلَقاً، ، والحقُّ أن العِبرة بخُصُوصِ الوقائعِ، فيتبع أغلَبَ الأمارَتَيْنِ؛ كما سُلِّم في تعارضِ العمومِ وخَبَرِ الآحادِ، وتعارُض العموماتِ وبَعْضِ الأخبارِ، أو الأقيسة وسَائِرِ الأماراتِ.

قوله: «الحجة الثانية: أن الصحابة خصصوا بعض العمومات بخبر الواحد والقياس؛ فيكون حجة. وَقد عَرَفْتَ [ضعف] هذا الدَّليل، وجميع ما أورد عليه» فقد تقدَّم الجوابُ عنه، وما أُورِدَ عليه.

قوله: «ثم نقولُ ههنا: إنكم أدَّعَيْتُمْ أن الصحابَة أَجْمَعُوا على تخصيصِ تلك العمومَاتِ بتلك القياسَاتِ؛ فقد حصل هنالِكَ القياسَاتُ مع الإجماعِ على تخصيص تلْكَ العموماتِ، وههنا إنما حَصَلَتِ القياساتُ مِنْ غير حصولِ الإجْماعِ علَىٰ وجوبِ تخصيصِ العموماتِ بها؛ فقد ظَهَرَ الفَرْقُ العظيم»:

والجَوابُ عنه من وجْهَيْن:

ٱلأَوَّلُ: أن هذا لازم في عين ما سَلَّمَهُ من التخصيصِ بالخبر.

والثاني: أنَّ الإجماعَ لم يَقَعْ على التخصيصِ؛ وإلا لجزم بالخلافِ، والمخصَّص به لم يَمْنَعْ من الخلافِ، ولا فسق ولا بدع مخالفه، فالإجماعُ إنما كان على العَمَلِ بِجِنْسِ القياسِ في جنْسِ التخصيصِ، لا على التخصيصِ/ ١٤٥أ بالقياسِ المعيَّنِ للعَامِّ المعيَّن. وإذا كان الإجماعُ إنما وَقَعَ على القَدْرِ المشتَرَكِ، وأَنَّ خُصُوصَ الوقائع لا أَثَرَ لها ـ لَزِمَ العَمَلُ به أيْنَمَا تحقَّق بشروطه، ،

. . . .

والله أعلم.

قوله: «ونقول: الذي يَدُلُّ علَىٰ أنَّه لا يجوزُ تخصيصُ عموم القُرْآنِ بالقياسِ، وُجوهٌ:

ٱلأوَّلُ: قصَّةُ معاذٍ؛ فإنها تَدُلُّ على العمل بالقياسِ مُعَلَّقاً بكلمةِ «إنْ» على عَدَمِ وِجْدَانِ الكتابِ والسُّنَّةِ؛ لأنه ـ عليه السلام ـ قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رأْيي. والشرطُ المذكورُ في السؤالِ شَرْطٌ في الجوابِ، والمُعَلَّقُ على الشيْءِ بكلمةِ «إنْ» عدم عندَ عَدَمِ ذلك الشيْءِ؛ فوجب ألا يَجُوزَ الاجتهادُ عند وِجْدَانِ الكتابِ والسُّنَّةِ»:

وبيانُ الجواب عن هذه المعارَضَةِ من أوجُهٍ:

الأوَّل أنَّه لازِمٌ له فيما سَلَّمَهُ من التخصِيصِ بالخبرِ؛ فإنَّ العملَ به في خَبَرِ معاذٍ مشروطٌ بعَدَمِ الكتابِ بعَيْنِ ما ذَكَرَهُ، وجوابُهُ عنه جوابُنَا.

الثاني: أن نقولَ: إنَّا لم نَعْمَلْ في المسألةِ بالقِيَاسِ؛ ليكونَ العمل به مع وجُودِ النَّصِّ مخالفاً، وإنَّما للفظ محملان: حقيقةٌ ومجازٌ، والقياس الموافق للمجاز قرينة ترجح احتمال إرادة المجاز؛ كما أنَّ الوضع الأوَّل أو غلبة الاستعمالِ مُرَجِّحٌ لإرادة المحمل الآخَرِ؛ وهذا كما نقولُ: إذا تعارَضَتِ البَيِّنَتَانِ، وٱختصتْ إحداهُمَا باليَدِ، وقُلْنَا: نَقْضِي له بدون يمينٍ، فإنَّ العمل بالبينة الرَّاجِحَةِ لا بمجرَّد اليد؛ بخلافِ ٱشتراطِ اليمينِ؛ فإن البينتين تتساقطان، والقضاء مستند إلى اليمين واليد.

الثالث: أنَّ قوله «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ» مطلقٌ في تقديم الكتاب والسُّنَّة على القياسِ، وإذا قام الإجماعُ عَلَى أنَّ العَمَلَ به بأرجَحِ الأمارَتَيْنِ واجبٌ، كَانَ ذلك مقيِّداً لهذا المُطْلَقِ؛ فصار كأنه قال: فَإِنْ لَمْ تجدْ في الكتابِ والسنة ما يَجِبُ العَمَلُ به بشرطه، وهو سلامَتُهُ عن النَّسْخِ والمُعَارِضِ الراجِحِ؛ وحينئذ لا يُسَلَّمُ أنه مع معارَضَةِ القياسِ الرَّاجِحِ واجبُ التَّقْدِيمِ عَلَى هذا التقديرِ.

قوله: «الحجة الثَّانيةُ: لَوْ جَازَ تخصيصُ النَّصِّ بالقياسِ، لكان قولُ إبْلِيسَ في قصَّة آدَمَ: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف ١٢] ـ صحيحاً؛ لأنه أمَرَ الملائكة بالسُّجُودِ لآدَمَ، وهو خطابٌ عامٌّ، وأنَّ إبليس قال هذا العُمُومُ أخصِّصُهُ في حَقِّ نفسِي بالقياسِ؛ لأنَّ النَّارَ خَيْرٌ من الطينِ؛ لأن جوهَرَ النَّار مُشْرِقٌ عُلْوِيٌّ لطيفٌ مُؤَثِّرٌ، [والطين كثيف مظلم سفلي متأثر]؛ فتكون النارُ خَيْراً من الطِّينِ، والنارُ أصلي، والطِّينُ أَصْلُ آدَمَ، ومَنْ كَانَ أَصْلُهُ خَيْراً من أَصْلِ غيره ـ كان هو خَيْراً منه؛ نظراً إلى هذه الجهة. اللَّهُمَّ: إلا إذا ظهر قيامُ المُعَارِضِ، فمن ٱدَّعَاهُ/ ١٤٥ب فعليه إثباتُهُ، هذا قياسٌ منتظمٌ جعلَهُ إبليسُ مخصِّصاً لعمومِ الأمْرِ بالسُّجودِ، فلو كان تخصيصُ النصِّ بالقياسِ جَائِزاً، لكان قولُ إبليسَ صواباً»:

والجوابُ عن هذه المعارَضَةِ بعد تسليم أوصافِ قياسِهِ؛ فإنَّ من جملتها أنَّ جوهَرَ النَّارِ مُؤَثِّرٌ، على ما يزعمه الطبيعيون، ونَحْنُ إنما نعتقدُ أنَّه لا مُؤَثِّرَ إلا الله ـ تعالى ـ فنقول: إنه لو

. . . .

سُلِّم صحةُ هذا القياسِ، لَكَانَ مُوجِبُه تَرْكَ العملِ بجميعِ النَّصِّ؛ فإنَّ مَنْ عَدَّ إبليسَ من الملائِكَةِ، كان أصلُهُمْ إما مثلَهُ أَوْ أَشْرَفَ منه؛ فإنهم من نُورٍ، ، ونحن نسلِّم أنَّ القياس المقابِل للنص باطلٌ وفاسدُ الوَضْعِ.

والتحقيقُ في الجوابِ ـ وقد أومأ إليه بقوله: «إلا إذا ظَهَرَ قيامُ المعارِضِ» ـ يعني: أنَّ حق المفاضِلِ بين شَيْئَين أن يجمَعَ جميعَ وجُوهِ الشَّرَفِ والكمال، ويقابل المَجْمُوعَ بالمجموعِ، وينظُرَ ما بَيْنَهُمَا مِنَ التفاوُتِ في الكيفيَّة والكمِّيَّةِ، ويَعْلَمَ درجاتِ الزيَادَةِ والنقْصِ ـ كالمعدل في القَسْمِ ـ ثم يَحْكُمَ بعد الخبر بالرُّجْحَانِ، وقد أسقط إبليسُ ما خَصَّ الله تعالَىٰ به آدَمَ من التكريمِ والاصطفاءِ، وتَعْلِيمِ الأسماءِ، ورجَّحَ من المادَّةِ بخاصَّة، فكَيْفَ يَصِحُّ هذا القياسُ؟!

قوله: «الحُجَّةُ الثالِثَةُ: أنَّ الله تعالَى حكَىٰ عن الكُفَّارِ أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ٢٧٥] ومعناه: أنه لا فرق بين أن يُشْتَرَى الكِرْبَاسُ بالدِّينَارِ، ثم يباع الكرباس بالدينارَيْنِ، وبين أنْ يُبَاعَ الدينارُ بالدينارَيْنِ، ، ثم إن الله تعالَىٰ إنما أجابَ عن هذا السُّؤَالِ بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلولا أنَّ النصَّ خَيْرٌ من القياسِ، وإلاَّ لصار هذا الجوابُ باطلاً، ولَصَارَ قياس الكفار حَقًّا»:

والجوابُ عما ذَكَرَهُ: أنَّ هذا إنْ صَحَّ كما قرَّره، فَلَيْسَ من باب التخصيصِ، وإنَّمَا هو من فساد الوضعِ، وهو إسقاطُ مُوجِبِ النَّصِّ جملةً؛ فالقياس والتخصيصُ جَمْعٌ في العَمَلِ بين الدليلَيْنِ، فَشَتَّانَ ما بين البَابَيْنِ.

قوله: «الحجة الرابِعَة: أَنَّ الدليلَ علَىٰ إثبات القياسِ قولُهُ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾ [الحشر ٢]، وقولُ مُعَاذٍ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي»... والإجماعُ. ولكنْ إنَّما يمكنُ إثباتُهُ بعموماتٍ ضعيفةٍ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء ١١٥]، و﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران ١١٠]، وعلَىٰ هذا: لا يمكنُ إثباتُ القياسِ إلاَّ بعموماتٍ ضعيفةٍ...» إلى آخره:

الحاصلُ: أنه يَزعم أنَّ أدلَّة القياس ضعيفة/١٤٦أ، وأن الإجماعَ الَّذي استند إِلَيْهِ القياس في غاية الضَّعْفِ؛ فإنها عِموماتٌ بعيدةٌ قابلةٌ للتأويلات القريبَةِ، وأن القياسَ الَّذي وجب العَمَلُ به إنَّما يَدُلُّ بعد إثباتِ مقدِّماتٍ كثيرةٍ، وهي ثبوتُ الحُكْمِ في الأَصْلِ، وثبوتُ دليلٍ يَدُلُّ على تعليلِهِ، ودليلٍ علَىٰ تعليلِهِ بالعلَّة المعيَّنة، ودليلٍ علَى أنتفاءِ الموانِعِ في الأَصْلِ، ودليلٍ على تحقيقِ ذلك المَعْنَىٰ في الفَرْعِ، ودليلٍ على انتفاءِ ما يعارِضُهُ في الفَرْعِ، وهذه مقدِّماتٌ كثيرةٌ، والعَمَلُ بالعمومِ لا يتوقَّف إلاَّ علَىٰ مقدِّمة واحدةٍ، وهي بيانُ أنَّ هذا العامَّ متناوِلٌ لهذا الفرد، فأحتمالُ الغَلَطِ فيه أقلُّ؛ فالعمل به أولَىٰ.

والجوابُ أنْ يُقَالَ: لا مُسْتَنَدَ للعَمَلِ بالعمومِ إلاَّ الإجماع؛ فإنَّ العمل به عَمَل بالظن، فلولا إسناده إلى الإجماعِ القاطِعِ، لَمَا وَجَبَ العَمَلُ به، ، فإذا كان الإجْمَاعُ إنَّما عُمِلَ به للعمومات، كان دَوْراً، ولزم ألا يكونَ العُمُومُ حجةً. ثم لو سَلَّمنا أنه دليلٌ على الجملةِ، لكنَّه ظنيٌّ،

. . . .

والعموماتُ على درجاتٍ في الظَّنِّ؛ لظهورِ بَعْضِ أدواته دون بعضٍ، ولانقسامِهِ إِلَىٰ ما ظَهَرَ فيه قَصْدُ العمومِ أو أنه سيق لبيان الحُكْم، وإِلَىٰ ما لم يسق لذلك؛ كأخذ أبي حنيفة وُجُوبَ الزكاةِ في الخَضْرَاوَاتِ مثلاً من قوله ـ عَلَيْهِ السلام ـ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِنَضْحٍ[1] أَوْ دَالِيَةٍ نصْفُ العُشْرِ[2]»؛ فإنه لم يُسَقْ لبَيَانِ ما تجب فيه الزكاةُ، وإنما سيق لبيانِ قَدْرِ المأخوذِ؛

---

(١) هذا قول عامة أهل العلم أن في المسقيِّ من الثمار والزروع التي تجب فيها الزكاة بماء السماء أو من نهر يجري الماء إليه من غير مئونة، أو كان بعلاً؛ وهو الذي يشربُ بعرقِه العشر، وفيما سُقي بسانيةٍ أو نضح نصفُ العشر؛ لأن المئونة إذا كثرت، قلَّ الواجب؛ نظراً لأرباب الأموال، فإذا قلت المئونة، وعمت المنفعة ـ زيد في الواجب؛ توسعة على الفقراء؛ ولذلك وجبت الزكاة في النعم إذا كانت سائمة، فإن كانت معلوفة ـ فلا زكاة فيها؛ لكثرة مئونتها.
ينظر: شرح السنة ٣/ ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ:
البيهقي (٤/ ١٣٠) كتاب: الزكاة، باب: قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، من حديث أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٢/ ٧٥) كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار، وغيرها، وابن ماجة (١/ ٥٨٠) كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٦)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر».
وله شاهد من حديث ابن عمر.
أخرجه البخاري (٣/ ٣٤٧) كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، الحديث (١٤٨٣)، وأبو داود (٢/ ٢٥٢) كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزرع، حديث (١٥٩٦)، والترمذي (٢/ ٧٥) كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، حديث (٦٣٥)، والنسائي (٥/ ٤١) كتاب: الزكاة، باب: ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن ماجة (١/ ٥٨١) كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨١٧)، وابن الجارود (ص ١٢٨) كتاب: الزكاة، حديث (٣٤٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٦) كتاب: الزكاة، باب: زكاة ما يخرج من الأرض، والبيهقي (٤/ ١٣٠) كتاب: الزكاة، باب: قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، وابن خزيمة (٤/ ٣٧) رقم (٢٣٠٧)، (٢٣٠٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/ ١١٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٤٥ـ بتحقيقنا)، كلهم من طريق الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العشر، وما سقى بالنضح نصف العشر».
وفي الباب عن جابر، وعلي، ومعاذ.
ـ حديث جابر:
أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٥) كتاب: الزكاة، باب: ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث (٩٨١)، وأبو داود (١/ ٥٠٢)، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزرع، حديث (١٥٩٧)، والنسائي (٥/ ٤١، ٤٢) كتاب: الزكاة، باب: ما يوجب العشر، وما يوجب نصفُ العشر، وابن الجارود في المنتقى (٣٤٧)، وابن خزيمة (٤/ ٣٨)، رقم (٢٣٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧)، والدارقطني (٢/ ١٣٠)، والبيهقي (٤/ ١٣٠)، من طريق عمار بن الحارث، عن أبي الزبير أنه سمع =

. . . .

فَدَلالَتُهُ على وجوب الزكاةِ في الخَضْرَاوَاتِ في غاية الضَّعْف، وكاستدلالهم على طهارةِ جِلْدِ الكَلْبِ بالدباغ؛ بقوله ـ عليه السلام ـ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»[1] مع وروده على سَبَبٍ، وهو شَاةُ ميمونَةَ[2]، ومع أنَّ جِلْدَ الكَلْبِ من الصُّوَرِ الشَّاذَّة التي لا تخطر بالبالِ عِنْدَ إطلاقِ

= جابر يذكر أن رسول الله ﷺ قال: «فيما سقت الأنهار والعيون العشر، وفيما سقى بالسانية نصف العشر».

ـ حديث علي:
أخرجه أحمد (١/ ١٤٥) بلفظ «فيما سقت السماء ـ ففيه العشر، وما سقى بالغرب والدالية ـ ففيه نصف العشر».

ـ حديث معاذ:
أخرجه النسائي (٥/ ٤٢) كتاب: الزكاة، باب: ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن ماجه (١/ ٥٨١)، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الزروع والثمار حديث (١٨١٨)، والبيهقي (٤/ ١٣١) كتاب: الزكاة، باب: قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض.
عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ مما سقت السماء، وما سقى بَعْلاً العشر، وما يسقى بالدوالي نصف العشر».

(١) أخرجه مالك ٢/ ٤٩٨ كتاب: الصيد، باب: ما جاء في جلود الميتة، الحديث (١٧)، والشافعي في «المسند» (١/ ٢٦) كتاب: الطهارة الباب الثالث في الآنية والدباغ، الحديث (٥٨)، وأحمد (١/ ٢١٩)، والدارمي (٢/ ٨٦) كتاب: الأضاحي، باب: الاستمتاع بجلود الميتة، ومسلم (١/ ٢٧٧) كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، الحديث (١٠٥/ ٣٦٦)، وأبو داود (٤/ ٣٦٧) كتاب: اللباس، باب: في أهب الميتة، الحديث (٤١٢٣)، والترمذي (٤/ ٢٢١) كتاب: اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، الحديث (١٧٢٨)، والنسائي (٧/ ١٧٣) كتاب: الفرع والعتيرة، باب: جلود الميتة، وابن ماجة (٢/ ١١٩٣) كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت، الحديث (٣٦٠٩)، وابن الجارود (ص ٢٩٥)، باب: ما جاء في الأطعمة، الحديث (٨٧٤)، والطحاوي (١/ ٤٦٩) كتاب: الصلاة، باب: دباغ الميتة، وعنده لفظان: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٣٩)، والدارقطني (١/ ٤٦) كتاب: الطهارة، باب: الدباغ، الحديث (١٧)، والبيهقي (١/ ٢٠) كتاب: الطهارة، باب: اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ١١٧)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٩٢) من طرق عن ابن وعلة، عن ابن عباس به، وله ألفاظ مختلفة.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن. . الهلالية. أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ وكان اسمها برة فغيره النبي ﷺ.
روت عن النبي ﷺ ستة وسبعين حديثاً، أخرج لها منها في الصحيحين ثلاثة عشر حديثاً، توفيت بـ «سرف» سنة (٥١)، وقيل: سنة (٦١)، وقيل: سنة ٣٩، وقيل: سنة (٣٨)، وقيل: سنة (٦٦) وقيل: سنة (٦٣).
ينظر ترجمتها في: الثقات (٣/ ٤٠٧)، أسد الغابة (٧/ ٢٧٢)، أعلام النساء (٥/ ١٣٨)، الإصابة =

....

العموم، ومع تطرُّقِ التخصيصِ إلى أكثرِهَا، وضَعْفِ تأويلها، فَمِثْلُ ذلك مِنْ عموم الكتابِ إذا عَارَضَهُ قياسٌ أَصْلُهُ منصوصٌ عليه بالتواتُرِ، وعلَّتُهُ منصوصٌ عليها بالتَّوَاتُرِ، وهي متحقِّقةٌ قَطعاً في الفَرْعِ، ولم يُفَارِقِ الأصْلُ الفَرْعَ إلاَّ في أوصافٍ طرديَّةٍ - فكلُّ منصف يَعْلَمُ ترجيحَ مِثْلِ هذا القياس علَىٰ عمومٍ مُخَصَّصٍ،، وما ذكره بعد ذلك تبشيع وتشنيعٌ علَىٰ أدلَّة الأحكامِ الشرعيَّةِ، وقَدْحٌ في جميعها؛ فإنه إذا كان يَزْعُمُ أنَّ دلالة الألْفَاظِ القاطِعَةِ تتوقَّف على عَشَرة أمورٍ متعدِّدة أو متعسِّرة، والظُّنُون كلُّها تستَنِدُ إلى الإجماعِ، وَالإجماعُ بهِ يستندُ إلى العُموم - لَمْ يَبْقَ لِلظَّنِّ قَاطِعٌ يَسْتَنِدُ إليهِ، وَكَانَ عَملاً بالظنِّ،، بَلِ الحقُّ الذِي لاَ مراءَ فِيهِ/ ١٤٦ب أنَّ لَنا نُصوصاً قَواطِعَ بِالقرائِنِ، وَأنَّ مِنَ الإجماعِ مَا هُوَ قَطْعِيٌّ إليهِ يستندُ العملُ بِجَمِيعِ الظُّنونِ،، وَقَدْ قُرِّرَ ذَلِكَ مُفَصَّلاً فِي مَواضِعِهِ بِمَا فِيهِ كفايةٌ،، والله أعْلَمُ.

= (٨/ ١٩١)، تنوير قلوب المسلمين (٩٣)، السمط الثمين (١٣١)، الاستيعاب (٤/ ١٩١٤)، الكاشف (٣/ ٤٨٢)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٥٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٦١٤)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٣٠٦).

الْبَابُ الْعَاشِرُ

فِي بَقِيَّةِ الْكَلاَمِ مِنْ هٰذَا الْعِلْمِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى

ٱخْتَلَفَ الْقَائِسُونَ فِي إِصَابَةِ الْمُجْتَهِدِيْنِ. وَضَبْطُ الأَقْوَالِ فِيه: أَنَّهُ: إِمَّا أَنْ يُقَالَ: حَصَلَ فِي الْوَاقِعَةِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ؛ وَهُوَ مَطْلُوبُ الْمُجْتَهِدِ، أَوْ لَمْ يَحْصُلْ ذٰلِكَ:

فَإِنْ قُلْنَا: حَصَلَ فِيهِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، فَهَلَ يَحْصُلُ الْعِقَابُ، وَالإِثْمُ لِلْمُخْطِىءِ؟ قَالَ الأَصَمُّ وَٱبْنُ عُلَيَّةَ: يَحْصُلُ. وَقَالَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ: لاَ يَحْصُلُ.

البابُ العاشرُ فِي بقيَّةِ الكلامِ مِنْ هٰذَا العِلْمِ، وَفِيهِ مَسائلُ:

[قوله]: «المَسْأَلَةُ الأُولَىٰ:

ٱخْتَلَفَ النَّاسُ فِي إِصابَةِ المُجْتَهِدِينَ»:

الكلامُ فِي هذهِ المسألةِ يَسْتَدْعِي ذِكْرَ مُقَدِّمَةٍ فِي بيانِ ماهيةِ ٱلاجتهادِ، وَمَنْ لَهُ أَهليَّةُ ٱلاجتهادِ وَمَحلُّ ٱلاجتهادِ:

أَمَّا ٱلاجْتِهادُ لُغَةً، فَهُوَ: عبارةٌ عَنْ بَذْلِ الوُسْعِ في فعلٍ مِنَ الأَفْعالِ يُقالُ لَهُ: ٱجْتَهِدْ فِي حَمْلِ الصخرةِ، وَلاَ يُقَالُ: ٱجْتَهِدْ فِي حَملِ نَوَاةٍ. وَقَدْ خُصَّ فِي لسانِ حَمَلَةِ الشَّرِيعةِ بِبَذْلِ الوُسْعِ فِي ظِلِّ الأَحْكام الشَّرعيةِ[1].

وَأَمَّا الأَهْلُ: فَلَهُ أَوصافٌ وَشَرائِطُ، وبيانُ ضَبْطِهَا مِنْ حيثُ الإِجْمالُ والتفصيلُ:

---

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣١٦، البحر المحيط للزركشي ٦/١٩٥، سلاسل الذهب للزركشي ص ٤٣٧، التمهيد للأسنوي ص ٥١٩، نهاية السول له ٤/٥٢٤، زوائد الأصول له ص ٤٢٨، منهاج العقول للبدخشي ٣/٢٦٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢٢٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٢٨١، المنخول للغزالي ص ٤٥١، المستصفى له ٢/٣٥٠، حاشية البناني ٢/٣٧٩، الإبهاج لابن السبكي ٣/٢٤٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/٢٤٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٤٢٠، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٦٠٧، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/٥٢٥، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٤/١٧٨، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٩١، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/١٠٤٨، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٢٨٩، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/١١٧، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٢٥، الوجيز للكراماستي ص ٨٤، الموافقات للشاطبي ٤/٨٩، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٥١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٠، شرح مختصر المنار للكوراني ص ١٠٥، نشر البنود للشنقيطي ٢/٣٠٩، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٦٠٦.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: لَمْ يَحْصُلْ فِي الْوَاقِعَةِ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، فَهَلْ هُنَاكَ حُكْمٌ، لَوْ قَدَّرْنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ يَذْكُرُ حُكْماً مُعَيَّناً، لَوَجَبَ أَنْ يَذْكُرَهُ أم لاَ؟:

فَالأَوَّلُ: مَذْهَبُ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لاَ حُكْمَ فِي الْوَاقِعَةِ إِلاَّ أَنَّهُ حَصَلَ مَا هُوَ أَشْبَهُ بِالصَّوَابِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَىٰ.

[وَ] الثَّانِي: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: لَيْسَ فِي الْوَاقِعَةِ حُكْمٌ أَصْلاً، وَإِنَّمَا الْحُكْمُ يَتْبَعُ ٱلاجْتِهَادَ.

أَمَّا الإِجمالُ، فَهُوَ: المسْتَقِلُّ بمعظم أَحكام الشَّرعِ نصًا وَٱسْتِنْبَاطاً، وَأَشَرْنَا بـ «النَّصِّ» إلى الكتابِ والسُّنَّةِ، وبـ «ٱلاستنباطِ» إلى الأقيسةِ والمعانِي.

وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ التفصيلُ: فَيُشْتَرَطُ فيهِ العَقْلُ، وَالبلوغُ، وَلاَ يُشْتَرَطُ فيهِ الذكورةُ وَالحريةُ، وَيحتاجُ بَعدَ العِلْم بتصديقِ اللهِ ـ تعالى ـ ورسولِهِ إلى العِلْم باللغةِ والنحوِ والتصريفِ، وَطريق البلاغةِ؛ فإِنَّ مأخَذَ الشريعةِ أَلفاظُ القرآنِ المُعْجِزِ بِبلاغتِهِ وَنَظْمِهِ وَأُسْلُوبِهِ وَمَعْنَاهُ، وَأَلفاظُ السنةِ؛ فَلا بُدَّ مِنْ أَهليةِ الفهم للمعانِي المشعرةِ بِها والمُستودَعَةِ فِي سياقِها وَتَرْتِيبِها وتَنْزيلِها؛ علىٰ مَا لاَ يخلُّ بفصاحَتِهَا، وَلاَ يستقلُّ بذلك إلا مبرِّزٌ فِي العِلْمِ باللِّسانِ، وَنَهْجِ البلاغَةِ، وَلاَ يُشْتَرَطُ فِيه معرفةُ غرائبِ اللُّغَةِ.

وَمِنْ شَرائِطِهِ أَنْ يكونَ عالِماً بالكتابِ والسُّنَنِ المتعلِّقةِ بالأحكام مُميِّزاً بَيْنَ صَحيحِهَا وَسَقِيمِهَا، وَأَحْوَالِ الرواةِ فِي التعديلِ والترجيحِ، وَعالِماً بسيرةِ الصحابةِ، وبما ٱجتمعتْ عليهِ الأمَّةُ؛ كَيْلاَ يَخْرِقَ إِجْماعاً. وَأَنْ يكونَ عَالِماً بالمتقدِّمِ وَالمتأخِّرِ مِنَ النصوصِ، والنَّاسخِ والمنسوخِ. وَأَنْ يكونَ عَالِماً بوجوهِ دَلاَلاَتِ الأحكامِ الشرعيةِ وَشَرائِطِها، وَكيْفِيَّةِ ٱستثمارِ الأحكامِ مِنْها، وَهُوَ العلْمُ المُلَقَّبُ بـ «أُصُولِ الْفِقْهِ».

وَلاَ يَسْتَقِلُّ بِالنَّظَرِ دونَ معرفةِ ٱسْتِعمالِ الأَدِلَّةِ بِشرائِطِها، والتمكُّنِ مِن ٱستنباطِ أَحكام اللهِ تعالىٰ بِالنَّظَرِ فِي الطرقِ الموصِّلةِ، فتخرجُ الفروع علىٰ حُكْم أُصولِها. وَأَنْ يكونَ عالِماً بمراتِبِ الأَدِلَّةِ، وَمَا يجبُ تقديمُهُ مِنها، وَلاَ بُدَّ أَنْ يكونَ/١٤٧أ لَهُ فقهٌ، وَهِيَ غَرِيزةٌ لاَ يتعلَّقُ بِها الكَسْبُ.

وَإِذا كانَ بهذِهِ الصِّفَةِ، وَجبَ عليهِ أَنْ يَنْظُرَ فِي الأَحْكام بِٱجتهادِهِ، وَيَحْرُمُ عَليهِ تَقْلِيدُ غيْرِهِ فِي ما لَهُ أَهْلِيَّةُ دَرْكِهِ، إِلاَّ أَنْ يكونَ حُكْماً يَجِبُ لَهُ أَوْ عَلَيهِ لِغَيرِهِ؛ فَيَجِبُ رُجُوعُهُ فِيهِ إِلَىٰ حاكم يَحْكُمُ بَينهُمَا بِٱجتهادِهِ. وَإِذَا صَارَ مِنْ أَهلِ ٱلاجتهادِ بِمَا ذكرناهُ ـ لَمْ يَجِبْ قَبُولُ قَوْلِهِ فِيمَا يفتي بِهِ غيرَهُ، إِلاَّ أَنْ يكونَ ثقةً عَدْلاً مَأْمُوناً فِي دِينِهِ، وَإِذَا كَانَ بهذِهِ الصفة، وَجَبَ عَلى العامِّيِّ الرجوعُ إِلىٰ قَوْلِهِ، وَقَبُول فتواهُ. والعامِّيُّ الَّذِي يَجِبُ عَليهِ أَنْ يَسْتَفْتِيَ: هُوَ مَنْ لَيْسَ لَهُ مَا ذكرناهُ مِنْ آلَةِ ٱلاجتهادِ.

وَقَالَ بعضُ المعتزلة: لاَ يجوزُ للعامِّيِّ أَنْ يقلِّدَ فِي دينِهِ، وَيَجِبُ عَليهِ أَنْ يَقِفَ عَلىٰ طريقِ الحكمِ، ، وَإِذَا سأَلَ العالِمَ، فإِنَّما يسألُهُ عَنْ طريقِ الحكمِ بِمَعْرِفَتِهِ، فَإِذَا عَرَفَهُ، وَجَبَ عَليهِ العملُ

وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ الْوَقَائِعَ عَلَى قِسْمَيْنِ:

مِنْهَا: مَا لِلَّهِ تَعَالَىٰ فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، وَهُوَ مَطْلُوبُ الْمُجْتَهِدِ.

وَمِنْهَا: مَا لَيْسَ للهِ فِيهَا حُكْمٌ ثُبُوتِيٌّ مُحَدَّدٌ؛ وَإِنَّمَا حُكْمُهُ فِيهَا بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ، وَالْبَقَاءُ عَلَى الْعَدَمِ الأَصْلِيِّ.

بِهِ - وَهٰذَا بَعِيدٌ؛ وقد قَالَ اللهُ تعالَىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء ٧]، وَقَالَ - عليهِ السلامُ -: «أَلاَ سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ»[1] وَلاَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلى الوقوفِ علىٰ مَأْخذِ الأَحْكامِ وَمَعْرِفةِ اسْتِثمارِهَا مِنْها؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يَسْتَدْعِي مُدَّةً طويلةً بعدَ جَوْدَةِ

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٩- ٢٤٠) كتاب: الطهارة، باب: في المجروح يتيمم، الحديث (٣٣٦)، والدارقطني (١/ ١٨٩) كتاب: الطهارة، باب: جواز التيمم لصاحب الجراح، الحديث (٣)، والبيهقي (١/ ٢٢٧) كتاب: الطهارة، باب: الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، كلهم من طريق الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر، فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر، أو يعصب - شك الراوي - على جرحه خرقة ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده».
وقال الدارقطني: قال أبو بكر بن أبي داود: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، ولم يروه، عن عطاء، عن جابر، غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي. وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء، عن ابن عباس.
والذي أشار إليه أبو بكر بن أبي داود:
أخرجه الدارمي (١/ ١٩٢)، والحاكم (١/ ١٧٨)، وأبو داود (٣٣٧)، وابن ماجة (٥٧٢)، وأحمد (١/ ٣٣) من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس به.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٤٧) - وهو الصواب -: رواه أبو داود أيضاً من حديث الأوزاعي، قال: عن عطاء، عن ابن عباس، ورواه الحاكم من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي، «حدثني عطاء عن ابن عباس به»، وقال الدارقطني: اختلف فيه الأوزاعي والصواب أن الأوزاعي، أرسل آخره، عن عطاء قلت - أي: ابن حجر - هي رواية ابن ماجة، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: لم يسمعه الأوزاعي من عطاء، إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي أ .هـ.
وللحديث طريق آخر:
أخرجه ابن خزيمة (١/ ١٣٨) كتاب التيمم: باب: الرخصة في التيمم للمجدور والمجروح (٢٧٣)، وابن حبان (٢٠١- موارد)، وابن الجارود (١٢٨) من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح عن عطاء عن ابن عباس: أن رجلاً أجنب في شتاء، فسأل، فأمر بالغسل، فمات، فذكر للنبي ﷺ، فقال: «ما لهم قتلوه قتلهم الله - ثلاثاً - جعل الله الصعيد - أو التيمم - طهوراً» قال: شك ابن عباس ثم أثبته.
صححه ابن خزيمة وابن حبان.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَىٰ صِحَّةِ قَوْلِنَا وُجُوهٌ:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّهُ إِذَا ٱعْتَقَدَ أَحَدُ الْمُجْتَهِدَيْنِ أَنَّ الطُّعْمَ أَوْلَىٰ بِكَوْنِهِ عِلَّةً لِحُرْمَةِ الرِّبَا، [و] ٱلثَّانِي ٱعْتَقَدَ أَنَّهُ لَيْسَ أَوْلَىٰ بِهَٰذِهِ الْعِلِّيَّةِ - فَهَٰذِهِ الصِّفَةُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ: إِنْ كَانَتْ أَوْلَىٰ بِهَٰذِهِ الْعِلِّيَّةِ - كَانَ الثَّانِي مُخْطِئاً، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَوْلَىٰ بِالْعِلِّيَّةِ، كَانَ ٱلأَوَّلُ مُخْطِئاً؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لاَ بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُخْطِئاً فِي نَفْسِ الأَمْرِ.

الفطرةِ،، ووجوبُ ذلِكَ عَلى الأَعْيانِ يُفْضِي إِلىٰ تَعطيلِ المعاشِ الَّذِي بِهِ قِوَامُ الوجودِ، وَلَيْسَ ذَٰلِكَ فِي وُسْعِ غالبِ النَّاسِ؛ وَيُؤَدِّي إِلىٰ تكليفهم بمَا لاَ يطاقُ، وَهُوَ كإِلْزَامِ الأَعْمىٰ أَنْ يَتَعَلَّمَ أسبابَ القِبْلَةِ.

وَقَدِ ٱخْتَلفوا فِي أَنَّه: هَلْ يَصِحُّ ٱلاتِّصَافُ بِأهليَّةِ ٱلاجتهادِ فِي بعضِ الأَحكامِ دُونَ بَعْضٍ؟، والأقربُ صحتُهُ؛ فَإِنَّه لا مانعَ أَنْ يكونَ عالِماً بأحكامِ المواريثِ، مُحْكِماً لأصولِها دُونَ غيرِها؛ كَما أَنَّه يكونُ عالِماً بأسبابِ القِبْلَةِ وَالأَوْقاتِ دونَ غيرِهَا.

وَٱحْتَجَّ المصحِّحونَ بِأَنَّه إِذَا ٱطَّلَعَ علىٰ مَا يتعلَّقُ بالمسألةِ، فَلا فَرْقَ بين نظرِهِ وَنَظَرِ المجتهدِ المُطْلَقِ.

وٱعترضَ عليهِ بِأَنَّهُ قَدْ يكُونُ لِمَا لَمْ يعْلَمْ تعلُّقهُ بما عَلِمَهُ، وَيَعتقدُ خلافَهُ.

وَأُجِيبَ عَنِ الجوابِ بِأَنَّ الشَّرْطَ حُصُولُ جَمِيعِها فِي ظَنِّهِ.

واحتجَّ أيضاً بما رُوِيَ عن مالكٍ؛ أنه سُئِلَ عن أربعينَ مسألة، فقال في سِتٍّ وثلاثِينَ: لاَ أدْرِي.

وأجيب: بأن ذلك للتثبتِ أو العَجْزِ عن المبالَغَةِ في الحالِ.

وبالجملةِ فلم يَصِرْ أحدٌ إِلىٰ أنَّه يشترطُ في المجتهد أنْ يَكُونَ عالماً بكُلِّ مسألةٍ تَرِدُ عليه، وقد توقَّفَ كثيرٌ من الصحابة في كَثِيرٍ من المَسَائِلِ.

وقال بعضُهم: مَنْ أَفْتَىٰ في كُلِّ مسألةٍ ما يُسْأَلُ عنه، فهو مَجْنُونٌ؛ بل الشَّرْطُ ألا يُفْتِيَ إلاَّ فيما يَعْلَمُ.

وهَلْ تُقْبَلُ فتوىٰ مبتدعٍ لا يُكَفَّر ببدعتِهِ؟ فيه من الخلافِ ما تَقَدَّم ذكره في الإِجماعِ.

ومما ينبه له أنَّ المجتهدَ لاَ يَجُوزُ له الحكْمُ ما لم يستفرغْ جُهْدَهُ في التخْصِيصِ، والمُعَارِضِ للحُكْمِ.

وكيفية ٱجتهادِهِ:

قالَ الشَّافِعِيُّ: «إذا رُفِعَتْ إليه واقعةٌ، فليعرضْهَا على نصُوصِ/١٤٧ب الكتابِ،، فإنْ أَعْوَزَهُ، فعلى الأخبارِ المتواتِرَةِ، ثم على الآحادِ،، فإنْ أعْوَزَه، لم يَخُضْ في القياسِ، بل يَلْتَفِتُ إِلىٰ ظواهر القُرْآنِ،، فإنْ وَجدَ ظاهراً، نظَرَ في المخصِّصات من خَبَرٍ أو قياسٍ،، فإن لم يَجِدْ مخصِّصاً، حَكَمَ به،، وإنْ لم يعثُرْ على لفظٍ من كتابِ اللَّهِ تعالى وسُنَّةِ رسوله، نظَرَ في

الثَّانِي: أَنَّ الْمُجْتَهِدَ: إِمَّا أَنْ يُكَلَّفَ بِأَنْ يَبْنِيَ الْحُكْمَ عَلَىٰ طَرِيقٍ، أَوْ لاَ عَلَىٰ طَرِيقٍ: وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لأَنَّ الْقَوْلَ فِي الدِّينِ بِمُجَرَّدِ التَّشَهِّي بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْ طَرِيقٍ، فَذَٰلِكَ الطَّرِيقُ:

إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَالِياً فِي نَفْسِ الأَمْرِ عَنِ الْمُعَارِضِ، أو لا يَكُونَ خَالِياً عَنْهُ:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُعَارِضٌ، تَعَيَّنَ ذَٰلِكَ الْحُكْمُ؛ فَيَكُونُ تَارِكُهُ مُخْطِئاً.

وَإِنْ كَانَ لَهُ مُعَارِضٌ:

فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا رَاجِحاً عَلَى الآخَرِ، أَوْ لاَ يَكُونَ:

فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا رَاجِحاً، كَانَ الْعَمَلُ بِهِ وَاجِباً بِالإِجْمَاعِ؛ فَتَارِكُهُ يَكُونُ مُخْطِئاً.

المذاهب، فإنْ وجد فيها مجمعاً عليها، اتَّبَعَ الإِجْمَاعَ، وإن لم يجدْ إجماعاً، خَاضَ في القياسِ، ويُلاَحِظُ القَوَاعِدَ الكُلِّيَّةَ أَوَّلاً».

وليس فيما ذكَرَهُ مُسْتَدْرَكٌ سِوَىٰ تأخيرِهِ الإِجْمَاعَ، وهو متقدِّمٌ في العَمَلِ؛ وإنما أخَّره؛ لأنَّه إنما كان حجةً؛ لتضمُّنه النصَّ أو استنادِهِ إليه، وإذا أَعْوَزَه الجَميعُ، رَجَع إِلَى البراءة الأصليَّةِ. والغَرَضُ أنَّه متَىٰ يتعيَّن عليه أنْ يَحْكُمَ مع بذل وُسْعِهِ؟: فيه أربعةُ أقوالٍ:

قيل: يكفيهِ غَلَبَةُ الظَّنِّ بالانتفاءِ.

وقيل: لا بُدَّ أن يَحْصُلَ له اعتقادٌ جازمٌ وسكونُ نَفْسٍ؛ بحيثُ لا يُجَوِّزُ وِجدَانَ مخصِّصٍ، ولا معارِضٍ.

وقال القَاضِي: لا بُدَّ أن يبحثَ حَتَّىٰ يَحْصُلَ له عِلْمٌ، وهو قريبٌ من الأوَّلِ، إلاَّ أنه يعتقدُ أَنَّ كُلَّ مجتهدٍ مُصِيبٌ، وقد ذَكَرَ طريقَيْنِ في القَطْعِ ضَعِيفَيْنِ:

أحدهما: أنه إذا فرضَ النَّظَرُ في مَسْأَلَةِ قَتْلِ المُسْلِمِ بالذِّمِّيِّ مثلاً، تمسك بقوله ـ عَلَيْهِ السَّلام ـ: «لاَ يقْتل مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ»[1]، وهي مسألةٌ طال البَحْثُ فيها بين العُلَمَاءِ، ومع بحثهم عن المُعَارِضِ لو كان فيها مُخَصِّصٌ أو معارض غيره ما اشتهر ذكره ولما ظهر. وهذه طريقة ضعيفة؛ فإنه لا يكادُ يعرف الخوض في جميع المجتهدين في كل مسألة، وهذا الذي ذكره على سبيل الفرض.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٧٠) كتاب الديات: باب إيقاد المسلم بالكافر، حديث (٤٥٣١)، والترمذي (٤/ ٢٥)، كتاب الديات، باب: دية الكافر حديث (١٤١٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٨٧)، كتاب الديات: باب لا يقتل مسلم بكافر، حديث (٢٦٥٩)، وأحمد (٢/ ١٩٤)، والبيهقي (٨/ ٢٩-٣٠)، كتاب الجنايات، باب: لا قصاص باختلاف الدينين، كلهم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به.
وقال الترمذي: حديث حسن.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا رَاجِحاً، فَحُكْمُ تَعَارُضِ الأَمَارَتَيْنِ: إِمَّا التَّخْيِيرُ، وَإِمَّا التَّسَاقُطُ وَالرُّجُوعُ إِلَىٰ غَيْرِهِمَا؛ وَعَلَىٰ كِلاَ التَّقْدِيرَيْنِ: فَحُكْمُهُ مُتَعَيِّنٌ؛ فَمُخَالِفُهُ يَكُونُ مُخْطِئاً؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْمُصِيبَ عَلَىٰ كِلاَ التَّقْدِيرَيْنِ وَاحِدٌ.

المسلك الثاني: أن الحكم لو كان خاصًا، لَنَصبَ الله عَلَيْهِ للمكلَّفِ دليلاً يخصِّصه، ولو كان لَوُقِفَ عليه بعد البَحْثِ. وهذه أيضاً ضعيفةٌ؛ لأنَّه لا يَبْعُدُ اطِّلاعُ بعضِ العلماءِ عَلَيْهِ، وإِنْ لم يبلُغْ ذلك المُجتَهِدَ.

وقال الغَزَّالِيُّ: يُشْتَرَطُ في حقِّه قَطْعٌ وظَنٌّ:

أما القَطْعُ: فبالإضافةِ إِلَىٰ نَفْسِهِ بأَنْ يحسَّ العَجْزَ من نَفْسِهِ.

أما الظَّنُّ: فبانتفاء الدليلِ المُخَصِّص والمعارِضِ في نَفْسِ الأَمْرِ.

تَتِمَّةٌ: ذَكَرَ الغَزَّالِيُّ في صفات المجتَهِدِ تحقيقاتٍ:

منها: أنَّه قال: لاَ يَجُوزُ التقليدُ في قواعِدِ الإيمانِ، ولا شَكَّ أنه من مبادِئِ العُلُوم الشرعيَّةِ كُلِّها، ويكْفِي لمن أراد البَحْثَ في علم أن يأخُذَ مبادِئَهُ مِنْ عِلْمٍ آخر مسلمة، لكنه لا يكُونُ عالماً بذَلِكَ الفَنِّ، فإذا تَوَقَّفَ العلم بأنْ يكونَ هذا حُكْمَ الله تعالَىٰ علَىٰ معرفة الله تعالَىٰ، وثبوتِ الصِّدْقِ لله تعالَىٰ ولرسُولِهِ ـ عليه السلام ـ والمقلِّدُ متَىٰ شَكَّ، لَزِمَ من [شكه] الشَّك في أن هذا حُكْمُ الله تعالَىٰ؛ فلا بد إِذَنْ من معرفته لثُبُوتِ الأهليَّة والرِّسالةِ وما يتوصَّل إليها، وزعم أنَّه يكفيه الإحاطة بأحْكَام القرآن، وأنَّها خَمْسُمِائَةِ حكْم. وهذا في غايةِ البُعْدِ؛ فإنَّه ما استخرجه العلماءُ مِنَ الكتابِ مِنَ الأدلَّة لا يكَادُ ينحصرُ لاَ سِيَّما إذا ركب الدليل من مُقَدماتٍ، يستدل/ ١٤٨أ علَىٰ كُلِّ مقدِّمة بنَصٍّ خَاصٍّ أو بنصٍّ على إحداها، وإجْمَاعٍ على الأُخْرَىٰ، أو سنةٍ أو عادةٍ، أو عَقْلٍ، والحُكْمُ يستَنِدُ إلى المجموعِ؛ فإِذَن لا بُدَّ مِنَ العلم بجميعِهِ.

وللشافعيِّ وغيره غرائِبُ في استخراج الأحكام مِنْ لَوَازِم النُّصُوصِ؛ كالاستدلال علىٰ أنَّ أقَلَّ مدَّةِ الحَمْلِ سِتَّةُ أشْهُرٍ من قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف ١٥] وقولِهِ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة ٢٢٣]، وكالاستدلالِ على صِحَّةِ صَوْم الجُنُبِ بمدة غاية إباحةِ الوطء إِلَى الفَجْرِ؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثم قال: يَكْفِيهِ من السُّنَّةِ الإحَاطَةُ بأحاديثِ الأحكامِ فقطَ. وفيه نظرٌ، فقد احتجَّ الشافعيُّ بأنَّ أكثر الحَيْضِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً من قوله ـ عليه السلام ـ: «تَقْعُدُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لاَ تُصَلِّي»[1]

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ١٦٤ـ ١٦٥: لا أصل له بهذا اللفظ؛ فقد قال أبو عبد الله بن منده ـ فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في الإمام: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه، وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد تطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، =

وَالثَّالِثُ: أَنَّ الْمُجْتَهِدَ مُسْتَدِلٌّ بِشَيْءٍ عَلَىٰ شَيْءٍ، وَالدَّلِيلُ لاَ بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مَوْجُوداً قَبْلَ التَّأَمُّلِ فِيهِ وَقَبْلَ طَلَبِهِ، وَالدَّلِيلُ إذا كَانَ دَلِيلاً عَلَى الحُكْمِ، وَالْمَدْلُولُ سَابِقٌ عَلَى الدَّلِيلِ الَّذِي هُوَ سَابِقٌ عَلَى التَّأَمُّلِ فِيهِ؛ فَيَكُونُ الْحُكْمُ سَابِقاً عَلَىٰ الاجْتِهَادِ؛ فَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْحُكْمَ تَابِعٌ لِلاجْتِهَادِ يُوجِبُ كَوْنَ الْمُتَقَدِّمِ مُتَأَخِّراً؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

في معرض المبالغة فِي نَقْصِ الدِّينِ، فلو كان أَكْثَرَ مِنْه، لم تكُنْ مبالغةً. ثم قال: «وَلاَ يَلْزَمُهُ حفظهما ـ يعني: آيَ الأحكام والسُّنَّةِ ـ بل يكفيه أنْ يكُونَ عَالِماً بمواقِعِهَا في الكتابِ والسُّنَّة. ثم زعم أنَّه يَرْجِعُ في التعدِيلِ والترجيح لأئمة الحديثِ، وهو مَحْضُ تقليدٍ.

وجميعُ ما ذكرناه شرائطُ المُفْتي المُطْلَقِ، وهو المجتهدُ في الدِّينِ. ودونَهُ المجتهدُ في المَذْهَبِ، وهو الذي له مُكْنَةٌ بتخريجِ الوجُوهِ علَىٰ نصوصِ إمامِهِ؛ كابْنِ سُرَيْجٍ وأبي حامِدٍ بالنسبة إِلَىٰ مذهب الشافعيِّ، ومُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ وأبي يُوسُفَ بالنَّظَرِ إِلَىٰ مذهب أبي حنيفةَ، وابنُ القاسِمِ[1] وأَشْهَبَ[2] بالنِّسْبَةِ إلى مذهب مالكٍ. ودونه المُجْتَهِدُ في الفَتْوَىٰ في مذهب خاصٍّ؛ وهو الَّذي له مُكْنَةٌ في ترجيحِ بَعْضِ الأقوالِ والأَوْجُهِ على بعْضٍ.

أَمَّا المُجْتَهَدُ فيه، وَهُوَ مَحلُّ ٱلاجتهادِ: فهو كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ ليس فيه دليلٌ قاطعٌ؛ فتخرجُ منه العقليَّاتُ، ومواقِعُ الإجماعِ وما عُلِمَ كَوْنُهُ من الشَّرْعِ ضرورةً. وانبنى على هذا أنَّه لَيْسَ كُلُّ مجتهدٍ في العقليَّاتِ مصيباً، وأنَّ المخطئَ فيها مُخَالِفٌ مِلَّةَ الإسلامِ؛ أعني فيما يرجع إِلَى العقائِدِ.

= وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، وفي الخلاصة: باطل لا أصل له، وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال، وأغرب الفخر ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب، فنقل عنه القاضي أبو يعلى أنه قال: ذكره عبد الرحمٰن بن أبي حاتم البستي في كتاب السنن له؛ كذا قال: وابن أبي حاتم ليس بستيًّا، وإنما هو رازيٌّ، وليس له كتاب يقال له: السنن، وفي قريب من معناه، ما اتفقا عليه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «أليس إذا حاضت لم تصل، ولم تصم فذاك من نقصان دينها». ورواه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: «تمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في شهر رمضان؛ فهذا نقصان دينها». ومن حديث أبي هريرة كذلك، وفي «المستدرك» من حديث ابن مسعود نحوه، ولفظه: «فإن إحداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة»، قال شيخنا: هذا وإن كان قريباً من معناه، لكنه لا يعطي المراد منه.

(1) عبد الرحمٰن بن القاسم العتقي: جمع بين الزهد والعلم، وتفقه بمالك ونظرائه، وصحب مالكاً عشرين سنة، وعاش بعده اثنتي عشرة سنة، مولده: سنة اثنتين وثلاثين ومائة، ومات بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة.
ينظر: طبقات الشيرازي ١٥٠، المدارك ٢/ ٤٣٣، عبر الذهبي ١/ ٣٠٧.

(2) أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري الجعدي، أبو عمرو: فقيه الديار المصرية في عصره. كان صاحب الإمام مالك. قال الشافعي: ما أخرجت مصر أفقه من أشهب لولا طيش فيه. قيل: اسمه مسكين، وأشهب لقب له. مات بمصر ٢٠٤هـ.
ينظر: الأعلام ١/ ٣٣٣، تهذيب التهذيب ١/ ٣٥٩، وفيات الأعيان ١/ ٧٨.

اَحْتَجَّ القَائِلُونَ بِأَنَّهُ لاَ حُكْمَ إِلاَّ مَا يَحْصُلُ بَعْدَ الاجْتِهَادِ: بِأَنَّ الْفُقَهَاءَ أَجْمَعُوا عَلَىٰ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ مَأْمُورٌ بِأَنْ يَعْمَلَ بِمُقْتَضَىٰ ظَنِّهِ، وَلاَ مَعْنَىٰ لِحُكْمِ اللهِ إِلاَّ مَا أَمَرَهُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مَأْمُوراً بِالْعَمَلِ بِمُقْتَضَىٰ ظَنِّهِ، فَإِذَا عَمِلَ بِهِ كَانَ مُصِيباً؛ لأَنَّهُ قَاطِعٌ بِأَنَّهُ عَمِلَ بِمَا أَمَرَهُ اللهُ تَعَالَىٰ؛ وَذٰلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ.

وذَهَبَ الجَاحظُ[1] والعَنْبرِيُّ[2] إلى أنَّ كلَّ مجتهدٍ في الأصولِ مُصيب[3]، وليس مُرَادُهُمَا أنَّ الاعتقادَيْنِ على النَّقِيضِ حقٌّ معاً، ولا مطابِقٌ للحقيقةِ؛ لأنَّ ذلك معلومُ البُطْلاَنِ بالضَّرُورة، وإنما أرادا سُقُوطَ الإثْمِ كما في الفُرُوعِ، وهو خلافُ الإجماعِ من علماء الشريعةِ قاطبةً. ثم العِلْمُ الضروريُّ حاصلٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ اليهودَ والنصارَىٰ بالإيمانِ، وكَفَّرَهُمْ على الإصْرَارِ/، وقاتَلَهُمْ عليه، وكان يكشف عن مقتدرهم فيقتل من أَنْبَتَ منهم[4] من غير تَفْصِيلٍ،، ولو كان فيهم معذُورون، لَبَحَثَ عنهم؛ صيانةً لدم المعصُومِ؛ كما لو عَرَفَ فيهم مُسْلِماً،، هذا مع كَثْرَةِ الآياتِ الدالَّة علَىٰ وعيدِ الكُفَّار مُطْلَقاً لِمَنْ تَتَبَّعها.

وَاخْتَلَفُوا في أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ هَلْ كَانَ مُتَعَبِّداً بالاجتهادِ[5] فيما لا نَصَّ فيه؟ والظاهرُ جوازُهُ؛ وبه قال أحمدُ وأبُو يُوسُفَ.

وقَدْ جوَّزه الشافعيُّ في «الرسالة»، ومنعه بعضُ أصْحَابِهِ، وأبُو الحُسَيْن والجُبَّائِيَّانِ.

وقيلَ له: ذٰلِكَ في الحروبِ دُونَ الأَحْكَامِ.

وقال الغَزَّالِيُّ: لا خفاء بالجواز. والغالبُ على الظَّنِّ وقوعُهُ.

واَحْتَجَّ المُثْبِتُونَ بقولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران ١٥٩]، والمشاورةُ إنما تَكُونُ

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، من تميم، ولد سنة ١٠٥هـ، قاضٍ من الفقهاء العلماء بالحديث من أهل «البصرة». قال ابن حبان: من ساداتها فقهاً وعلماً. ولي قضاءها سنة ١٥٧هـ، وعزل سنة ١٦٦هـ، وتوفى بها سنة ١٦٨هـ.
ينظر: تهذيب التهذيب ٧/٧، رغبة الآمل ٤/١٦٥، الأعلام ٤/١٩٢.

(٣) ينظر: البرهان ٢/١٣١٦، المعتمد ٢/٩٨٨، شرح الكوكب (٦٠٨)، المحصول ٢/٣/ ٤١ـ ٤٢، التبصرة ٤٩٦، المستصفى ٢/٣٥٧، الإحكام للآمدي ٤/١٥٤، الوصول لابن برهان ٢/٣٣٧، شرح العضد ٢/٢٩٣، المسودة (٤٩٥)، التمهيد للأسنوي (٥٣١)، النهاية له ٤/٥٥٧، جمع الجوامع ٢/٣٨٨، الإبهاج ٣/٢٧٤، روضة الناظر (١٩٣)، شرح تنقيح الفصول (٤٣٨)، كشف الأسرار ٤/١٧، التحرير ٥٢٨، التيسير ٤/١٩٥، فواتح الرحموت ٢/٣٧٦، إرشاد الفحول (٢٦٠).

(٤) تقدم.

(٥) ينظر: المحصول ٢/٣/٩، شرح تنقيح الفصول (٤٣٦)، الإحكام للآمدي ٤/١٤٣، منتهى السول والأمل ٢٠٩، روضة الناظر ٢/٤٠٩، شرح العضد ٢/٢٩١.

وَالجَوَابُ: أَنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ قَالُوا: إِنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَنْ يَعْمَلَ عَلَىٰ وَفْقِ الدَّلِيلِ، وَلاَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ بِمُقْتَضَى ٱجْتِهَادِهِ، حِينَ يَشْرَعُ فِي ٱلاجْتِهَادِ عَلَى الإِطْلاَقِ.

وَلَئِنْ سَلَّمْنَا؛ لَكِنْ لِمَ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمُجْتَهِدَ ـ حِينَ شَرَعَ فِي ٱلاجْتِهَادِ ـ كَانَ مَأْمُوراً بِطَلَبِ الحُكْمِ الَّذِي عَيَّنَهُ اللهُ تَعَالَىٰ، وَنَصَبَ عَلَيْهِ الدَّلاَلَةَ وَالأَمَارَةَ، ثُمَّ لَمَّا أَمْعَنَ الْمُجْتَهِدُ فِكْرَهُ، وَعَجَزَ عَنِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، تَغَيَّرَ حُكْمُ اللهِ تَعَالَىٰ، وَٱكْتُفِيَ فِيهِ بِالقَدْرِ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ، وَهٰذَا كَمَا أَنَّ السَّيِّدَ الرَّحِيمَ الحَلِيمَ يَقُولُ لِعَبْدِهِ: «ٱفْعَلْ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ تَقُلَ

فيما طريقُهُ الاجتهادُ؛ وبقوله تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة ٤٣]، ولا يُمْكِنُ فيما عُلِمَ مِثْلُهُ بالوَحْيِ.

وٱحتجَّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا﴾ [الحشر ٢] وهو عامٌّ فيندرجُ فيه، ولأَنَّ العَمَلَ بِٱلاجتهادِ أشَقُّ؛ فكان أفضلَ؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أَفْضَلُ العِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا»[1] وبقوله ـ عليه السلام ـ: «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ»[2]، ومنَ المُحَالِ: أنْ يُورثَ ما لم يملكْ، وبقوله ـ عليه السلام ـ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ»[3]، وبقوله: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَىٰ أَبِيكَ دَيْنٌ»[4].

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (٦٩، ٧٠):
قال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يرو في شيء من الكتب الستة. انتهى. وهو منسوب في «النهاية» لابن الأثير لابن عباس بلفظ: «سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها»، وهو بالمهملة والزاي؛ أي: أقواها وأشدها، وفي «الفردوس» مما عزاه لعثمان بن عفان مرفوعاً: «أفضل العبادات أخفها»، فيجمع بينهما ـ على تقدير ثبوتهما ـ بأن القوة والشدة بالنظر لتبين شروط الصحة ونحوها فيها، والخفة بالنظر لعدم الإكثار؛ بحيث تمل، ولكن الظاهر أن لفظ الثاني العيادة بالتحتانية لا بالموحدة، ويروى عن جابر رفعه: «أفضل العيادة أجراً: سرعة القيام من عند المريض»، وفي فضائل العباس لابن المظفر من حديث هود بن عطاء سمعت طاوساً يقول: أفضل العيادة ما خف منها، ومن الآثار في تخفيف العيادة ما هو في سادس مجالسة للدينوري من جهة شيبان، عن أبي هلال قال: عاد قوم بكر بن عبد الله المزني، فأطالوا الجلوس، فقال لهم بكر: إن المريض ليعاد، والصحيح يزار. ومن جهة الأصمعي قال: عاد قوم مريضاً في بني يشكر، فأطالوا عنده؛ فقال لهم: إن كان لكم في الدار حق فخذوه. ومن جهة الأصمعي أيضاً قال: مرض أبو عمرو بن العلاء فأتى أصحابه إلا رجلاً منهم، ثم جاءه بعد ذلك، فقال: إني أريد أن أسامرك الليلة، فقال: أنت معافى، وأنا مبتلى، فالعافية لا تدعك تسهر، والبلاء لا يدعني أنام، والله أسأل أن يسوق إلى أهل العافية الشكر، وإلى أهل البلاء الصبر.

(٢) أخرجه أبو داود ٣/٣١٧ كتاب العلم: باب الحث على طلب العلم، حديث (٣٦٤١)، والترمذي ٥/٤٧ كتاب العلم: باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث ٢٦٨٢، وابن ماجه ١/٨١، المقدمة، باب: فضل العلماء، حديث (٢٢٣)، وأحمد ٥/١٩٦.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم تخريجه.

الأَمْرُ عَلَيْكَ بَعْدَ الشُّرُوعِ، فَإِنِّي أَكْتَفِي مِنْكَ بِمِقْدَارِ مَا وَصَلْتَ إِلَيْهِ»؛ فَكَذَا هُهُنَا.

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

واحتجَّ أبُو يُوسُفَ بقوله تعالَىٰ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء ١٠٥]، وقرَّره الفارسيُّ[1]، فقال: «أرَاكَ» هنا لا يستقيمُ لإرادةِ العينِ؛ لاستحالتِهِ في الأحكام، ولا بمعنى الإعْلاَمِ؛ لِوُجُوبِ ذِكْرِ المَفْعُول الثَّالِثِ لِذِكْرِ الثَّانِي؛ لأَنَّ المَعْنىٰ بما أراكَهُ اللَّهُ؛ ليتمَّ الكلامُ، فَوَجَبَ أَنْ يكون تقديره: بما جَعَلَهُ اللَّهُ لك رَأْياً، وهو المقْصُودُ.

واحتجُّوا بأنه أعْلَمُ بطريقِ ٱلاستنباطِ وأبْعَدُ عن الخطإِ إنْ جُوِّزَ عليه، ولا يقر عليه بالإجماع؛ فلو لَمْ يَقْضِ به، لكان تاركاً لحُكْم الله تعالَى في ظَنِّهِ، وهو حَرَامٌ بالإجماع.

وأُجِيبَ بأن ذلك فَرْعُ لِلتَّعبُّدِ بِهِ، ، ولو سُلِّمَ أنَّه ليس فَرْعَهُ، فالعَمَلُ بالظَّنِّ مشروطٌ بعَدَمِ مَعْرِفَةِ الوحْيِ، وأنَّه قادر عَلَيْهِ.

وٱحتجَّ المانِعُونَ بقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وٱعترضَ بأنه ظاهِرٌ في الرَّدِّ عليهم فيما يقولونه في القرآن، ، ولو سُلِّمَ: فإذا تعبد بٱلاجتهادِ بالوَحْيِ، لَمْ يَنْطِقْ عن الهوَىٰ.

قالوا: لو جَازَ لَجَازَ أن يخَالفه غيرُهُ، وأنَّه لا يُذَمُّ مخالفه؛ لأنه من أحكام ٱلاجتهادِ.

وٱعترض بأنه إذا كان الإجْمَاعُ في ٱجتهاد يُذَم مخالفه، فٱجتِهادُهُ ـ عليه السلام ـ أوْلَىٰ.

قالُوا: لو كَانَ/ ١٤٩ مُجْتَهِداً لما تأخَّر في أجْوبَةٍ كثيرةٍ من الأحكامِ؛ لوجوب ٱلاجتهادِ عليه.

وٱعترضَ: بأنه يتوقَّف؛ لجوازِ الوحْيِ المشروطِ عَدَمُهُ في ٱلاجتهادِ، أو لاستفراغ الوُسْعِ في ٱلاجتهادِ.

قالُوا: هو قادرٌ على اليَقِينِ فيحرُمُ عَلَيْهِ العَمَلُ بالظَّنِّ، وينسخ حُكْمِهِ بالشَّهادَةِ وبالأَيْمَانِ.

ومما ٱختلفُوا فيه: جوازُ ٱلاجتهادِ لِغَيْرِهِ في عَصْرِهِ، وفيه أَقْوالٌ:

قيل: يجوز مطلقاً.

وقيل: لا يجوز مطلقاً.

وقيل: يجوزُ لِقُضَاتِهِ ونُوَّابه في غيبته.

وقيل: يجُوزُ بإِذْنٍ خاصٍّ.

ومنهم من توقَّف مطلقاً.

---

(١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارسٍ) ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ، وتجوّل في كثيرٍ من البلدان. وقدم حلب سنة ٣٤١هـ، فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنَّفَ له كتاب «الإيضاح» في قواعد العربية. ولد سنة ٢٨٨هـ، وتوفي سنة ٣٧٧هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ١٣١، الأعلام ٢/ ١٧٩.

....

ومنهم مَنْ توقَّف بحضرته.

وأكْثَرُ أصحابِ الشَّافعيِّ على الجوازِ.

واحتجُّوا: بأن النبيَّ ﷺ أَمَرَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ أن يَحْكُمَ في بَنِي قُرَيْظَةَ، وهو حَاضِرٌ، فَحَكَمَ، وصوَّبه، وقال: «لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ».

وبتقريرِهِ معاذَ بْنَ جَبَلٍ علىٰ قوله: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي».

وقرَّر أبا بكر الصديقَ - رَضِيَ اللهُ عَنْه - حيث قال: لاَهَا اللهِ إِذًا لا يَعْمِدُ إِلَىٰ أَسَدٍ من أُسْدِ اللهِ - تعالى - يقاتل عَنِ اللهِ ورسولِهِ، فَيُعْطِيكَ سَلَبَهُ[1]، فقال ﷺ: «صَدَقَ»[2].

واحتجَّ المانِعون: بأنَّه عَمَلٌ بالظَّنِّ مع القُدْرة على اليَقِينِ بمراجَعَتِهِ، عليه السلام.

واعْتُرِضَ: بأن الغائب غَيْرُ قادِرٍ على المراجَعَةِ فيما لا يَحْتَمِلُ التأخيرَ، والحاضر يَغْلِبُ على ظَنِّهِ العَدَمُ، وبالنَّقْضِ بالعمل بِخَبَرِ الوَاحِدِ.

عُدْنَا إلى مَسْأَلة الكتابِ في تَصْوِيبِ المجتهدِينَ:

قوله: «وضَبْطُ الأقوالِ فيه أنه إمَّا أن يُقَالَ: إنه حَصَلَ في الواقعةِ حُكْمٌ معيَّنٌ، وهو مطلوبُ المجتهدِ، أو لم يَحْصُلْ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ: فإن قلنا: حَصَلَ فيها حُكْمٌ معيَّنٌ، فَهَلْ يَحْصُلُ العقابُ، والإِثْمُ للمخطِئِ؟

قال الأَصَمُّ وابْنُ عُلَيَّةَ: يَحْصُلُ[3].

وقال جُمْهُورُ الفقهاءِ: لا يَحْصُلُ.

وإذا قلنا: إنه لم يَحْصُل في الواقعةِ حُكْمٌ معيَّنٌ، فهل هناكَ حُكْمٌ لو قَدَّرنا أنَّ اللهَ يَذْكُرُ

---

(1) السَّلب: هو ثياب القتيل، وآلات حربه؛ كالسيف، والرمح، والدرع والدابة التي يركبها، والتي تكون بجانبه، وما معه من حلي ومال؛ على خلاف لبعض الفقهاء في بعض ما ذكر.

(2) أخرجه مالك (٢/ ٤٥٤ـ ٤٥٥) كتاب الجهاد، باب: ما جاء في السلب في النفل، حديث (١٨)، وأحمد (٥/ ٢٩٥، ٣٠٦)، والبخاري (٦/ ٢٤٧)، كتاب فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، حديث (٣١٤٢)، ومسلم (٣/ ١٣٧٠)، كتاب: الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل حديث (٤١/ ١٧٥١)، وأبو داود (٣/ ١٥٩)، كتاب: الجهاد - باب: في السلب يعطى القاتل، حديث (٢٧١٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٤٦): كتاب: الجهاد - باب: المبارزة والسلب، حديث (٢٨٣٧)، والترمذي (٤/ ١١١) كتاب: السير، باب: ما جاء فيمن قتل قتيلاً، حديث (١٥٦٢).
والحميدي (١/ ٢٠٤)، رقم (٤٢٣)، والدارمي (٢/ ٢٢٩) كتاب السير، باب من قتل قتيلاً فله سلبه، وأبو عبيد القاسم بن سلام في «الأموال» رقم (٧٧٦)، وابن الجارود (١٠٧٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٦)، والبيهقي (٩/ ٥٠)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٦١٢ـ بتحقيقنا)، من طريق يحيى بن سعيد، عن عمر بن كثير بن أفلح، عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه مطولاً ومختصراً.
وقال الترمذي: حسن صحيح.

(3) ينظر: الإحكام ٤/ ١٥٩، شرح العضد ٢/ ٢٩٥.

. . . .

حُكْماً معيَّناً، لَوَجَبَ أنْ يذكره، أَوْ لا؟

فالأوَّل: مذهَبُ مَنْ يقولُ: لا حُكْمَ في الواقعةِ إلا أنَّه يَحْصُلُ حكْمٌ هو أشبَهُ بالصَّوَابِ عند الله تعالَىٰ.

والثاني: قولُ مَنْ يقُولُ: ليس في الواقِعَةِ حُكْمٌ أصْلاً، وإنَّما يتبع الحُكْمُ ٱلاجتهادَ»:

وقد أوجز في نقل المذاهب ههنا، فلنذكرها علَىٰ وجه أَبْسَطَ مِنْ هذا؛ فإنَّ هذه المسألَةَ مِنْ أمَّهَاتِ المَسَائِلِ، وينبني عَلَيْهَا مسائلُ كثيرةٌ. وبالجملةِ، فكُلُّ مَسْأَلَةٍ فرعيةٌ ٱجتهاديَّةٌ لا نَصَّ فيها؛ فإنَّ فيها ٱختلافاً بين النُّظَّار في أمورٍ يترتب بعضُها علَىٰ بعضٍ.

وقد ذَهَبَ جمهورُ المتكلِّمين إلَىٰ أنَّ كُلَّ مجتهدٍ مصيبٌ. وقال قومٌ: المصيبُ واحِدٌ. وقد ٱختلَفَ الفريقَانِ معاً في أنَّ لله ـ تعالى ـ فيها حُكْماً/ ١٤٩ب مُعيَّناً، وهو مطلوبُ النَّاظِرِ، أَوْ لا؟

فَذَهَبَ جمهورُ المصوِّبة إلى أنَّه لا حُكْمَ فيها، بل الحُكْمُ فيها يَتْبَعُ الظَّنَّ؛ وحكْمُ الله تعالَىٰ على كُلِّ مجتهدٍ ما غَلَبَ علَىٰ ظَنِّهِ، وهو مَذْهَبُ ٱبْنِ البَاقِلاَّنِيِّ والأَشْعَرِي منَّا وأبي هَاشِم وٱبْنِهِ من المعتزَلةِ، وبعْض الفقهاءِ إلا أنَّ منهم مَنْ قال بالأشْبَهِ، وهو أنَّ الله تعالَىٰ لَوْ حَكَمَ فيهَا بحكمٍ، لكان هو ذلك الحُكْمَ، وعزاه الغَزَّالِيُّ في «المَنْخُول» إلى ابْنِ سُرَيْجٍ.

ومنْهم من فسَّره بالأقْرَبِ من الأَصْلَيْنِ اللَّذَيْن تتردَّد الواقعةُ بينهما: فَمَنْ ظَفِرَ به، فَقَدْ أصابَ، ومَنْ لا فَقَدْ أَخْطَأَ.

ومنهم من فَسَّره بما يَظْهَرُ للفقيهِ في مجاري نظره وهذا لا ضَابِطَ له؛ فإن ذلك قد يتعارضِ.

وذَهَبَ بَعْض المصوِّبة إلَىٰ أنَّ لله ـ تعالى ـ فيها حُكْماً معيَّناً يتوجَّه الطَّلَبُ إليه؛ إذ لا بُدَّ لكُلِّ طالبٍ من مطلوبٍ، ثم ٱختَلَفُوا:

فمنهم مَنْ قَالَ: لا دَلِيلَ عَلَيْهِ، ولا أمارَةَ، بل هُوَ كَدَفِينٍ يُعْثَرُ عليه.

ومنْهُم من قال: عليه أمارةٌ ظَنِّيَّةٌ، لكنَّا ما كُلِّفْنَا بها؛ لخفائها. وهذا قولُ كثيرٍ من الفقهاءِ، ونسبه بعضُهُمْ إلى الشَّافِعِيِّ وأبي حنيفة.

ومنهم مَنْ قَالَ: إنَّ المجتَهِدَ مُكَلَّفٌ بطلبها، لَكِنْ إنْ أَخْطَأَهَا بَعْدَ بَذْلِ وسْعه، تعين تكليفُهُ، وصار متعلَّقه ٱتِّبَاعَ ظَنِّه، وَسَقَطَ الإِثْمُ تخفيفاً.

ونقَل الأئمَّةُ عن الأُسْتَاذِ أَبِي إِسْحَاقَ وجماعةٍ من المتكلِّمين، منهم ابْنُ فُورَكَ وأبو بكر بْنُ مُجَاهِدٍ، أنَّ المصيب واحدٌ، وأنَّ لله تعالَىٰ في كل واقعةٍ حُكْماً، وهو مطلوبٌ بٱلاجتهادِ، وأنَّ عليه أمَارَةً. ويُعْزَىٰ هذا أيضاً إلى الشَّافِعِيِّ، ونقل الرواةُ الخِلاَفَ في التَّصْوِيبِ والتخطئَةِ عن الأئمَّة الأربعةِ، وعزا القاضِي مَذْهَبَهُ إلى الشافعيِّ، وقال: لو لَمْ يَصِرْ إِلَيْهِ لكنت لاَ أعده من أحزاب الأصوليِّين.

وقال الشِّيرَازِيُّ: قال أَكْثَرُ أصحاب الشافعيِّ: نصب الله على الحَقِّ دليلاً، وجَعَلَ إِلَيْه

. . . .

سَبيلاً، وكلَّف المُجتَهِدَ إصابَتَهُ، وجَعَلَ للمُصِيبِ أَجْرَيْنِ، وعَذَرَ المخطئ، وجَعَلَ له أجراً علَىٰ قَصْدِ الصواب.

قال: وقال الطبريُّ: قاله الشافعيُّ، وحمله جماعة من أصحابه، ونسب بعضُ المتأخِّرين إلَيْه في المسألة قولين تَخْريجاً. وقال المُزَنِيُّ: اتخاذ الإصَابَة مَذْهَبُ أصحابنا المُتَقَدِّمِينَ والمتأخِّرين.

وقال أبو إسحاقَ المَرْوَزِيُّ: لا أعْلَمُ أحداً من الأصْحَابِ ٱخْتَلَفَ في ذلك مِنْ مَذْهَبِهِ إلا ما نَسَبَهُ إلَيه من لا يعرفُ مَذْهَبَهُ مِنَ المتأخِّرين في قوله: أدّى ما كُلِّف به. وكُلُّ موضعٍ وَقَعَ فيه ذلك؛ فإن قبله أو بعده نَصًّا على ذلكَ أنَّ الحقَّ وَاحِدٌ، وإنما أراد بذلك حَطَّ الإِثْم عنه؛ لأنَّه لم يَأْلُ جُهداً فِي ٱجتهادِهِ، والكُلُّ مُتَّفِقُونَ على سقُوطِ الإِثْمِ عندَ الخطإ؛ لإجماعِ الصحابةِ؛ فإنهم ٱجتهَدُوا، وٱختلفوا، وَلَمْ يُؤَثِّموا.

وخالَفَ في ذلك/ ١٥٠أ بِشْرٌ المريسى[1]، وزعَمَ أنَّ على الحُكْم دليلاً قَاطِعاً، وأنَّ المجتَهِدَ مُكَلَّفٌ بإصابَتِهِ، وأن مخطئه آثِمٌ، وتابعه علَىٰ ذلك الأصمُّ وابْنُ عُلَيَّةَ من القائِلِينَ بالقياسِ، وَوَافَقَهُ جَمِيعُ فقهاءِ نُفَاةِ القياسِ، ومِنْهُمْ الإمامية؛ فإنَّهم قالُوا: لا مَجَال للنَّظَرِ في الأحكام، والعَقْلُ قاضٍ بالنَّفْي في جميع الأحكامِ إلا ما ٱستثناهُ دليلٌ سمعيٌّ؛ فما أثبته دليلٌ سمعيٌّ، فهو ثابتٌ، وما لاَ، فهو على النفي الأصليِّ، وإنما ٱستَقَامَ لهم هٰذَا المَذْهَبُ بإنكارِهِمُ العَمَلَ بِخَبَرِ الواحِدِ والقياسِ؛ كما أنْكَرُوا الحُكْمَ بالعمومِ، والظَّاهِرِ المحتمل.

قال الغَزَّالِيُّ في «المستَصْفَىٰ»: ويلزمهم عَلَيْهِ منع التقليدِ، قال: وقد رَكِبَ بعْضُ معتزلةِ «بغداد» رأسَهُ في الوَفَاءِ بهذا؛ وقال: على العامِّيِّ أن يسأل المجتهدَ عَنْ مَأْخَذِ الأحكام، فإذَا وَقَفَ عليه عَمِلَ، ومن تصفَّح دواوينَ الفقْهِ، عَلِمَ عِزَّةَ نَصٍّ قاطعٍ في الأحكامِ المجتَهَدِ فيها، ولو كان لَمْ يَخْفَ مع شدَّةِ الطَّلَبِ على الباحِثِينَ عادَةً، وما ٱختلف فيه الصحابَةُ من المَسَائِلِ وسَوَّغوا ٱلاجتِهادَ فيها وأقرُّوا عليه، لا يُلْقَىٰ فيه قاطِعٌ.

وبِشْرٌ ومُتَّبِعُوه والإمامِيَّةُ محجوجُونَ بإجماعِ الصحابةِ، وساعَدَ بِشْرٌ مع التخطئةِ والتأثيمِ علَىٰ أنَّه لا يُنْقَضُ قَضَاءُ القاضِي به، وخالَفَ الأَصَمُّ.

---

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة، عبد الرحمٰن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة «المريسية» القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد. قالوا في وصفه: كان قصيراً، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين. توفى سنة ٢١٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٩١، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٢٨، تاريخ بغداد ٧/ ٥٦، ميزان الاعتدال ١/ ١٥٠، لسان الميزان ٢/ ٢٩، الأعلام ٢/ ٥٥.

. . . .

ومختارُ المُحَصِّلين ما نقله الشِّيرَازِيُّ عن جمهورِ أصحابِ الشافعيِّ أنَّ لِلَّهِ تعالَىٰ في الواقعةِ حُكْماً، وأنَّ عليه دليلاً ظَنِّيًا، وأن المجتهدَ مُكَلَّفٌ بإصابتِهِ، وأن المُصِيبَ واحدٌ، وأن الإِثْمَ محطوطٌ عن المخطئِ، وأنَّه لا ينقض إنْ لَمْ يُخَالِفْ قياساً جَلِيًّا؛ هذا إذا لم يكُنْ في الواقِعَةِ نَصٌّ معلومٌ، فإنْ كَانَ فيها نَصٌّ، فَقَصَّرَ في طلبِهِ، فمخطئٌ آثِمٌ بالحُكْمِ، ، وإن لم يقصِّر، فالصَّحيح أنه مخطئٌ غَيْرُ آثِم، وأنه ينقضُ إن كان صَرِيحاً بَعِيداً عَنْ قَبُولِ التَّأْوِيل اللائِقِ، وقد أَشَرْنَا إِلَىٰ بَعْضِ أدِلَّة هذه الدعاوَىٰ في غُضُونِ الكَلاَمِ، وستأتي الحجج علَىٰ ما بَقِيَ منها، إنْ شَاءَ الله تعالى.

قولُهُ: «والمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ الوقائعَ على ضَرْبين: منها ما لِلَّهِ تعالَىٰ فيه حُكْمٌ هو مطلُوب المجتهِدِ، ومِنْهَا ما لَيْسَ فيه حُكْمٌ ثبوتيٌّ، وإنَّما حكمه براءةُ الذِّمَّةِ، والبَقَاءُ على العَدَمِ الأصليِّ»:

يعني: أَنَّ نَفْيَ الحُكْم الشرعيِّ ليس بِحُكْم شَرْعِيٍّ، وإلا لكان قسيمُ الشَّيْءِ قِسْماً منه، ولا يُقَالُ: هذا قَوْلٌ مُتَنَاقِضٌ؛ فَإِنَّ البقاء على الأَصْلِ حُكْمٌ بالسَّلْبِ؛ لأنا إِنَّمَا نَعْنِي بالسَّلْب الأَحْكَامَ الخمسةَ لا عموم السَّلْبِ؛ فلا تناقض.

قوله: «والذي يَدُلُّ علَىٰ صِحَّةِ قَوْلِنَا وُجُوهٌ:

الأول: أنَّه إذا اعتقد أحد المجتهدين أَنَّ الطَّعْمَ أَوْلَىٰ؛ لكونه علَّةً لحرمة الرِّبَا، والثَّاني اعتقد أنَّه ليس أَوْلَىٰ ـ فهذه الصفة في نفسِ الأَمْرِ: إن كانَتْ أَوْلَىٰ بالعِلِّيَّةِ، كان الثاني/ ١٥٠ب مخطئاً، وإن لم تَكُنْ أَوْلَىٰ بالعلِّيَّة، كان الأول مُخْطِئاً؛ فَثَبَتَ أنَّه لا بُدَّ وأنْ يَكُونَ أَحَدُهما مُخْطِئاً في نَفْسِ الأَمْرِ»:

والاعتراضُ عليه أنْ يقال: قد قَرَّرْنا أنَ الأَحْكَامَ لَيْسَتْ صفاتٍ للمحالِّ، ولا تَابِعَةً لأوصافِ المحالِّ؛ فإنَّ ذات الخَمْر وشُرْبَها لم تختلِفْ قبل التحريم ولا بعده، ولم تكن محرمة ولا الإسكار علة، ثم صار شرابها حراما والإسْكَارُ علَّةً وما ثَبَتَ للذَّاتِ أو للازم الذَّاتِ لا يَزُولُ، ، وإذا رجع الحُكْمُ إِلَىٰ مَحْضِ تعلُّقِ الخطابِ بالأَفعَالِ، وكانت المؤاخَذَةُ فيه مشروطةً بِالاطِّلاَعِ، ولا قاطِعَ ـ فلا يمتنع أَنْ يَقُولَ الشارعُ لشَخْصٍ: افْعَلْ كَذَا، ولآخَرَ: لاَ تَفْعَلْهُ في زَمَنٍ واحِدٍ؛ فلا أولويَّةَ إلاَّ في ظَنِّ المجتهدِ، ولا يمتنعُ أنْ يغلب علَىٰ ظَنِّ أَحَدِ المجتهدِينَ طَرَبٌ، وعَلَى ظَنِّ آخَرَ عَكْسُهُ، وهو الذي أوجبَ الشَّارعُ عليه اعتقادَهُ، وألزمه العمل به بالإجماعِ، ، ولو حكم بغيره حينئذٍ، لأثم ونقض بالإجماعِ.

قوله: «الثاني: أنَّ المجتهد: إما أنْ يَكُونَ مكلَّفاً بأنْ يَبْنِيَ الحُكْمَ علَىٰ طَرِيقٍ: أَوْ لاَ عَلَى طريقٍ: والثاني: باطلٌ؛ لأن القَوْلَ في الدِّين بمجرَّد التَّشَهِّي باطلٌ؛ فثبت أنه لا بُدَّ من طريقٍ: وذلك الطريقُ إِمَّا أَنْ يكونَ خالياً في نَفْسِ الأَمْرِ عن المعارِضِ أَوْ لاَ يَكُونَ خالياً عن المعارِضِ، فَإِنْ كَانَ خالياً عن المعارِضِ تعيَّن ذلك الحُكْمُ؛ فيكونُ تارِكُهُ مخطئاً. فإِنْ كَانَ له معارِضٌ: فإما أَنْ يَكُونَ أحدُهُما راجحاً على الآخَرِ، أو لا يَكُونَ أحدُهُمَا راجحاً: فإن كان أحدهما راجحاً، كان العمل به واجباً بالإجماعِ، ويكون تاركُهُ مخطئاً، ، وإنْ لم يكُنْ أحدهما راجحاً، فحكمه حُكْمُ

. . . .

تَعَارُضِ الأَمَارَتَيْنِ: إمَّا التخييرُ، وإما التَّسَاقُطُ والرُّجُوعُ إِلَىٰ غيرهما، وعلى التقديرَيْنِ فحكْمُهُ متعيّنٌ وتارِكُهُ يكُونُ مخطئاً، فثبَتَ أنَّ المصيبَ عَلَى كُلِّ التقديراتِ واحدٌ»:

وَٱلاعتراضُ عليه أنْ يُقَالَ: قولُهُ: «إما أن يكون مكلّفاً بأن يبني على طَرِيقٍ أَوْ لاَ»:

قلْنا: مكلَّفٌ بأن يبني علَىٰ طريقٍ.

قوله: «فَثَبَتَ أنَّه لا بُدَّ مِنْ طريق»:

قلْنَا: في نفس الأمْرِ أو في ظَنّه؟: الأول: مَمْنُوعٌ، والثَّاني: مُسَلَّم، وعند الخَصْم أنه إذا غلب على ظَنّه مساواة الفَرْعِ الأَصْلَ، وأن المَسْأَلة إذا دَارَتْ بين أَصْلَيْنِ، وهي أقربُ إِلَىٰ أحدهما من الآخَرِ ـ كان ذلك طريقاً لظَنِّ الحُكْمِ؛ فَيَجِبُ عليه ٱعتقادُهُ، والجَزْمُ بأنه مكلَّفٌ به عند ظَنّهِ بالإجماع، وليس للأمارةِ وَجْهٌ مرتبطٌ علىَ التحقِيقِ لا عقليٌّ، ولا عاديٌّ، بخلاف الأدلَّةِ؛ وإلا لما انتفى الحُكْمُ بالمعارِضِ؛ وإنما يختلف أمرها بٱختلافِ النَّاظِرِينَ فيها؛ فَرُبَّ أمارةٍ تُحَرِّكُ ظَنَّ مجتهدٍ، وَلاَ تحرّك ظَنَّ غيره؛ كما رأىٰ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ التسويَةَ في العَطَاء، وقال:/ ١٥١ الدُّنْيَا بلاغٌ، وإنما أَسْلَمُوا لله؛ وأجورهم عَلَى الله تعالى، ورأىٰ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ أَلاَّ يُسَوِّيَ بين الفاضِلِ والمفضولِ، وقال: كَيْفَ يُسَوَّى بين من تَرَكَ مَالَهُ وأهْلَهُ وهَاجَرَ إلى الله ـ تعالى ـ ورسولِهِ وبَيْنَ مَنْ أَسْلَمَ كَرْهاً تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ، ورأى التفاوُتَ، وأمْضَاهُ حِينَ صار الأمْرُ إلَيْه، وكُلُّ واحد منهما سَمِعَ أَمَارَةَ صاحِبِهِ، ولم يُمِلْهُ.

قوله: «وإن كان خاليا عن المعارِضِ تَعَيَّنَ ذلك الحكمُ، فيكون تاركه مُخطئاً»: يقال له: لم قلت: إنه إذا كان خالياً عن المعارض في نفسِ الأمْرِ، يكون خالياً عنه في ظَنِّ المجتهدِ؛ فإنما يَتَعَيَّنُ الحُكْمُ به إذا كان خالياً في ظَنّه؛ فإنه لا يكلَّف بخلافِ ظَنّه بالإجماع.

قولُهُ: «فإن كان له مُعَارِضٌ: فإما أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا راجحاً على الآخر أو لا يكون: فإن كان أحدهما راجحاً كان العمل به بالإجماعِ»: يقال له: العَمَلُ بالإجماعِ مَشْرُوطٌ بِظَنِّهِ، ولا يَلْزَمُ من رجحانِهِ في نَفْسِهِ، رجحانُهُ في ظَنِّهِ.

قوله: «وعِنْدَ التَّسَاوِي: إما التخير أو التساقُطُ»: يقال له: لا نُسَلِّمُ بعين أحد الأمْرَيْنِ، بل يمكنُ أن يُقَالَ بالوَقْفِ.

قوله: «الثالث: أنَّ المُسْتَدِلَّ يستدِلُّ بشَيْءٍ علَىٰ شَيْءٍ، والدليلُ لا بُدَّ وأنْ يكُونَ موجوداً قبل التَّأْوِيلِ فيه، وقبل طَلَبِهِ، والدليلُ إذا كان دليلاً على الحُكْمِ، فالمدلُولُ كان سابقاً على الدليل الَّذي هو سابِقٌ على التأمُّلِ فيه؛ فيكون الحُكْمُ سابقاً على ٱلاجتهادِ، فالقَوْلُ بأن الحكم يكُونُ تابعاً لِلاجتهادِ يُوجِبُ كَوْنَ المتقدِّم متأخِّراً ـ يعني بدرجَتَيْنِ ـ وهو محالٌ»:

وحاصلُهُ أن النَّظَرَ لا بُدَّ له من موضوعٍ وهو محل نَظَرِ النَّاظِرِ، وموضوعُ النَّظَرِ في الأحكام ٱلاجتهاديَّةِ الأماراتُ، وللأمارةِ عَلَى الحُكْمِ ٱرتباطٌ ما على الجملةِ، يُعَبَّرُ عنه بالدلالةِ، والدلالةُ نِسْبَةٌ بين الأمارةِ والحُكْمِ، ، والنِّسْبَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ تستلزمُ سَبْقَ الشَّيْئَيْنِ علَيْها، فإذا توقَّف الحكم

....

عَلَىٰ ثبوت الأمارةِ، وثبوتُ الأمارةِ على النِّسْبَةِ، والنِّسْبَةُ على الحُكْم ـ لَزِمَ سَبْقُ الحُكْم في نَفْسِ الأَمْرِ على النَّظَرِ والظَّنِّ؛ فلا يكون تابعاً لِلظَّنِّ، وهذا الوجْهُ أقْوَىٰ ما يذكر من المآخِذِ العقليَّةِ في المَسْألة.

والاعتراضُ منع أن للأمارةِ وَجهاً وَارتباطاً في نَفْس الأمر، فَقَدْ فَرَّقَ الخَصْمُ بينها وبَين الدَّليلِ. سَلَّمناه، لكنْ لِمَ قُلْتَ: إنَّ الطَّلَبَ مستمرٌّ عليه بَعْدَ بَذْلِهِ الوُسْعَ، وعَجْزِهِ عن الاطلاع، وما المَانِعُ أَنْ يُقَالَ: انْتَقَلَ تكليفه ـ والحالَةُ هذه ـ إِلَىٰ العَمَلِ بما غَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ وهو مصيبٌ؛ لأنَّهُ أَدَّىٰ ما وجَبَ عَلَيْهِ أَوَّلاً وآخِراً.

واحتجُّوا مِنَ السَّمْع بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران ٧]، ولَوْلاَ أَنَّ ثَمَّ حُكْماً مُعَيَّناً، لما حَسُنَ ذٰلِكَ.

وأُجِيبُوا بأن في تفسيرِ المتشابه اختلافاً للعلماءِ، ومَا تحتمله الألْفَاظُ الواردة المُتَوَهمَةُ في الأسْمَاءِ والصِّفاتِ/ ١٥١ب المترَدِّدة بين ما يصحِّحه العَقْلُ وبَيْنَ ما يمنعه؛ كالاستواءِ، وكقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [ص ٧٢]؛ لتردُّد الاستواءِ بَيْنَ القَهْرِ وَالاستعلاءِ المُجَوَّز عقلاً، والاستقرارِ المُمْتَنِع على الله تعالَىٰ عَقْلاً، وتردُّد الإضافة بين التشريفِ؛ كَبَيْتِ الله، ونَاقَةِ الله وغيرها؛ فالراسِخُ في العِلْمِ يَعْلَمُ من المتشابه الوَجْهَ الذي يُشَابِهُ الحَقَّ بِهِ، فَيَرُدُّهُ إِلَيْهِ، ثم لو سُلِّمَ حَمْلُ المتشابه على المتشابِهِ في الأحكام الشرعيَّةِ ـ فيجوزُ تخصيصُهُ بما فيه نَصٌّ أو إجماعٌ.

واحتجُّوا بقوله ـ عليه السلام ـ: «إِذَا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ»، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[1].

وأجيبَ بأنه لا يَكُونُ مخطئا إلاَّ إذا أخطأ نَصًّا أَوْ إجماعاً أو قياساً جَلِيًّا، وخَفِيَ ذلك عليه بَعْدَ البَحْثِ، وفيه بُعْدٌ، فإنَّ التَّقْسِيمَ يُشْعِرُ بحكم جملة أحْواله.

واحتجوا بإجماعِ الصَّحابة على إطْلاَقِهم الخَطَأَ في الاجتهادِ من غير نكير.

قال أبو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: أَقُولُ في الكلالَةِ برأيي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً، فَمِنَ الله تَعَالَىٰ»، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً، فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ»، وعن عمر أنَّه حكم بِحُكْم، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: هذا ـ والله ـ هُوَ الحَقُّ، فَقَالَ عُمَرُ: إن عُمَرَ لا يَدْرِي أنَّه أَصَابَ الحَقَّ، لكنه لم يَأْلُ جهداً.

وعن عَلِيٍّ في المرأةِ التي اسْتَحْضَرَهَا عُمَرُ، فأَجْهَضَتْ جنيناً، فقال عثمانُ وعبد الرحمن بْنُ عَوْفٍ: إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ، لاَ نَرَىٰ عَلَيْكَ شَيْئاً[2]، فقال علي: إن كانا اجتهدا فَقَدْ أخطآ»، وَإِنْ لَمْ يَجتهِدَا، فَقَدْ غَشَّاكَ. أَرَى عَلَيْكَ الدِّيَةَ.

وَعَنْ عَلِيٍّ، وَزَيْدٍ، وَابْنِ مَسْعودٍ: أَنَّهم خَطَّئوا ابنَ عباسٍ فِي رَدِّ العَوْلِ، وَخَطَّأَهُمْ هُوَ أَيضاً،

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.

. . . .

وَذٰلِكَ شَائِعٌ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فِي إِطْلاقِهِ.

واعترضَ عليهِ: بِأَنَّه قَد يَكُونُ الخطأُ بِمُخَالَفَةِ نَصٍّ أَوْ قياسٍ جَلِيٍّ.

وَأُجِيبَ عَنْهُ: بِأَنَّ التخطئةَ وَقَعَتْ فِي المسائِلِ الاجتهاديةِ، وَلاَ تقصيرَ ظاهر فِي مجتهدٍ مِنَ الصحابة، وَمِمَّا يُشَنِّعُ بِهِ مُخَصِّصُو التصويبِ: قَولُهُمْ لِخُصومِهِمْ: تصويبُ كُلِّ مجتهدٍ يُؤَدِّي إِلى الجَمْعِ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ، وَهُو كَوْنُ الشَّيْءِ الواحِدِ حَراماً حلالاً، حَتَّىٰ بالَغَ بعضُهم، فَقالَ: «هَذا المَذْهَبُ أَوَّلُهُ سَفْسَطَةٌ، وَآخِرُهُ زَنْدَقَةٌ»، وَأَكَّدُوهُ بِما لَوْ تَزَوَّجَ مجتهدٌ شَافِعِيٌّ مجتهدَةً حَنفيةً، فَقَالَ لهَا: أَنْتِ بَائِنٌ، ثُمَّ قَالَ: رَاجَعْتُكِ، وَالرَّجُلُ يَعْتَقِدُ الحِلَّ، وَالمرأةُ تعتقدُ الحُرْمَةَ، وَيَلْزَمُ مِنْ صِحَّةِ المَذْهَبَيْنِ حِلُّها وَحُرْمَتُهَا. وَبِما لَوْ تَزَوَّجَ حَنَفِيٌّ آمْرأَةً بِغَيْرِ وَلِيٍّ، ثم نكحها مجتهد آخر بولي؛ فيلزم في صحة المذهبين حلها لهما معاً. ومن ذلك أن يستفتي عامي مجتهدين مُخْتَلِفَيِ الاجتهادِ: فإِنْ عَمِلَ بِأَحَدِهِمَا، كان تحكُّماً، وَإِلاَّ لَزِمَ المحال، أَوْ التَّرْكُ لَهُمَا.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ هٰذا لاَزِمٌ عَلَى المَذْهَبَيْنِ، وَيُمْكِنُ الخُرُوجِ مِنْهُ بالرفْعِ إِلَىٰ حَاكِمٍ، وَيَجِبُ آتِّبَاعُهُ/ ١٥٢أ.

وَأَمَّا العامِيُّ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ تعارُضِ الأَمَارتَيْنِ لَدَى المُجْتَهِدِ.

وَمِمَّا تَمَسَّكُوا بِهِ: أَنَّهُ لَوِ آجْتَهَدَ آثْنانِ فِي جِهَةِ القِبلَةِ، وأَدَّى آجتهادُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَىٰ جِهَةِ غَيْرِ جِهةِ الآخَرِ، لَمْ يَأْتَمَّ أَحَدُهُما بِالآخَرِ.

وَلَوْ كَانَ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيباً، لَصَحَّ آلاقْتِداءُ، وَهُوَ ضَعِيفٌ:

أَمَّا أَوَّلاً فَلَيْسَتِ المسْأَلَةُ إِجْماعِيَّةً، وَقَدْ قالَ أَبو ثَوْرٍ[1]: «يَصِحُّ آلاقْتِدَاءُ، أو يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ إِلَىٰ جهةِ غلبةِ ظَنِّهِ، كَالْمُسْتَقْبِلِينَ فِي البَيْتِ».

وَأَمَّا ثانياً: فَلَيْسَ كُلُّ مَنْ صَحَّتْ صَلاتُهُ فِي نَفْسِهِ، صَحَّ آلاقتداءُ بِهِ؛ فَإِنَّ أَحَدَ الخُنْثَيَيْنِ لا يَأْتَمُّ أَحدُهُما بِالآخَرِ؛ لاحتمالِ أَنْ يكُونَ الإمامُ أُنْثَىٰ، وَالمأمومُ ذَكَراً، مَعَ صِحَّةِ صلاةِ كُلِّ وَاحِدٍ منهما، بل يعتبرُ فِي آلاقتداءِ شرائطُ آخَرَ. وَهَهُنَا في تقديرِ صِحَّةِ صلاةِ المأموم بُطْلاَنُ صلاةِ إمامِهِ؛ لاستحالةِ كَونِ القِبْلَةِ فِي جهتَيْنِ، فَآلاجتهادُ فِي القبلةِ كَآلاجتهادِ فِي مسألةٍ فيها نَصٌّ؛ وَقَدْ تَعَيَّنَ فِي آلاقتداءِ فِي هذِه الصلاةِ الخطأُ في المَأْمُومِ، واحتجوا بِقولِهِ تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء، ٧٨، ٧٩]، واختصاص سُلَيْمَانَ بِالتَّفْهِيم دليلٌ على آختصاصِهِ بِالإِصابةِ وَ«نَفَشَتْ» أَي: آنْتَشَرَتْ فِيهِ لَيْلاً، وَالقَوْلُ بِأَنَّهما لَمْ يَحْكُمَا عَنِ آجْتِهَادٍ، بناءً على أَنَّهُ لاَ يَسُوغُ

---

(١) أبو عبد الله إبراهيم بن خالد بن أبي يمان أبو ثور، أخذ عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما أخذ الفقه عن غيره، قال الخطيب البغدادي: كان أحد الثقات المأمونين، ومن الأئمة الأعلام في الدين، وله كتب مصنفة في الأحكام.

ينظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٥٥، وتهذيب التهذيب ١/ ١١٨، ط السبكي ١/ ٧٧.

اَجْتِهادُ الأنبياءِ؛ لِقُدرَتِهِمْ عَلىٰ اليقينِ بالوحْيِ، أَوْ بنزولِ نَصٍّ مُوافِقٍ لِحُكْمِ سُلَيْمَانَ، أَوْ حَمْلِ الأَمْرِ عَلىٰ شبهةٍ فِي الواقعةِ اَخْتُصَّ بِحلِّها سُلَيْمَانُ ـ: لا يسوغُ؛ فَإِنَّ الصحيحَ جَوازُ اَجتهادِ الأنبياءِ عَلىٰ مَا بَيَّنَّاهُ، وَأَنَّهم لاَ يُقرون على الخطإِ، وَفِي تَقْدِيرِ نزولِ نَصٍّ مُوافِقٍ لِحُكْمِ سُلَيْمَانَ تَسليمٌ لِلْمسأَلَةِ، وَحَمِلَ الأمرُ علىٰ حَلِّ شُبْهَةٍ تَأْوِيلٍ تُخَالِفُ نَصَّ الآيَةِ؛ فَإِنَّها مُصَرِّحَةٌ بالحكومةِ؛ وَأَقوىٰ الحجج هٰذِهِ، وحجةُ اَلإِجْماعِ وَالخَبَرِ.

قَولُهُ: «وَاَحْتَجَّ القَائِلونَ بأَنَّه لا حُكْمَ إِلاَّ مَا يَحْصُلُ بَعْدَ اَلاجتهادِ؛ بِأَنَّ المجتهدَ مأْمُورٌ بِأَنْ يَعْمَلَ عَلىٰ ظَنِّهِ، وَلاَ مَعنىٰ لِحُكْمِ اللهِ تعالىٰ إِلاَّ مَا أَمَرَ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مَأْموراً بِالعملِ بمقتضىٰ ظَنِّهِ، وَعَمِلَ بِهِ - كَانَ مُصِيبًا؛ لأَنَّهُ قَطَعَ أَنَّه عَمِلَ بِمَا أُمِرَ بِهِ، وَذٰلِكَ يَدُلُّ عَلىٰ أَنَّ كُلَّ مجتهدٍ مُصِيبٌ»:

وَهٰذَا وَاضِحُ المرادِ.

قَوْلُهُ: وَ«الجوابُ. . .» إِلىٰ آخِرِهِ:

حَاصِلُهُ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُما: مَنْعُ أَنَّه كُلِّفَ بِمُجَرَّدِ ظَنِّهِ، وَإِنَّما كُلِّفَ بالعملِ علىٰ وَفْقِ الدَّلِيلِ.

وَالثَّانِي: تَسْلِيمُ أَنَّه مَأْمورٌ بالعملِ بظنِّهِ لَكنْ بَعْدَ أَنْ أُمِرَ أَوَّلاً بِبَذْلِ الوُسْعِ فِي طَلَبِ الدَّلِيلِ وَعَجْزِهِ عَنْهُ فَيَصْدُقُ أَنَّهُ مُخطئٌ؛ لِعَدَمِ اَطِّلاَعِهِ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مَعْذُوراً.

واَحْتَجُّوا أَيْضاً: بِأَنَّه لَو كَانَ فِي الواقِعةِ/ ١٥٢ب حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، لَكَانَ عَليهِ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ؛ لامتناعِ تكليفِ المحالِ، وَلَوْ كَانَ عليهِ دَليلٌ ظَاهرٌ، لأمكنَ نَيْلُهُ، وَيكونُ غيرُ نَائِلِهِ حاكماً بِغَيرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ؛ فَيكونُ كافراً أو فَاسِقاً، وَالكفرُ والفِسْقُ منتفٍ بِالإجماعِ. لا يقالُ: الأدلةُ غَامِضَةٌ يَصْعُبُ اَسْتِخْراجُهَا، فكانَ غيرُ المُطَّلِعِ عَلَيْها مَعْذُوراً؛ لأَنَّا نقولُ: يلزمُ مِثْلُهُ فِي الأُصولِ، وَلَمْ يُعْذَرْ.

وَالجوابُ: أَنْ يقالَ: مَا المانِعُ أَنَّه يقالُ: إِنَّهُ عندَ العجزِ حُطَّ عَنْهُ، وَصارَ حكمُهُ حُكْمَ مَا غَلَبَ علىٰ ظَنِّهِ؟

فروع:

[الأول]: المجتهدُ إِذَا تَغَيَّرَ اَجتهادُه كَما لَو ظَنَّ الخُلْعَ عَلَى الثلاثِ فسخاً، فَنَكَحَها قبلَ أَنْ تَنْكِحَ زوجاً غَيْرَهُ، ثُمَّ ظَهَرَ لَهُ بَعدَ ذٰلِكَ أَنَّه طلاقٌ ـ: فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بَعدَ أَنِ اَقترنَ بالأَوَّلِ وَحَكَمَ حَاكِمٌ بِصِحَّتِهِ لَمْ يُنْقَضْ، ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَهُ، نُقِضَ، ، وَسَواءٌ كانَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، أَوْ فِي حَقِّ غَيرِه.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ فِي حَقِّ غَيرِهِ، لَمْ يُنْقَضْ. وَهُو ضعيفٌ؛ لأَن قَولَ المجتهدِ هُوَ المُتَّبَعُ؛ فَإِذَا تَغَيَّرَ الأَصْلُ، تَغَيَّرَ الفَرْعُ ضَرورةً، وَلاَ يُنْقَضُ الحُكْمُ بِالاجتهادِ مِنْهُ، وَلاَ مِنْ غَيرِهِ؛ لِما يؤدِّي إِليهِ مِنْ نَقْضِ النقضِ إِلىٰ غَيْرِ نِهايةٍ، وَتَفْوِيتِ مصلحةِ نَصْبِ الحَاكِمِ، وَيُنْقَضُ إِذَا خَالَفَ نصًّا قَاطِعاً أَو إِجْمَاعًا أَوْ قياساً جَلِيًّا؛ لأَنَّهُ لاَ يُؤَدِّي إِلَى ذٰلِكَ.

قَالَ الغَزَّالِيُّ: وَيُنْقَضُ إِذَا خَالَفَ خَبَرَ الوَاحِدِ الصَّحِيحَ الذِي لاَ يَحْتَمِلُ إِلاَّ التأويلاتِ البَعِيدةَ؛ كَخَبَرِ النِّكاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ وَنَحْوِهِ.

. . . .

الفَرْعُ الثَّانِي: إذَا اجتهدَ وَأدّى اجْتهادُهُ إِلىٰ حُكمٍ، لَمْ يَجُزْ لَهُ تقليدُ غَيرِهِ اتِّفَاقاً، فَإِذَا لَمْ يَجْتَهِدْ، فَالأكثرُ عَلىٰ مَنْعِ التقليدِ أيْضاً.

وَقيلَ: فِيمَا يفتي بِهِ، لاَ فِيما يَخُصُّهُ.

وَقِيلَ: فِيما لاَ يفوتُ وَقْتُهُ بِاشْتِغَالِهِ بِالنَّظَرِ، وَيُعْزَىٰ لابْنِ سُرَيْجٍ.

وَقَال أحمدُ، وَجَماعَةٌ: يَجُوزُ مُطْلَقاً.

وَلأبي حنيفةَ قَوْلاَنِ.

وقَالَ مُحمَّدُ بنُ الحَسَنِ: يَجوزُ إنْ كانَ أعلمَ مِنْهُ.

وَقَالَ الشَّافِعيُّ فِي القديمِ وَالجُبَّائِيُّ: يَجوزُ أنْ يُقَلِّدَ صَحابِيًا خاصَّةً أرْجَحَ مِنْ غيرِهِ، فَإنِ اسْتَوَوْا، تَخَيَّرَ، وَقِيلَ: تابعيًا.

احْتجَّ المُجَوِّزُونَ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، وَهُوَ عالِمٌ.

وَاعْتُرِضَ بِأنَّ أهْلَ الشَّيْءِ هُو المتأهِّلُ لَهُ، وَالمجتهدونَ كُلُّهُمْ أهْلُ عِلْمٍ، فَلَمْ يَدْخُلوا تَحتَ الأمْرِ.

وَاحْتجَّ المخصِّصُ بالصحابيِّ بقولِهِ ـ عليهِ السلامُ ـ: «أَصحَابِي كالنُّجومِ بِأيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[1]، وَبقولِه ـ عليهِ السلام ـ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»[2].

وَاعْتُرِضَ بأنَّه خِطَابٌ لِلْعَوَامِّ.

وَاحتجَّ المانعونَ بقولِهِ تعالَى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر ٢] وَبِأنه متمكِّنٌ مِنَ الأصْلِ؛ فَلاَ/ ١٥٣أ يجوزُ لَه البَدَلُ.

وَاحتجُوا: بِأنَّه لو جازَ لَه التقليدُ قَبْلَ الاجْتهادِ، لَجَازَ لَهُ بعدَهُ؛ لأَن المانعَ كونُهُ مجتهداً.

وَأُجِيبَ: بِأنَّهُ إذَا اجتهدَ، حَصَلَ لَهُ الظَّنُّ الأقْوَىٰ؛ فَكانَ أوْلَى.

الفرعُ الثَّالِثُ: لا يَسْتقِيمُ لِمُجْتَهِدٍ قَوْلاَنِ مُتَناقِضَانِ فِي شَيْءٍ واحِدٍ؛ بخلافِ وَقْتَيْنِ، أَوْ لِشَخْصَيْنِ عَلى القولِ بالتخييرِ عِندَ التعادُلِ، فإنْ رُوِيَا عَنْهُ، فالظاهرُ أَنَّ الثانِيَ رُجُوعٌ عَنِ الأوَّلِ،

فإنْ لَمْ يُعْلَم التاريخُ، فيجبُ اعتقادُ رجوعِهِ عَنْ أحدِهِمَا، وَكَذلِكَ لو كَانَتا صورتَيْنِ مُتناظِرَتَيْنِ، ولَمْ يَظْهَرْ فَرقٌ فالظاهرُ أيضاً أَنَّ الثَّانِي رجوعٌ، وَقولُ الشافِعيِّ ـ رَحِمَهُ الله ـ: «فِي المسألةِ قَوْلاَنِ» فِي سَبْعَ عَشْرَةَ مَسْألةٍ: إمَّا عَلىٰ معنىٰ أنَّ الأدِلَّةَ متعادِلَةٌ فيها؛ فَأنا مُخَيَّرٌ فِي القولَيْنِ أَقُولُ بِهذَا مَرَّةً، وَبِهذَا مَرَّةً. وَإمَّا علىٰ أن فيها قولين للعلماء ويكون هو في مهلة النظر. وإما على معنىٰ أنَّ فِيها ما يَقْتَضِي لِلعُلَمَاءِ قَوْلَيْنِ مِنْ أَصْلَيْنِ، أَوْ مِن أَصْلٍ وَظاهِرٍ، أَوْ دَلِيلَيْنِ مُتَعادِلَيْنِ، أَوْ علىٰ مَعْنىٰ الإِخبارِ وأَنَّهُ تَقدَّمَ مِنْهُ فِيها قَوْلاَنِ، وَالله أعلمُ.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

ٱخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ: هَلْ يَجُوزُ تَعَادُلُ الأَمَارَتَيْنِ؟

وَٱلْمُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنْ نَقُولَ: تَعَادُلُ الأَمَارَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ؛ وَهُوَ كَتَعَارُضِ الأَمَارَتَيْنِ عَلَىٰ كَوْنِ الْفِعْلِ حَرَامًا وَمُبَاحاً. وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي فِعْلَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ وَالْحُكْمُ وَاحِدٌ؛ مِثْلُ وُجُوبِ التَّوَجُّهِ إِلَىٰ جِهَتَيْنِ غَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ أَنَّهُمَا جِهَتَا الْقِبْلَةِ:

أَمَّا الْقِسْمُ ٱلأَوَّلُ: فَهُوَ فِي الْجُمْلَةِ جَائِزٌ؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُخْبِرَنَا رَجُلاَنِ بِالنَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، وَتَسْتَوِيَ عَدَالَتُهُمَا فِي الظَّنِّ. وَأَمَّا فِي الشَّرْعِ فَغَيْرُ وَاقِعٍ؛ لأَنَّهُ لَوْ تَعَادَلَتْ أَمَارَتَانِ عَلَىٰ كَوْنِ هٰذَا الْفِعْلِ مُبَاحاً وَحَرَاماً: فَإِمَّا أَنْ نَعْمَلَ بِهِمَا مَعاً، أَوْ نَتْرُكَهُمَا مَعاً، أَوْ نُرَجِّحَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ، أَوْ نَحْكُمَ فِيهِ بِالتَّخْيِيرِ:

وَٱلأَوَّلُ: بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ يُوجِبُ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ.

قولُهُ: «المسألةُ الثانيةُ: ٱختلفوا فِي أَنَّه: هَلْ يجوزُ تعادُلُ الأمارتَيْنِ؟ والمختارُ عندنَا أَنْ نقولَ: تعادلُ الأمارتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقَعَ فِي حُكْمَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ، وَالفعلُ وَاحِدٌ؛ وَهُوَ كتعارُضِ الأمارتَيْنِ فِي كَوْنِ الفعْلِ حَرَاماً مُبَاحاً. وَإِمَّا أَنْ يقعَ فِي فعلَيْنِ متناقِضَيْنِ، والحكمُ واحدٌ؛ كالتوجُّهِ إِلَى جهتَي القِبْلَةِ:

أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ: [فهو في الجملة جائز]؛ فإِنَّه يجوزُ أَنْ يخبرنا رَجُلاَنِ بالنَّفْيِ والإِثْبَاتِ، وتَسْتَوِي عندَنا عَدَالَتُهُمَا فِي الظَّنِّ.

يَعني: أَنَّ هذا جائزٌ بالنسبةِ إِلَينا وَوَاقعٌ.

قَولُهُ: «وَأَمَّا فِي الشَّرْعِ، فهو غيرُ واقعٍ» يعنِي: لِمَا يلزمُ مِنْهُ مِنَ المُحَالِ بالنِّسْبَةِ إِلى اللهِ تعالَى.

وَبالجملةِ: فَلَمْ يَخْتَلِفِ العُلَمَاءُ فِي ٱستحالَةِ تقابُلِ دَلِيلَيْنِ عَقْلِيَّيْنِ؛ لاسْتِلْزَامِهِمَا النَّقِيضَيْنِ.

وَٱخْتَلَفُوا فِي جوازِ تَقَابُلِ الأَمارتَيْنِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ، لاَ بالنِّسْبَةِ إِلَىٰ نَظَرِنَا؛ أَعنِي: عَلَىٰ حُكْمَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ مَعَ اتحاد الفِعْلِ - فالجمهورُ عَلَىٰ جوازِهِ.

وَٱخْتَلفوا فِي حُكْمِهِ عندَ الوقوعِ: فذهبَ القاضِي ٱبْنُ الباقلاني مِنَّا، وَأَبُو هَاشِمٍ، وَأَبُو عَلِيٍّ مِنَ المعتزلةِ إِلَىٰ أَنَّ حُكْمَهُ التخييرُ.

وَذَهَبَ بَعضُ الفقهاءِ: إِلى التَّسَاقُطِ وَالرُّجُوعِ إِلَىٰ الأَصْلِ. وَصَارَ الكَرْخِيُّ وأَحْمَدُ إِلى ٱمتناعِهِ، وظاهرُ ٱختيارِ المصنِّف أَنَّه جائز غَيْرُ واقِعٍ/ ١٥٣ب من الله تعالَىٰ؛ لما يؤدِّي إِلَيْه مِنَ المُحَالِ؛ ويَحْتَمِلُ هذا مُوَافقة الكرخيِّ؛ فإِن الممتنع لِغَيْرِهِ كالمُمْتَنِعِ لِنَفْسِهِ، والكَرْخِيُّ لم يصرح بأَنَّ ٱلامتناعَ فيه لِلنَّفْسِ.

وَٱلثَّانِي: بَاطِلٌ أَيْضاً؛ لأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا جَمِيعاً، كَانَ وَضْعُهُمَا عَبَثاً؛ وَهُوَ عَلَى اللهِ تَعَالَىٰ مُحَالٌ.

وَالثَّالِثُ: أَيْضاً بَاطِلٌ؛ لأَنَّهُ يَحْصُلُ التَّرْجِيحُ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ.

وَالرَّابِعُ: بَاطِلٌ أَيْضاً؛ لأَنَّهُ يَقْتَضِي حُصُولَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَذٰلِكَ يَقْتَضِي تَرْجِيحَ أَمَارَةِ الإِبَاحَةِ عَلَىٰ أَمَارَةِ الْحُرْمَةِ؛ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ هٰذَا التَّرْجِيحَ بَاطِلٌ.

أَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي - وَهُوَ تَعَادُلُ الأَمَارَتَيْنِ فِي فِعْلَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ، وَالْحُكْمُ وَاحِدٌ -: فَهٰذَا

قولُهُ: «لأنَّه لو تعادَلَتْ أمارتانِ علَى كوْنِ هذا الفعْلِ مُباحاً حَراماً: فأما أنْ يُعْمَلَ بهما معاً أو يتركا أو تُرَجَّحُ إحداهما على الأُخْرَىٰ، أو يُحْكَم فيهما بالتخيير: والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنه يوجِبُ الجَمْعَ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ. والثَّاني أيضاً: باطلٌ؛ لأنه لما تعذَّر العَمَلُ بهما جميعاً، كان وضعهما عَبَثاً، وهو مُحالٌ على الله تعالَى. والثالث: باطلٌ؛ لأنَّه يقتضي الترجيحَ مِنْ غَيْرِ مرجِّح، وهو محالٌ. والرَّابع: بَاطِلٌ؛ لأنَّهُ يقتضي حصولَ التخييرِ بَيْنَ الفعْلِ والتَّركِ، وذلك ترجيح أَمارَةِ الإباحَةِ على أمارة الحُرْمَة، وقد ثَبَتَ أَنَّ هذا الترجيحَ باطلٌ»:

والاعتراضُ عليهِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: اختيار القِسْمِ الثاني، وهو التَّرْكُ لهما، أو التساقُطُ والرجُوعُ إلى الأَصْلِ؛ كما صار إليه بَعْضُ الفُقَهاءِ.

قوله: «إنْ نَصبَهما عَلَى هذا التقديرِ يَكُونُ عَبَثاً»:

قلْنا: لا نُسَلِّم، ولِمَ قُلْتَ: إنه يلزم مِنْ عَدَمِ اطِّلاَعِنا علَىٰ حِكْمَةٍ في النَّصْبِ - انتفاءُ الحكْمَةِ في نفْس الأَمْر، وأيُّ مانِعٍ من اشتماله علَى حِكْمَةٍ استأثر الله بها، وهذا إذا سلَّمنا أنَّ مِثْلَ هذا يقالُ: إنه عَبَثٌ، وقد عرفَ من أصول الأَشْعريَّة أنهم لا يُوقِفُونَ أحكام الله تعالَى ولا أفْعالَهُ علَىٰ مَصَالِحِ العبَادِ، وإنَّما هو مذهَبُ المُعْتَزِلَة.

الوجْهُ الثاني: اخْتِيَارُ القِسْمِ الرابعِ، وهو التخييرُ؛ كما صار إلَيْه القاضِي.

قوله: «إنه يقتضي حُصُولَ التخيير بَيْنَ الفِعْل والتَّرْكِ وذلك يقتضي ترجيح أمارة الإِبَاحَةِ»:

قلنا: لا نسلم أن التخييرَ في العمل بأحد الأمارتين، تخيير بين الترك والفعل وإن أخذ بأَمَارَةِ الحرمة لم يكن مُخَيَّرا بين الفعل والتَّركِ؛ لاختلافِ متعلَّقَي التخييرِ وحكمهما، فإن أخذ بأمارةِ الإبَاحَةِ - كانَ مُخَيَّرًا بين الفعْلِ والترك؛ بَلْ كان ممنوعاً من الفعْلِ علَىٰ هذا التقديرِ؛ وهذا كتَخْيِيرِ المسافِرِ بَيْنَ الأَخْذِ بدليلِ الرخْصَةِ والاقتصارِ على رَكْعَتَيْنِ، وبَيْنَ الأَخْذِ بدليلِ العَزِيمَةِ والتزام الأَرْبَعِ؛ وكقَوْلِ مَنْ له على غَيْرِه أربَعَةُ دراهِمَ معيَّنة: وَهَبْتُكَ مِنْهَا دِرْهَمَيْنِ، فإن قبلت، فأنا مطالبٌ لك بدِرْهَمَيْنِ، وإن لم تقبل، فأنا مُطَالِبٌ لك بأَرْبَعَةٍ.

قوله: «وأما القِسْمُ الثاني، وهو تَعَادُلُ الأمارتيْنِ في فِعْلَيْنِ متناقِضَيْنِ والحُكْمُ واحدٌ - فهو جائزٌ، ومقتضاه التخييرُ...»:

جَائِزٌ، وَمُقْتَضَاهُ التَّخْيِيرُ؛ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي زَكَاةِ الإِبِلِ: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ»؛ فَمَنْ مَلَكَ مِائَتَيْنِ، فَقَدْ مَلَكَ أَرْبَعَ خَمْسِينَاتٍ وَخَمْسَ أَرْبَعِينَاتٍ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ إِخْرَاجِ الْحِقَاقِ وَبَنَاتِ اللَّبُونِ.

كما مثله فِيمَنْ مَلَكَ مائتين من الإِبلِ؛ فإنَّ الواجِبَ فيها أربعُ حِقَاقٍ[1] أو خَمسُ بَنَاتِ لَبُونٍ[2]، لاشتمالها على أَرْبَعِ خَمْسِينَاتٍ، وعلَى خمسِ أَرْبَعِينَاتٍ. وهذا واضحٌ، ونظيره مَنْ صَلَّى بالكعبة.

وتمامُ البحثِ بذكرِ أحكام تَتعلَّقُ بالمقلّد/ ١٥٤أ في الفُرُوعِ، ويجبُ عليه التقليدُ؛ لقولِهِ تعالَى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء ٧]، وقولِهِ ـ عليه السلام ـ: «أَلاَ سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا».

وخالف بعضُ المعتزلةِ، وأوجَبُوا عَلَيْه النظر وسُؤَالَ العَالم؛ لِيُعَيِّنَ له الطرِيقَ؛ فَيَنْظُرَ ويَعْمَلَ.

ولنا: إجماعُ الأمَّة في كُلِّ عَصْر قبل حدوثِ هٰذَا الخلاَفِ وبَعْدَهُ علَى تَرْكِ الإِنكار على العوامِّ في الاقتصارِ علَى مُجَرَّدِ ٱلاستفتاءِ، وتقليدِهِمْ في الفتوَىٰ، ولأنَّ تكليفَهُمْ ذلك تعطيلٌ عن طلب المعَاش وفَسَادِ العالَم.

لا يقالُ: إنما يلزمُ ذلك لو وَجب على المُجْتَهِدِ النَّظَرُ في أَخْبَارِ الآحَادِ والأقيسة، وعندنا لا حجَّةَ في شَيْءٍ من ذلك، وإنما أساس ٱلاجتهادِ أُمُورٌ ثلاثةٌ: البراءةُ الأصليَّةُ، وإباحةُ المَلاَذِّ، وحرمةُ المَضَارِّ، وكلُّ عقلٍ سليم يُدْرِكُ ذلك مِنْ غير حاجةٍ إِلَى صَرْفِ زمانٍ يُؤَدِّي إِلَى تعطيل المعاشِ،، وعنْدَ عَدَمِ الإحاطةِ بهٰذه الأمورِ، فهو متمسِّكٌ بالبراءة إلا أَنْ يَنْقُلَهُ عنها نَصٌّ قاطِعٌ،، ومَنْ لم يستَقِلَّ بهذه الأُصُولِ فَلْيَسْأَلِ المُفْتِيَ عنها؛ فإنَّه يدركُها في أَيْسَرِ زمانٍ.

وهذا سؤَالٌ تُورِدُهُ الشِّيعَةُ، والجوابُ عنه: أنا قد أَبْطَلْنَا قاعِدَةَ التَّحْسِين والتقبيحِ العَقْلِيِّ، وبيَّنَّا وجوبَ الرجُوعِ إلى العمومَاتِ والأَقْيِسَةِ وأَخْبَار الآحَادِ، وقرَّرنا ذلك في مواضِعِهِ بما فيه غُنْيَةٌ.

وإذا تقرَّر هذا، فنقولُ: لَيْسَ للعامِّيِّ أن يستَفْتِيَ مَنْ لم تثبتْ عنده أهليَّتُهُ لذلك بالنَّظَر اللائِقِ المغلب علَى ظَنِّه، ومما يدركه به أن يَظُنَّ عِلْمَهُ وَوَرَعَهُ،، والعَامِّيُّ قادرٌ على ذلك حَسَبَ قُدْرَته على غَلَبَةِ ظَنِّهِ بِحَذْقِ طَبِيبٍ، وسائر أربابِ الحِرَفِ، وذلك بِالتَّسَامع، وٱزدحام أعْيَان النَّاس عَلَيْهِ، والتصدِّي على مَلإٍ من أَهْلِ العِلْم للفتوى، وثناءِ أهل الحقِّ علَيْه مع اشتهاره بملازَمَةِ العلماءِ

---

(١) سميت الحِقَّةُ: حِقَّةً، والذكر: حقًّا؛ لاستحقاقه أن يحمل عليه ويركب. وطروقة الفحل؛ لأن الفحل يطرقها حينئذ. وأصل الطرق: أن يأتي الرجل أهله ليلاً.
ينظر: النظم ١/ ١٤٣.

(٢) وسميت (بنت اللبون)؛ لأن أمها لبون قد نتجت غيرها، وصارت ذات لبن؛ فهي لبون.
ينظر: النظم ١/ ١٤٣.

. . . .

والمصابرة على الحِفْظِ والتّكْرارِ والسؤالِ زَمَاناً طويلاً يظن فيه حصولُ أهليّة الفَتْوَىٰ[1].

وأمَا الوَرَعُ، فبملازمة السَّمْتِ الحَسَنِ، والمحافَظَةِ علَى واجبَاتِ الدِّين والمُرُوءَةِ.

لا يُقَالُ: العامِّيُّ إنما يرجعُ في جميعِ ما ذَكَرْتُمُوه إلى ظَنٍّ؛ إذ لا بصيرةَ له، وربَّما رجَّح المفضُولَ على الفَاضِلِ؛ اغتراراً منه بأمورٍ ظَاهِرةٍ،، فإِنْ كان يقنَعُ بهذَا القَدْرِ، فليبحَثْ في أصل المَسْأَلَةِ؛ فإنه لا يَعْجَزُ عن مِثْلِ هذا الظنِّ.

لأنَّا نقولُ: قدرته علَى تحصيلِ مَا ذَكَرْنَاه ظاهِرَةٌ، وتعذُّرُ أسباب الاجتهادِ في اقتناص الأَحْكَامِ عليه أيضاً ظاهِرٌ؛ لتوقُّفه على الشرائط المذكورَةِ في صِفَاتِ المُجْتَهِدِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهَا.

فرع:

إذا اخْتَلَفَ عليه المُفْتُونَ:

فمنهُمْ مَنْ خَيَّرَه، ولم يكلِّفه اجتهاداً وَرَاءَ ما ذَكَرْنَاه/ ١٥٤ب وهو الأَصَحُّ؛ واحتجَّ بأَنَّ العلماءَ فِي كُلِّ عَصْرٍ لم يُنْكِرُوا على العوامِّ استفتاءَ المَفْضُولِ مع القُدْرة على استفتاءِ الفاضِلِ.

ومنهم مَنْ أَوْجَبَ عليه طَلَبَ الترجيح بزيادةِ عِلْمٍ أو وَرَعٍ ويُعْزَىٰ لابن سُرَيْجٍ، وإن تعارضا فزيادَةُ العِلْمِ أَوْلَى، فإن استويا، فلا طريقَ إلاَّ التخييرُ.

فَرْعٌ:

إذا عُلِمَ مَذْهَبُ المجتهِدِ المَيِّت العَدْلِ، فالمشهورُ أنَّه لا يَجُوزُ تقليدُهُ؛ فإنَّ الميِّتَ لا مَذْهَبَ له، ولا يُنْسَبُ إِلَيْهِ قَوْلٌ في الحالِ.

فإنْ قيل: فما فائدةُ دَوَاوِينِ الْمَذَاهِبِ، ونَقْلِ مقالاتِ العُلَماء؟

قيل: له فَائِدَتَانِ:

إِحداهما: معرفَةُ طُرُقِ الاجتهادِ، وكيفيَّة بناءِ الحوادِثِ بَعْضِها علَى بَعْضٍ.

والأُخْرَىٰ: معرفة المُتَّفَقِ عليه وَالمُخْتَلَفِ فيه.

يَتَّجِهُ أنْ يُقَالَ: مَذْهَبُ الميِّت مُعْتَدٌّ به، لا سِيمَّا في زمانِنا؛ لِعَدَمِ المجتهِدِينَ،، ولو بَطَلَ مذْهَبُ المجتهِدِ بمَوْتِهِ، لما كان إجماعُ السَّلَف بعد انقضاءِ عَصْرِهِمْ حُجَّةً، ولكانت الواقِعَةُ بَعْدَ مَوْتِهم خاليةً عن فَتْوَى المُتَقَدِّمين،، والله أَعْلَمُ.

فَرْعٌ:

إذا عمل العامِّيُّ بِقَوْلِ مجتهِدٍ في حُكْمٍ، فليس له الرُّجُوعُ عنه إِلَىٰ غيره اتفاقاً.

وأمَّا في حُكْمٍ آخَرَ، فقيل: المُخْتَارُ جَوازُهُ للقَطْعِ بوقوعِ ذلك في زَمَنِ الصحابةِ وغَيْرِهِم مِنْ

---

(١) ينظر: المعتمد ٢/ ٩٣٩، المحصول ٢/ ٣/ ١١٢، جمع الجوامع ٢/ ٣٩٧، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٠، شرح العضد ٢/ ٣٠٧، المستصفى ٢/ ٣٩٠، التمهيد للأسنوي (٥٣٠)، شرح تنقيح الفصول (٤٤٢)، شرح الكوكب (٦١٩)، إرشاد الفحول (٢٧١)، المسودة (٤٧١)، الروضة (٢٠٦)، التحرير (٥٤٩)، والتيسير ٤/ ٢٤٨، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٣.

. . . .

غَيْرِ نَكِيرٍ، وأما إن الْتَزَم مذهباً معيناً، كمذهب مالِكٍ والشافعيِّ مثلاً - ففيه ثلاثَةُ أقْوَالٍ:

الثالث: إنْ وقَعَتْ حادثَةٌ، فقلَّده فيها، فلَيْسَ له الرجُوعُ.

فَرْعٌ:

اختلَفُوا في جوازِ إفْتَاءِ مَنْ لَيْسَ بمجتهدٍ بِمَذْهَبِ مُجْتَهِدٍ:

المشهورُ: أنه يجوزُ. وقال أبُو الحُسَيْن: إنه لا يَجُوز. والمختارُ: إن كان مُطَّلِعاً علَى مآخِذِ مجتهدِهِ، أهْلاً للنَّظَرِ فيها، جَازَ، وإلاَّ فلا.

احتجَّ المجوِّز مطلقاً بأنه ناقلٌ؛ فلا فَرْقَ؛ كالأحاديثِ.

واعْتُرِضَ بأن الخِلاَفَ لَيْسَ في النَّقْلِ، بل في تَخْرِيج فُرُوعِهِ على أصولِهِ.

واحْتَجَّ المانِعُ بأنَّه لو جاز لَجَازَ لِلعَامِّيِّ؛ لأنه لم يَسْأَل إلاَّ عَمَّا عِنْدَهُ.

والاعتراضُ بأنه لا «عِنْدَ» لِلْعَامِّيِّ.

وأقَلُّ درجاتِ المفتِي: أن يكون له أهليَّةُ ترجيحِ وَجْهٍ علَى وجهٍ بمآخِذِ الإمام.

«خاتمة»

المختارُ: أنه لا يكتفي بِالتَّقْلِيدِ في عِلْمِ التوحيدِ؛ خلافاً لِبَعْضِ الأصوليِّينَ، والكثيرِ من الفقهاءِ.

وقال أَهْلُ الظاهِرِ: يَحْرُمُ النظر العقليُّ.

لنا: أن الله - تعالى - أَمَرَ بالنَّظَرِ والاعتبارِ، وذَمَّ التقليد في آيٍ كثيرةٍ، وليس مَذْمُوماً في الفروع بالإجْمَاعِ؛ فَتَعَيَّن أن يكُونَ في عِلْمِ التوحيدِ؛ ولأنَّ الصحابة أَجْمَعُوا أيضاً علَىٰ ذَمِّه مِنْ غير نَكِيرٍ، ولأنَّه لو اكْتُفِيَ به، فلا يَخْلُو: إمَّا أن يُقالَ لَه: قَلِّدْ مَنْ شِئْتَ أو المُحِقَّ: والأولُ: خلافُ الإجماعِ، وإلا لكان مقلِّدُ الكَفَرَةِ مُمْتَثِلاً، /١٥٥أ والتقييد بالمُحِقِّ: إمَّا في نَفْسِ الأَمْرِ أو عِنْدَهُ؟: وفي نفْسِ الأمْرِ لا سبيلَ إلَى معرفتِهِ بلا دليلٍ، وتكليفِهِ بِهِ ولاَ دليلَ عَلَيْهِ مِنْ تكليفِ المُحَالِ،، وإنْ كان مقيَّداً بالمُحِقِّ عنده، فلا يُعْرَفُ أنه المُحِقُّ - مع أن الأقوال متكافِئَةٌ؛ فَكُلٌّ يَزْعُمُ أنّه المُحِقُّ - إلاَّ بالنَّظَرِ في دليلِهِ،، ومتَىٰ نظر في دليلِهِ، وَعَلِمَ صِحَّةَ قولِهِ - خَرَجَ مَنْ كونِهِ مُقَلِّداً؛ فإنَّ التَّقْلِيدَ قَبُولُ قولِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ دليلٍ على عَيْنِ المَطْلُوبِ[1].

واحتجَّ المُجَوِّزُونَ: بأن الرَّسُولَ ﷺ قَبِلَ كَلِمَتَي الشهادةِ مِنْ كُلِّ ناطِقٍ بهما، وأَجْرَىٰ عليه

---

(١) ينظر: المستصفى ٢/ ٣٨٧، جمع الجوامع ٢/ ٣٩٢، شرح الكوكب (٦١٦)، البرهان ٢/ ١٣٥٧، المستصفى ٢/ ٣٨٧، المنخول ٤٧٢، الإحكام للآمدي ٤/ ١٩٢، المنتهى (١٦٣)، شرح العضد ٢/ ٣٠٥، إرشاد الفحول (٢٦٥)، نشر البنود ٢/ ٣٣٥، تيسير التحرير ٤/ ٢٤٢، المسودة (٤٦٢)، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠، ميزان الأصول ٢/ ٩٤٩.

. . . .

أحكامَ الإيمَانِ مِنْ غَيْرِ سؤالٍ عن مُعْتَقَدِهِ: أهو عَنْ دليلٍ أو تقليدٍ، وقال ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا»[1].

وكذلك الصحابةُ مِنْ بَعْده قبلوا مِنْ غير تفصيلٍ، وهذا إجماعٌ واجبُ الاتباعِ.

وأجيبَ عَنْهُ: بأنه لا نِزَاعَ في إجراء أحكامِ الإسْلاَمِ عليهم بذلك؛ فإنه مَظِنَّةٌ للإيمانِ والتصْدِيق للباطن، وليس لَنَا طَرِيقٌ سِوَىٰ ذلك؛ ولهذا قال ـ عليه السلام ـ: «هَلاَّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»[2] وإنَّما البحْثُ فيما بَيْنَ العَبْدِ وَبَيْنَ رَبِّه، وعليه يُحْمَلُ ذَمُّ التقليدِ الوارِدِ في الكتابِ العَزِيزِ، ويحمل عليه إجماعهم عَلَي ذَمِّ التقليدِ لِلْعِلْم بِأَنَّ إجْمَاعَيْنِ لاَ يتناقَضَانِ؛ كما ذكرناه، هذا طريق التوفِيقِ، وإنَّما لم يَسْأَلْهُمْ ﷺ؛ لظهور الآياتِ مَعَ إقامَتِهِ على الدعْوَةِ لهم مُدَّةً طويلةً يتلو عَلَيْهِم آياتِ الكتابِ، مع اشتمالها على دلائلِ التوحِيدِ، مع كثرتها كثرةً لا تَنْحَصِرُ، مع عِلْمِهِمْ بمواقِعِ الخِطَابِ، وإنما كان كُفْرُ أحدِهِمْ كُفْرَ عنادٍ لا كفر اسْتِتَارٍ؛ ولذلك فإِنَّهُمْ عند الدخولِ في الدِّينِ يَدْخُلُونَ فيه أفواجاً.

وأحتجَّ أَهْلُ الظَّاهِرِ بقولِهِ تعالَى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر ٤]:

قلنا: مَحْمُولٌ على الجدالِ بالباطِلِ؛ لأن الجدالَ بالَّتِي هي أحْسَنُ مأمورٌ به؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل ١٢٥].

واحتجوا: بأنه ﷺ خَرَجَ عَلَى الصَّحَابَةِ، فَرَآهُمْ يتكلَّمُونَ فِي القَدَرِ، فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، وقال: «إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِخَوْضِهِمْ فِي هٰذَا؛ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تَخُوضُوا فِيهِ أَبَداً»[3]، وقال: «إِذَا ذُكِرَ القَدَرُ فَأَمْسِكُوا»[4].

---

(١) هذا الحديث متواتر، رواه جماعة من أصحاب النبي ﷺ، وهم: أبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وأنس بن مالك، وأبو بكر، وعمر، وجرير، وسهل بن سعد، وأبو بكرة، وأبو مالك الأشجعي، وعياض الأنصاري، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، ومعاذ، وأوس بن أوس، ورجل من بلقين، وابن عباس: وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو يعلى (٣/ ٩١ـ ٩٢) رقم (١٥٢٢) من حديث عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن جندب بن عبد الله به.
وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٠): هو في الصحيح باختصار، رواه الطبراني في «الكبير»، وأبو يعلى، وفي إسناده عبد الحميد بن بهرام، وشهر بن حوشب، وقد اختلف في الاحتجاج بهما اهـ.
وللحديث شاهد من حديث أسامة بن زيد، أخرجه البخاري (٧/ ٥٩٠) كتاب: المغازي، حديث (٤٢٦٩) ومسلم، كتاب: الإيمان، حديث (٩٦)، وأحمد (٥/ ٢٠٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٤٣) كتاب: القدر، باب: ما جاء في التشديد في الخوض في القدر، حديث (٢١٣٣)، وضعفه.

(٤) ذكره الحافظ في «المطالب العالية» ٣/ ٧٩ رقم (٢٩٣٢) عن ابن مسعود، وعزاه للحارث.

. . . .

وقال «عَلَيْكُمْ بِدِينِ العَجَائِزِ»[1].

والجوابُ أن الحديثَيْنِ الأَوَّلَيْنِ يمنعان من الخَوْضِ في القَدَرِ بِخُصُوصِ الْقَدَرِ، ونحن نَقُولُ به، والثالث ـ إِنْ صَحَّ ـ فالمرادُ مُدَاوَمَةُ الإِخْبَاتِ والخضوعِ.

واحتجُّوا بأنَّه لو كان واجباً، لكانَتِ الصحابَةُ أَوْلَى به، ولو كان، لَنُقِلَ كالفروعِ.

وأُجِيبَ بأنه لَوْ لَمْ يَكُنْ/ ١٥٥ب كذلك، لأَدَّىٰ إِلَى نسبتهم إلى الجَهْلِ بالله تعالَىٰ، وبتصديقِ رَسُولِهِ، وهو باطلٌ؛ فإِنَّ الْعِلْمَ بذلك لَيْسَ بضروريٍّ.

قالُوا: لو كان واجباً، لأَنْكَرَ الصحابَةُ والتابعُونَ وغيرهم على تاركه من العَوَامِّ مع أنهم أكثر الخَلْقِ.

وأُجِيبَ: بأنا إنما نوجبُ على العَوَامِّ الدَّلِيلَ بطريق ما على الجُمْلَةِ، ولا نوجب عَلَيْهِمْ تحرير الأدلَّةِ، وَدَفْعَ الشُّكوكِ والشبهاتِ؛ فإِن ذلك مِنْ فروضِ الكِفَايَاتِ، وهو من الذَّبِّ عن الدِّينِ لمن يَنْبَسِطُ لسانُهُ إليه؛ فيجبُ دَفْعُهُ؛ كما يَجِبُ دَفْعُ مَنْ بَسَطَ يده إلينا من الكُفَّار للقتال، والله أعلم.

---

(١) قال السخاوي في «المقاصد» ص ٢٩٠:
لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن عند الديلمي من حديث محمد بن عبد الرحمن بن البَيْلماني، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا كان في آخر الزمان، واختلفت الأهواء، فعليكم بدين أهل البادية والنساء» وابن البيلماني ضعيف جدًا. قال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيهاً بمائتي حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به، ولا ذكره إلا على وجه التعجب. وعند رزين في جامعه مما أضافه لعمر بن عبد العزيز، وابن تيمية لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «تركتم على الواضحة ليلها كنهارها، كونوا على دين الأعراب والغلمان والكتاب»، قال ابن الأثير في «جامع الأصول»: أراد بقوله: دين الأعراب والغلمان: الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة، واتباعها من غير تفتيش عن الشبه، وتنفير عن قول أهل الزيغ والأهواء، ومثله قوله: عليكم بدين العجائز. انتهى.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

ٱسْتِصْحَابُ الْحَالِ حُجَّةٌ.

وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الْعِلْمَ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مَعْدُوماً أَوْ مَوْجُوداً، يَقْتَضِي ظَنَّ بَقَائِهِ عَلَىٰ تِلْكَ الْحَالَةِ فِي الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ.

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوهٌ:

ٱلأَوَّلُ: أَنَّ الشَّيْءَ ـ حَالَ بَقَائِهِ ـ غَنِيٌّ عَنِ الْمُؤَثِّرِ؛ إِذْ لَوْ حَصَلَ لَهُ مُؤَثِّرٌ، لَكَانَ تَأْثِيرُهُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي شَيْءٍ صَدَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ؛ فَحِينَئِذٍ: يَكُونُ تَأْثِيرُ ذٰلِكَ الْمُؤَثِّرِ فِي تَحْصِيلِ الْحَاصِلِ؛ فَهُوَ مُحَالٌ. أَوْ فِي شَيْءٍ صَدَقَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَا كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ؛ فَحِينَئِذٍ: يَكُونُ تَأْثِيرُهُ فِي الْحَادِثِ لاَ فِي الْبَاقِي.

قوله: «المسألة الثالثة: «الاستصحاب» ٱسْتِصْحَابُ الحَالِ حُجَّةٌ.

ومعناه: أنَّ العِلْمَ بِكَوْنِ الشَّيْءِ موجوداً أو معدوماً يقتضي ظَنَّ بقائه علَى تلْكَ الحالِ في الماضي والمستَقْبَلِ»:

ٱعْلَمْ: أنَّ ٱستصحاب الحَالِ على ثلاثةِ أَقْسامٍ:

الأوَّل: ٱستصحاب البَرَاءَةِ الأصليَّة، وهو دليلٌ صحيحٌ؛ إذا قرر بشروطه، يفزع إليه المجتَهِدُ، ويعتمد علَيْه بَعْدَ بَذْلِ الوسعِ في طلب المعنى، وَعَدَمِ ٱطلاعه عليه؛ كالاحتجاج على ٱختصاصِ طهارةِ الجُنُبِ بالماءِ، ونفي وجُوبِ الوتْرِ، والأضحيةِ وزكاةِ الخَيْلِ، والْخَضْرَاوَاتِ، وغَيْرِ ذلك؛ فأدلَّة ثبوتِ الحُكْمِ النَّصُّ والإجماعُ والقياسُ، وينضاف إِلَيْها في مدارِكِ النَّفْيِ ٱستِصْحَابُ البراءَةِ،، وأما ضُرُوبُ ٱلاستدلالِ فما عدا ذلك، فَيَرْجِعُ إِلَى ٱلاستدلال بلوازم هذه الأدلَّةِ، والمَعْنِي بالرجُوعِ إلى البراءة أنْ لا حُكْمَ، ومَنْ زَعَمَ أنَّ الأفعالَ قَبْلَ ورودِ الشَّرْعِ على الحَظْرِ، أو الإباحةِ بِمعنى التسوية، والدَّلالةِ على الإذْنِ أو الوَقْفِ؛ لِعَدَمِ ٱلاطلاع علَى حُكْمٍ ثابتٍ فيها ـ فجميعُ ذلكَ مَبْنِيٌّ علَى إِثباتِ التَّحْسِينِ والتقبيحِ العَقْلِيِّ، وقد أَبْطَلْنَاه. ولو سُلِّم جدلاً فيكفِي في إبطالِ هذه المذاهب معارضَةُ كُلِّ فريقٍ لشُبَهِ الفريقَيْنِ الآخَرَيْنِ.

لا يُقَالُ: حاصلُ التمسُّك بٱلاستصحابِ بَعْدَ وُرُودِ الشَّرْعِ رَاجِعٌ إِلَى التمسُّك بعَدَمِ العِلْمِ؛ لأنا نقولُ: ليس كذلك بَلْ مِنْهُ ما يرجِعُ إلى العِلْمِ بالعَدَمِ، كَنَفْيِ صَوْمِ شَوَّالٍ، ومنه ما يَرْجِعُ إِلَى الظَّنِّ بالعدمِ،، والظَّنُّ في الأحكام الشرعيَّةِ وَفي وجوبِ ٱلاعتمادِ عليه ـ كالعِلْمِ.

ولا يُقَالُ: فجوزه في العامِّيِّ؛ لأنَّه لا يعجز عن ذلك؛ لأنَّا نقول: بَحْثُ العامِّيِّ كتفتيشِ الأَعْمَىٰ في بيت لا يعهده عن بَعْضِ الأَمْتِعَةِ، والفَرْقُ بين طلبه وطَلَبِ المُجْتَهِدِ كالفَرْقِ/١٥٦أ بَيْنَ طَلَبِ البَصِيرِ متاعاً في بَيْتٍ يَعْلَمُ زَوَايَاه.

والأَحْسَنُ في ٱلاستدلالِ به مع قوله: لاَ نَصَّ ولا إجماعَ ولا قياسَ ببيان القَدْحِ في نَصٍّ

وَأَمَّا الشَّيْءُ - حَالَ حُدُوثِهِ - فَإِنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلَى الْمُؤَثِّرِ؛ لأَنَّا بِهَٰذِهِ الْمُقَدِّمَاتِ أَثْبَتْنَا الْقَوْلَ بِالصَّانِعِ، وَالْغَنِيُّ عَنِ الْمُؤَثِّرِ رَاجِحُ الْوُجُودِ؛ لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ رَاجِحاً - لَكَانَ: إِمَّا مُسَاوِياً، أَوْ مَرْجُوحاً؛ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ: يَفْتَقِرُ إِلَى الْمُرَجِّحِ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْغَنِيُّ عَنِ الْمُؤَثِّرِ مُفْتَقِراً

خَصْمِهِ أو تحقيقِ ٱختصاصِ مَوَاقِعِ الإِجْمَاعِ بما يَمْنَعُ الإطلاقَ؛ كبيانِ ٱختصاصِ الماءِ بالرِّقَّةِ واللَّطَافَةِ، وٱختصاصِ المَخْرَجِ المُعْتَادِ بٱلتفاتِ الشَّرْعِ إليه في كثيرٍ من الأَحْكَامِ في مَسْأَلة الخارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْن.

القِسْمُ الثاني: ٱستِصْحَابُ حُكْمِ النَّصِّ إلى تحقيقِ النَّاسِخِ، أو العامِّ إِلَى تحقيقِ المخصِّصِ، أو المُطْلَقِ إِلَى تحقيقِ المُقَيَّد، أو ٱلاسمِ اللُّغَوِيِّ إلى تحقيقِ النَّاقِلِ من عرفٍ أو شرعٍ، أو حُكْمِ مَعْنًى متحقِّقٍ في المَحَلِّ من طهارةٍ أو نجاسةٍ أو عَقْدٍ، أو عاصِمٍ وأشباه ذلك، وحاصِلُهُ التمسُّكُ بذلك الدليل في غَيْرِ الصُّورة مع عَدَمِ تَبَدُّلِ المَحَلِّ.

القِسْمُ الثالث - وهُوَ مَحَلُّ الخلافِ عَلَى مَا حكاه الشِّيرازيُّ -: ٱستصحابُ الإِجْمَاعِ مع تَغَيُّرِ حالِ المَحَلِّ؛ كٱستصحابِ الإجماعِ في المتيمم، إذا رأى المَاءَ في أثناءِ الصَّلاةِ، وهو ٱسْتِصْحَابُ حُكْمِ حَالَةِ عَدَمِ الماءِ في حالَةِ وُجُودِهِ؛ وَكٱستصحابِ بقاء مال المُرْتَدِّ عليه؛ فإنَّه ٱستصحابُ حُكْمِ حالَةِ العصمةِ علَى حالِ نَفْيِ العاصِمِ؛ بمجرد أنَّ مَا وُجِدَ، فالأَصْلُ بقاؤهُ.

وقد ٱختلف فيه: فذهَبَ المُزَنِيُّ[1] والصَّيْرَفِيُّ ودَاوُدُ: إِلَى صحَّته، ومنعه القَفَّالُ، وٱبْنُ سُرَيْجٍ، وجمهورُ الحنفيَّةِ، والمتكلِّمون، وهو الصحيح، ، وٱختاره الغَزَّاليُّ.

وٱعتمادُ المجوِّز على أنَّ ما تَعَذَّرَ فالأَصْلُ بقاؤه، وأنَّ قَوْلَ المُجْمِعِين كَقَوْلِ الرَّسُولِ في أنَّه حُجَّةٌ؛ فإذا وجب ٱستصحابُ قَوْلِهِ، وجب ٱسْتِصْحَابُ حُكْمِ الإجماعِ، وكما وَجَبَ ٱستصحابُ حُكْمِ البراءةِ والطهارةِ والنَّجاسَةِ، وهذا باطلٌ؛ فإن قول الرسُولِ ﷺ إذا كان خاصًّا بمَحَلٍّ، فلا

---

(1) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٦، البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١١٣٥، سلاسل الذهب للزركشي ٤٢٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ١١١، التمهيد للأسنوي ٤٨٩، نهاية السول له ٤/ ٣٥٨، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٧٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٣٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١٥، المنخول للغزالي ٣٧٢، حاشية البناني ٢/ ٣٤٧، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٦٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١٨٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٧٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٨٨، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣٢٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٦٩٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ٥، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢٥٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٨٤، تقريب الوصول لابن جُزى ١٤٦ المسودة ص (٤٨٨)، روضة الناظر ص (٧٩)، الكافية في الجدل ص (٣٨٢)، الترياق النافع ٢/ ١٦٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٣٣).
وينظر: شرح اللمع ٢/ ٩٨٦، الوصول لابن برهان ٢/ ٣١٧، شرح تنقيح الفصول (٤٤٧)، منتهى السول والأمل (٢٠٣)، كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧.

إِلَيْهِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ. وَأَمَّا الحَادِثُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرَاجِحِ الوُجُودِ فِي نَفْسِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ رَاجِحاً، لَكَانَ رُجْحَانُهُ فِي نَفْسِهِ يُغْنِيهِ عَنِ المُؤَثِّرِ؛ فَحِينَئِذٍ: يَصِيرُ المُفْتَقِرُ إِلَىٰ المُؤَثِّرِ غَنِيًّا عَنِ المُؤَثِّرِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ؛ فَثَبَتَ: أَنَّ البَاقِيَ رَاجِحٌ، وَالحَادِثَ مَرْجُوحٌ فِي نَفْسِهِ، وَالرَّاجِحُ فِي نَفْسِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ رَاجِحاً فِي الظَّنِّ الصَّادِقِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ البَقَاءَ عَلَىٰ مَا كَانَ أَرْجَحُ فِي الظَّنِّ الصَّادِقِ مِنَ التَّغْيِيرِ عَمَّا كَانَ.

يجوز ٱلاستدلالُ به في مَحَلٍّ آخَرَ إلاَّ بالقياسِ؛ وكذلك الإِجْمَاعُ والبراءةُ الأصليَّةُ متحقِّقة في مَحَلِّ الخلاف وكذلكَ العَامُّ إشعاره باقٍ في مَحَلِّ الخلافِ، وسائر المعاني المستصحبة، أما الإجماعُ، فَقَدْ تيقَّنَ زوالُهُ مع تبدُّل المَحَلِّ؟ فدعْوَى الإجْمَاع في مَحَلِّ النزاعِ من أَمْحَلِ المُحَالِ، وإِنْ قال الخَصْمُ: أَسْتَصْحِبُ مستند الإِجْمَاعِ كَانَ ٱستدلالاً لا ٱستصحاباً.

قوله: «ويدُلُّ عليه وجوهٌ»:

وحُجَجُهُ عامة لجميع أقسامِ ٱلاستصحاب في زَعْمِهِ.

قوله: «الأَوَّلُ: أن الشَّيْءَ حال بقائه غنى عن المؤثِّر؛ إِذْ لَو حَصَلَ لهُ مُؤَثِّر، لكان تأثيرُهُ: إما أن يكُونَ في شَيْءٍ صَدَقَ عليه أنّه كان قَبْلَ ذلك، فحينَئِذٍ يكونُ تأثيرُ ذلك المؤَثِّر في تحصيلِ الحاصِلِ، وهو محالٌ. أو في شيءٍ يَصْدُقُ عليه أنَّه ما كان قَبْلَ ذلك، فحينئذٍ يكُونُ تأثيره في الحادِثِ/ ١٥٦ب لا في الباقِي،، وأما الشَّيء حَالَ حدوثِهِ، فإنه مفتقرٌ إلى المُؤَثِّر، فإنا ببيان هذه المقدِّمة أثبتنا القَوْلَ بالصَّانِعِ،، والغنيُّ عن المُؤَثِّر رَاجِحُ الوجودِ في نَفْسه؛ لأنَّه لو لم يكُنْ راجحاً، لكان إمَّا مُسَاوِيًا أو مرجوحاً، وعلى التقديرَيْنِ يفتقرُ إلى المرجِّح؛ فيلزمُ أَنْ يَكُونَ الغَنِيُّ عن المؤثِّر مفتقراً إِلَيْه، وهو محالٌ.

وأمَّا الحادثُ، فإنَّه لَيْسَ براجِحِ الوجودِ في نَفْسِهِ؛ إذْ لو كانَ راجحاً، لكَانَ رُجْحَانُهُ في نَفْسِهِ يُغْنِيهِ عن المؤثِّر فحينئذٍ يصيرُ المُفْتَقِرُ إلى المُؤَثِّر غنيًّا عنهُ، وهو محالٌ؛ فثَبَتَ أنَّ الباقِيَ راجحٌ والحادث مرجوحٌ، والراجح في نَفْسِهِ يَجِبُ أن يكُونَ راجحاً في الظَّنِّ الصادِقِ؛ [فثبت أن البقاء على ما كان، أرجح في الظن الصادق من التغير عما] كان»:

وٱلاعتراضُ عليه: قولُهُ: «إن الشَّيْءَ حالَ بقائِهِ غنيٌّ عن المؤثِّر»:

قلْنا: لا نسلِّم.

قوله: «لأنَّه لو حَصَلَ بِمُؤَثِّر، لكان تأثيرُهُ: إما أن يكونَ في شَيْءٍ صَدَقَ عليه أنَّه كان قَبْلَ ذلك، أو في شيْءٍ صدق علَيْه أنه ما كان قَبْلَ ذلك»:

قُلْنَا: تأْثِيرُه في شَيْءٍ مَا كَانَ قَبْلَ ذَلِك.

قوله: «فحينئذٍ يكونُ تأثيره في الحادِثِ، لا فِي الباقي»:

قُلْنَا: إنَّا لا نَعْنِي بالباقِي - هَهُنَا - إلا الحُصُولَ الثاني لما كان حَاصِلاً من الزَّمَن الأَوَّلِ، ومفعولُ الحُصُولِ ثانياً مغاير للحصول أوَّلاً؛ فإن الحصول الأَوَّل موصوفٌ بالجوازِ؛ كحصولِ الجَوْهَرِ في الزَّمَنِ الثَّانِي، وقد يكون موصوفاً بالاسْتِحَالَةِ كحصول الحركة في الزمن الثاني

ٱلْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ ٱعْتِقَادُ الْبَقَاءِ رَاجِحاً، عَلَى ٱعْتِقَادِ التَّغْيِيرِ ـ لَمَا فَهِمْنَا مِنْ كَلاَمِ أَحَدٍ شَيْئاً؛ لأَنَّهُ لَمَّا كَانَ ٱعْتِقَادُ بَقَاءِ هٰذِهِ الأَلْفَاظِ عَلَىٰ أَوْضَاعِهَا المُتَقَدِّمَةِ مُسَاوِياً لاعْتِقَادِ تَغْيِيرِهَا عَنْ تِلْكَ الأَوْضَاعِ ـ: بَقِيَ الذِّهْنُ مُتَرَدِّداً بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَحْصُلَ الْفَهْمُ أَلْبَتَّةَ.

ٱلْحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّا إِذَا خَرَجْنَا مِنَ الدَّارِ، فَإِنَّ ٱعْتِقَادَ بَقَائِهَا عَلَىٰ مَا كَانَتْ ـ يَكُونُ رَاجِحاً عَلَى ٱعْتِقَادِ تَغْيِيرِهَا عَمَّا كَانَ؛ وَيَدُلُّ ذَلِكَ عَلَىٰ كَوْنِ ٱعْتِقَادِ الْبَقَاءِ رَاجِحًا.

ٱلْحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّ الْفُقَهَاءَ أَطْبَقُوا عَلَىٰ أَنَّهُ مَتَىٰ حَصَلَ حُكْمٌ، ثُمَّ وَقَعَ الشَّكُّ فِي أَنَّهُ:

بالاتفاقِ. وإذا كان غيره، والحصولُ الأَوَّلُ غَيْرُ مستلزِمٍ له لَمْ يَكُنْ فعْلُهُ فِعْلَهُ، ولا لازِمَ فعْلِهِ. فإذا كان غَيْرَهُ، وهو موصوفٌ بالإمْكَانِ وكل مُمْكِنٍ فليس له الوجُودُ مِنْ نَفْسِهِ ـ فوجودُهُ من غيره؛ فإذن الحصولُ الثَّانِي يفتقرُ إِلَى المُؤَثِّرِ وحصوله في الزمن الثَّاني هو المُعَبَّرُ عنه في الحادِثِ بالبقاءِ واستمرار الوُجُود؛ وَيُؤَكِّدُ ذلك أَنَّ كَوْنَ العَالِمِ عالِماً لَمَّا كَانَ في أَوَّلِ زَمَنِ الاتِّصافِ لا يستغني عن عِلَّته، وهي العِلْمُ ـ كان دوامُهُ كذلِكَ؛ وكذلك سَائِرُ الأحوالِ المعلَّلة بالمَعَانِي كَالسَّوَادِيَّةِ، والبَيَاضِيَّةِ وَغَيْرِ ذلك؛ وكذلك دوامُ الحُكْمِ لا يَكْفِي فيه وجُودُ الدليلِ الدَّالِّ على أَصْلِ ثبوتِهِ ما لَمْ ينضمَّ إِلَيْه أَمْرٌ يَدُلُّ على الدَّوَامِ إِمَّا بِلَفْظٍ، أو معنى كما قَرَّرنا أَنَّ مطلق الأمْرِ لا يَدُلُّ على التكرارِ، ولا ينفيه، ولا يوجَدُ الدَّوامُ إِلاَّ مِنْ قرينةٍ لفظيةٍ أو دوامِ مَعْنى يقتضِي دَوَامَ الحُكْمِ.

وإذا تحَقَّق أن المُمْكِنَ لا يستَغْنِي عن المُؤَثِّر في حال وجودِهِ، ولا حَالِ دوامِهِ ـ فَقَدْ بَطَلَ ما رَتَّبه عليه من التَّرْجِيحِ.

قولُه: «الحُجَّةُ الثانيَةُ: لَوْ لَمْ يَكُنِ ٱعتقادُ/ ١٥٧أ البقاءِ راجحاً على ٱعتقادِ التَّغْيِيرِ ـ لما فهمنا من كلام أحد شيئاً؛ لأنه لَمَّا كَان ٱعتقادُ بقاءِ هذه الأَلفاظِ على أوضاعِهَا المتقدِّمة مساوِياً لاعتقاد تغيرها عَن تلْكَ الأوضاعِ في الذهنِ؛ فيكون متردِّداً بين الطرفَيْنِ؛ فوجب أَلاَّ يَحْصُلَ الفَهْمُ ألبتة»:

وٱلاعتراضُ عليْه: لا نُسَلِّمُ أن الحُكْم بالبقاءِ يَسْتَنِدُ إِلَىٰ مُجَرَّد أَصْلِ الوضعِ مع أن الأَصْلَ عدَمُ التغييرِ، بل لدلالة ٱلاستقراء مع حُكْمِ العادة بأنه لو غُيِّر، لَنُقِلَ وٱشتهر، والعادةُ تَسْتَنِدُ لكثيرٍ من الأحكام.

قولُهُ: «الحُجَّةُ الثالِثَةُ: أنا إذا خَرَجْنَا من الدَّارِ، كان ٱعتقادُ بقائها علَى ما كان رَاجحاً علَى ٱعتقادِ تَغَيُّرِها؛ وذلك يدلُّ على أن ٱعتقادَ البقاءِ رَاجِحٌ»:

ٱلاعتراض: أَنَّا نَحْكُمُ بالبقاء فيما تَقْضِي العادَةُ ببقائِهِ، ولا نقضي ببقاءِ ما لم تَقْضِ العادَةُ ببقائه مِنْ رائحةٍ أو حرارةِ ماءٍ أو بَرْدِهِ أو تَأَجُّجِ نارٍ، وما أشبه ذلك.

قولُهُ: «الحجة الرابعَةُ: أَنَّ الفقهاء أطبقوا على أَنَّهُ متَىٰ حَصَلَ حُكْمٌ، ثُمَّ وقَعَ الشَّكُّ في أنه هل طرأ المُزِيلُ أَوْ لاَ؛ فإنه يُرَجِّحُ البَقَاءَ على ما كان، ولولا أَنَّ البقاءَ راجِحٌ علَى جانب التغييرِ، وإلا لَكَانَ هذا تَرْجِيحَاً من غير مُرَجِّح»:

هَلْ طَرَأَ الْمُزِيلُ أَوْ لاَ؟ فَإِنَّهُمْ يُرَجِّحُونَ الْبَقَاءَ عَلَىٰ مَا كَانَ، وَلَوْلاَ أَنَّ جَانِبَ الْبَقَاءِ رَاجِحٌ عَلَىٰ جَانِبِ التَّغْيِيرِ ـ وَإِلاَّ لَكَانَ هٰذَا تَرْجِيحاً مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا الأَصْلُ، فَنَقُولُ: إِذَا أَرَدْنَا نَفْيَ حُكْمٍ، قُلْنَا: الدَّلاَئِلُ الدَّالَّةُ عَلَى الثُّبُوتِ: إِمَّا النَّصُّ، وَإِمَّا الإِجْمَاعُ، وَإِمَّا الْقِيَاسُ، وَقَدْ فُقِدَ الْكُلُّ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَثْبُتَ الْحُكْمُ.

فَإِنْ قِيلَ: هٰذَا الَّذِي ذَكَرْتَهُ دَلِيلٌ رَابِعٌ مُغَايِرٌ لِلدَّلاَئِلِ الثَّلاَثَةِ الَّتِي ذَكَرْتَهَا؛ وَهٰذَا يَقْدَحُ فِي قَوْلِكُمْ: «وَالدَّلاَئِلُ لَيْسَتْ إِلاَّ تِلْكَ الثَّلاَثَةَ»:

فَنَقُولُ: الدَّلاَئِلُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ ثُبُوتِ الْحُكْمِ لَيْسَتْ إِلاَّ تِلْكَ الثَّلاَثَةَ، وَأَمَّا الدَّلاَئِلُ الدَّالَّةُ عَلَىٰ بَقَاءِ مَا كَانَ، فَتِلْكَ الثَّلاَثَةُ مَعَ رَابِعٍ هُوَ التَّمَسُّكُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ، فَأَنْتُمْ لَمَّا ادَّعَيْتُمْ أَنَّ الْبَيْعَ الْفَاسِدَ يُفِيدُ الْمِلْكَ، فَأَنْتُمْ تَدَّعُونَ حُدُوثَ الْمِلْكِ، فَلَمَّا قُلْتُمْ: «إِنَّ الدَّلاَئِلَ الدَّالَّةَ عَلَى الْحُدُوثِ لَيْسَ إِلاَّ تِلْكَ الثَّلاَثَةَ، وَقَدْ فُقِدَ الْكُلُّ؛ فَوَجَبَ أَلاَّ يَحْصُلَ الْمِلْكُ»ـ: كَانَ الْكَلاَمُ مُسْتَقِيماً.

والاعتراضُ: لا نسلِّم إطباقَ الفُقَهَاءِ علَى ذلك؛ فإنَّ مالكاً لا يُسَاعِدُ على الشَّكِّ في الحدث، ولا الشَّكِّ في الطلاقِ، ، وأصحابُ الشافعيِّ خالَفُوا هذا الأصْلَ في مسائِلَ: فَمَنْ شَكَّ في وَقْتِ المَسْحِ أو انقضاءِ مدته أو انتهاءِ السفينة به إلى مقصده، أو أنَّ إمامه مقيمٌ ـ فإنه لا يترخَّص، وكذلك إذَا شَكَّ في خروجِ وَقْتِ الجمعة، لَمْ يُقِمْهَا، أو عُورِضَ اشتباهُ منكوحَتِهِ بأجنبيَّةٍ، ، ولو سُلِّم، فإنما كان ذلك لِدَلاَلَةِ الدليلِ علَيْه، وضَعْفِ المعارِضِ، لا لمُجَرَّدِ أنَّ الحُكْمَ إذا ثبت وجَبَ دوامُهُ. ثم لو سُلِّمَ له دلالَةُ جميعِ ما ذَكَرَهُ، فإنَّما يَتَّجِهُ مَعَ بقاء صورة مَحَلِّ الحُكْم، أمَّا مع تبدُّل أحوالِهِ فلا، وهو مَحَلُّ النزاعِ؛ أعْنِي استصحاب حُكْمِ الإجماعِ في صورة النِّزاعِ.

قوله: «وإذا ثَبَتَ هذا الأَصْلُ، فنقول: إنا إذا أردْنا نَفْيَ حُكْمٍ، قُلْنَا: الدلائِلُ الدَّالَّة على الثُّبُوتِ: إما النَّصُّ، وإما الإجماعُ، وإمَّا القياسُ وقد فُقِدَ الكُلُّ؛ فوَجَبَ ألاَّ يَثْبُتَ الحكم هنا»:

هَذَا هو القِسْمُ الأَوَّل من الاستصحاب: وهو استصحاب الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ، وهو مُتَّفَقٌ عليه، وَالْمُعْتَمَدُ في الجَزْمِ في النَّفْيِ بَعْدَ استفراغ الجهدِ من المجتهدِ وَعَدَمِ الاطلاعِ علَى المغير ـ إجماع/١٥٧ب السلفِ؛ إذ لَوْلاَهُ لكان الأقربُ في مُوجِبِ العَقْلِ بعد بعثة الرُّسُل، وعَدَمِ الوقوفِ على النَّاقِلِ ـ الوقْفَ؛ لأنَّ الأَصْلَ قد عارضَهُ النَّقْلُ الغالِبُ.

قوله: «فإنْ قِيلَ: هذا الدليلُ الذي ذَكَرْتُمُوهُ دليلٌ رَابِعٌ...»:

والجوابُ عنه قد تقدَّم. هذا آخِرُ ما ذكره.

وَأَمَّا نَحْنُ، فَلَمَّا ٱدَّعَيْنَا أَنَّ هٰذَا ٱلْبَيْعَ فَاسِدٌ - كَانَ مَعْنَاهُ: أَنَّ ذٰلِكَ ٱلْمِلْكَ بَقِيَ عَلَىٰ مِلْكِ ٱلْبَائِعِ كَمَا كَانَ، فَأَمْكَنَنَا إِثْبَاتُهُ بِطَرِيقٍ رَابِعٍ، وَهُوَ ٱلاسْتِصْحَابُ؛ فَثَبَتَ: أَنَّ هٰذَا ٱلسُّؤَالَ غَيْرُ لازِمٍ، وَٱللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ ٱلْمَرْجِعُ وَٱلْمَآبُ.

تَمَّ ٱلْفَرَاغُ مِنْ «كِتَابِ ٱلْمَعَالِمِ» بِحَمْدِ ٱللهِ وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ، عَلَىٰ يَدِ ٱلْعَبْدِ ٱلْمُذْنِبِ ٱلرَّاجِي عَفْوَ رَبِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ ٱلْمُتَفَقِّهِ ٱلآمِدِيِّ فِي ذِي ٱلْحِجَّةِ.

فَرْعٌ

المُخْتَارُ أَنَّ النافي عليه دليلٌ.

وقيل: لا دليل عليه في الشرعيّات دون العَقْليّاتِ.

ولَنَا: أنَّ ما لَيْسَ بضروريٍّ لا يحكم به إلاَّ بمستَنَدٍ، فإذا ٱدَّعاهُ، فليذكُرْ ما بنى عليه عِلْمَهُ أو ظَنَّهُ، ولا يمكنُ اعتِقادُهُ دون مرجِّح.

والتحقيقُ أنَّ هذا القائلَ إن عَنَىٰ بأنه لا دليلَ عَلَيْهِ ٱلبتَّةَ، فخطأ؛ فإنَّهُ يستدلُّ عليه بِنَفْيِ اللازِمِ، وبالمُنَافِي، وَبِصِيَغِ النَّفْيِ من الكتابِ والسُّنَّةِ، وبالمانِعِ فيما تحقَّق فيه المقتضِي في الشَّرعيَّاتِ.

وٱحتجَّ النافي مُطْلَقاً: بأنَّ مَن ٱدَّعَى النبوَّةَ يطالَبُ بالمعجزَةِ، ومَنْ أنكرها لا يُطَالَبُ، وبقوله - عليه السلام -: «البَيِّنَةُ عَلَىٰ مَنِ ٱدَّعَىٰ»(1).

---

(1) أخرجه البخاري (٨/ ٢١٣) كتاب: التفسير، باب: «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم» حديث (٤٥٥٢)، ومسلم (٣/ ١٣٣٦) كتاب: الأقضية، باب: اليمين على المدعى عليه، حديث (١/ ١٧١١)، وأبو داود (٤/ ٤٠) كتاب: الأقضية، باب: في اليمين على المدعى عليه، حديث (٣٦١٩)، والترمذي (٣/ ٦٢٦) كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، حديث (١٣٤٢)، والنسائي (٨/ ٢٤٨) كتاب: آداب القضاة، باب: عظة الحاكم على اليمين، وابن ماجه (٢/ ٧٧٨) كتاب: الأحكام، باب: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، حديث (٢٣٢١)، والبيهقي (٥/ ٣٣٢) كتاب: البيوع، باب: اختلاف المتبايعين، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٣٩- بتحقيقنا) كلهم من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم - لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه» لفظ مسلم.

تنبيه: ذكر هذا الحديث الإمام النووي في «الأذكار» (ص ٤٤٧) بلفظ: «لو يعطى الناس بدعواهم - لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر».

وقال: هو حسن بهذا اللفظ، وبعضه في الصحيحين.

قلت: أخرجه بهذا اللفظ البيهقي (١٠/ ٢٥٢) كتاب: الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعي.

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وعمر بن الخطاب، وعمران بن حصين، وزيد بن ثابت:

=

. . . .

وألاعتراضُ: أنَّكُمْ إذا لم يَتِمَّ لكم هذا المذهَبُ إلا بألاستدلالِ علَيْهِ، وجَنَحْتُم إلَى الاسْتِدْلاَلِ ـ كان في إثباتِ هذه الدَّعْوَىٰ بالدليلِ نَفْيُهَا؛ فإنها نَفْيٌ لم يتمَّ إلاَّ بألاستدلالِ.

وحُجَّةُ منكِرِ نُبُوَّةِ مَنِ ادعاها بغَيْر معجزَةٍ بأن الله تعالَى لا يَبْعَثُ رسولاً بغَيْرِ دَلِيل، وعَدَمُ معجزتِهِ دليلٌ علَى كذبه، والحديثُ معارَضٌ بقوله تعالَىٰ لِقَوْم حَكَىٰ عنهم أنَّهم قالُوا: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة ١١١]؛ فطالبهم بالْبُرْهَانِ على النفي وبتمام الحديثِ؛ فإنه قال: «وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، فلم يتركه بمجَرَّد نفيه، ولا ٱكْتَفَىٰ منه بمجرَّد ٱلاستصحابِ، بل جَعَلَ في جَانِبِهِ أضْعَفَ الحُجَّتَيْن: إمَّا لتعذُّر إقامة البيِّنة على النفْيِ العَامِّ، أو لقوَّة جانِبِهِ بٱستصحابِ الْبرَاءَةِ الأصْلِيَّةِ.

واحتجَّ المُفَصِّلُ بين الشَرعيَّات والعقليَّات؛ بأن الإنسَانَ لاَ يَحْتَاجُ في عِلْمِهِ بأنه ليْسَ عنده

= أمَّا حديث عبد الله بن عمرو:
فأخرجه الترمذي (٦٢٦/٣) كتاب: الأحكام، باب: البينة على المدعي حديث (١٣٤١) من طريق محمد بن عبيد الله العرزمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن النبي ﷺ قال في خطبته: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه».
قال الترمذي: هذا حديث في إسناده مقال، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه، ضعفه ابن المبارك وغيره اهـ.
ولكنه توبع، تابعه الحجاج بن أرطأة.
أخرجه الدارقطني (٢١٨/٤) كتاب: الأقضية والأحكام، حديث (٥٣)، والبيهقي (٢٥٦/١٠) كتاب: الدعوى والبينات، باب: المتداعيان يتداعيان شيئاً.
وأمَّا حديث أبي هريرة:
فأخرجه الدارقطني (٤/ ٢١٧ـ ٢١٨) كتاب: الأقضية والأحكام، حديث (٥١) من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، إلا في القسامة». ومسلم بن خالد الزنجي ضعيف.
وأمَّا حديث عمر:
فأخرجه الدارقطني (٢١٨/٤) كتاب: الأقضية والأحكام، حديث (٥٤) من طريق أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن شريح، عن عمر، عن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه».
أمَّا حديث عمران بن حصين:
فأخرجه الدارقطني (٢١٩/٤) كتاب: الأقضية والأحكام، حديث (٥٦) عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ بشاهدين على المدعي، واليمين على المدعى عليه».
وأمَّا حديث زيد بن ثابت:
فأخرجه الدارقطني (٢١٩/٤) حديث (٥٧)، والبيهقي (١٠/ ٢٥٣)، بلفظ: «إذا لم يكن للطالب بينة، فعلى المطلوب اليمين».

. . . .

لمزيد شيءٍ إلى دليلٍ؛ بخلاف النافي لأَمْرٍ عقليٍّ؛ فإنَّه عَليهِ واسطةٌ تلزمُ من غيرِ مواقعِ الضَّرُوريَّاتِ.

قُلنَا: الكلامُ فِي قبولِ قولِهِ بغيرِ مزيدٍ، وَإِنْ كَانَ لاَ يعرفُ إلاَّ مِنْ جهتِهِ؛ فإنه لا مانِعَ مِن إسناده بيمينِهِ.

هذا تمامُ الكلامِ على الأدلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ شَرْعاً، وقد تكلَّم الأصوليُّون عَلَى مَدَارِكَ ٱختُلِفَ فِيهَا، وعَبَّرُوا عنها **بالمدارِكِ المُهِمَّة منها**:

قَوْلُ الصحابيِّ، وشَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا، وَٱلاستحسانُ، وٱلاستصلاحُ؛ فَلْنَجْرِ علَى عاداتهم في ذَلكَ.

مسألة: اختلفَ العُلَمَاءُ في قَوْلِ الصحابي[1]:

فقال قَوْمٌ: حُجَّةٌ مطلقاً.

وقال قومٌ: فيما خالَفَ القِيَاس لا غَيْرُ.

ومنهم مَنْ قَصَره على الخُلَفَاءِ الأربَعَةِ.

ومِنْهُمْ مَنْ قَصَرَهُ على الشَّيْخَيْنِ.

وقال قَوْمٌ: لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُطْلقاً، وهو الصحيحُ، وقَوْلُ الشَّافعيِّ في الجديدِ، وَأَحَدُ قَوْلَي أَحْمَدَ، وبعْضِ/١٥٨أ الحنفيَّةِ.

وقال في القدِيمِ: يُقَلَّدُ الصحابيُّ؛ إِذَا ٱنْتَشَرَ قوله. وقال مرة: وإن لم ينتشر. وعلى قولنا ليس بحجَّةٍ يحصلُ الترجيح بموافقته على أصح الوجهين، احتج المجوزون مُطْلَقًا بقوله ـ عليه السَّلاَمَ ـ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ ٱقْتَدَيْتُمْ ٱهْتَدَيْتُمْ»[2].

وٱحتجَّ المقيِّدُ بمخالفةِ القياسِ: بأنَّه لا يَكُونُ ـ والحالَةُ هٰذِهِ ـ إلا عَنْ توقيفٍ.

وٱحتجَّ مخصِّصو الأربَعَةِ بقوله ـ عليه السلام ـ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»[3].

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/٥٣، البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣٥٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٣٠، التمهيد للأسنوي ٤٩٩، نهاية السول له ٤/٤٠٣، منهاج العقول للبدخشي ٣/١٩٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٤٠، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٣١٨، حاشية البناني ٢/٣٥٤، الإبهاج لابن السبكي ٣/١٩٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/١٩٤، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٧٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٩٦، المعتمد لأبي الحسين ٢/٤٣٤، أعلام الموقعين لابن القيم ٤/٩٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٤٣.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

....

واحتج مخصِّصو الشَّيخَيْنِ بقوله ـ عليه السلام ـ: «ٱقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[1].

وٱلاعتراضُ: أنَّ هذه الأحاديثَ مع تَعَارُضِهَا في التعْمِيمِ وَٱلاقتصارِ، وأنها أحاديثُ في بيانِ قَوَاعِدَ كُلِّيَّةٍ يستندُ إِلَيْها كثيرٌ من الأحكَامِ بتقديرِ الصِّحَّة ـ محمولةٌ على خطاب العَوَامِّ بقَبُولِ فَتَاوِيهِم، وتلقِّي الشريعة عنهم، والسَّيْرِ بِطَرِيقَتِهِمْ في الإعْرَاضِ عن الدنيا والإقبالِ عَلَى الآخِرَةِ؛ وَيَتَعَيَّنُ صَرفُها للعَوَامِّ بدليلِ إِطباقِهِمْ علَىٰ جوازِ مخالَفَةِ بَعْضِهم بعضاً في ٱلاجتهادِ، ولأن المجتَهِدَ متمكِّنٌ من درك الحُكْمِ بالدليلِ؛ فلا يسوغ له التقليدُ. ومَنْ قَيَّد بِمُخَالَفَةِ القِيَاسِ؛ لأنه توقيفٌ ـ فقد ٱعْتَرَفَ بأنَّ قوله لَيْسَ بحُجَّةٍ، ويبقى النَّظَرُ في أنَّه لم يَقُلْهُ إلاَّ عَنْ توقيفٍ، ولَيْسَ بِمُتَعَيِّنٍ؛ لاحتمالِ ٱعتقادِهِ ما ليس بقياس قياساً، أو التمسُّك بقياسٍ ضعيفٍ.

فإنْ قيل: أليس عَبْدُ الرحْمَن بْنُ عَوْفٍ عَرَضَ البَيْعَةَ عَلَى عليّ بِشَرْطِ ٱتباعِ الشيخَيْنِ، فَأَبَى، وعرض ذلك علَى عثمانَ، فقبلَ؛ فٱتفقوا علَى مبايعته؟

قيل: أَلَيْسَ لم يلتزمه عَلِيٌّ، ولم يُنْكَرْ عليه؟ ويحمل على السِّيرة والسِّيَاسَةِ لا المَذْهَب.

مسألةٌ:

ٱخْتُلِفَ أنَّ النبيَّ ﷺ قبل أن يوحَىٰ إِلَيْهِ مع القَطْعِ بأنَّه لم يشرك بالله طَرْفَةَ عَيْنٍ: هل كان عَلَى شريعة نبيٍّ؟

أَجْمَعَتِ المُعْتَزِلَةُ على أنَّه لم يَكُنْ علَى شريعة نبيٍّ.

قالوا: لأنَّه يورث النقيض؛ فإن التَّابعَ لا يكونُ مَتْبُوعاً.

وٱختلف أصحابُنَا: فمنهم مَنْ قال: كان على شَرِيعَةِ نَبِيٍّ؛ فإنَّ ٱلانسلال عن ربقة التكليفِ والخُرُوجَ علَى ضوابطِ الشَّرعِ يُزْرِي بمنصبه، وقد وَرَدَ في الأَخْبَارِ الصحيحةِ: أنه كان يتحنَّثُ بِحِرَاء، ويصلِّي ويَطُوفُ.

ثم اختلفوا فَمِنْهُمْ مَنْ قال: كان عَلَى شَرِيعَةِ نُوحٍ.

وقيل: علَى شريعةِ إبراهيمَ، ومِنْ شَرْعِ إبراهيمَ التوحيدُ، وٱستقبالُ القِبْلة، والخِتَانُ، وقد كان كذلك.

وقيل: على شريعة مُوسَىٰ.

وقيل: على شريعة عيسَىٰ؛ فإنها الناسخَةُ لما تقدَّمها؛ لا يقال: كانَتْ محرَّفةً مغيَّرةً؛ لأنا نقولُ: كان فيهم أحبارٌ يَعْرِفُونَهَا علَى وَجْهها، ، وتحريفُ البعْضِ لا يَمْنَعُ من ٱتِّبَاعِ البَعْضِ غير المغيَّر.

ومن التزم أنَّه علَى شريعة إِبْرَاهيم، إذا قيل له: شريعةُ مُوسَىٰ وعيسَىٰ ناسخةٌ، يمنع عُمومَ رسالَتِهِمَا.

---

(١) تقدم.

وقال قومٌ: كان مُتَّبِعاً لما ثَبَتَ أنّه شَرْعٌ.

ومِنْهُمْ مَنْ توقَّف.

وقال القاضِي: أَقْطَعُ بأنه/١٥٨ب لم يكُنْ علَى شريعةِ نَبِيٍّ[1]؛ إذْ لو كان لَتَوَاتَرَ؛ فإنَّ أحوال الرجُلِ العظيم فِي مِثْلِ هذا تَتَوَافَرُ الدواعِي علَى نَقْلِها، نَعَمْ: كان على عَقْدِ التوحِيدِ.

وٱحتجَّ له: بأنه لو كان مُوافِقاً لطائفةٍ في شَرعِهم، لَقَضَتِ العادَةُ بمُخالَطَتِهِمْ ومراجَعَتِهِمْ؛ ليعلَمَ، فَيَتَّبِع.

وأجيبَ: بأنَّ المتواتر فيها معلومٌ، وغيره لا يُعْتَدُّ بِهِ، وعَدَمُ المخالَطَةِ لا تمنع الأسباب.

وٱحْتَجُّوا: بأنّه لو كان على شريعة، لافتخر بِهَا أَهْلُهَا، ولَنُقِلَ.

وأجيبَ: بأنّه لم يثْبتِ التَّعْيِينُ، وٱختار الغَزَّالِيُّ الوَقْفَ، قال: وما ذكره القاضِي يعارِضُهُ أنّه لو كان مُنْسَلاً عن التكْلِيفِ أربعينَ سَنَةً متميزاً عن أصْنَافِ الخلائِقِ بأجمعهم، لَتَوَفَّرَتِ البواعِثُ علَىٰ نقله، فإذ لَم يُنْقَلْ هذا ولا ذَاكَ، توقَّفْنا.

قال: ولعلَّ الله تعالَىٰ قطَعَ بواعِثَ النَّاسِ، وطَمَسَ حاله، وٱلْتَحَقَ هذا بمعجزَاتِهِ.

إذا تقرَّر هذا، فنقولُ: ٱختلف العلماءُ في أنّه بعد المَبْعَثِ متعبِّدٌ هو وأمّتُهُ بما عُلِمَ أنّه شَرْعُ مَنْ قبله:

فالمعتزلةُ على المَنْعِ، ومنعه كثيرٌ من الأشعريّة.

وقال قوم: إنَّا متعبِّدون بذلك. ثم ٱختلَفُوا فيمَنْ تُتْبَعُ شريعتُهُ حَسَبَ ٱختلافهم قَبْلَ المبعَثِ.

وقال الشافِعِيُّ في «كتاب الأطعمة»: الرجوعُ في ٱستحلالِ الحَيَوَانَاتِ إلى النُّصُوصِ وآثارِ الصحابة،، فإن لم تَكُنْ فإلى ٱستخباث العَرَبِ وٱستِطَابتها، فإنْ لم يكُنْ، فما صادَفْنَاه حَرَاماً أو حَلاَلاً في شَرْعِ من قبلنا، ولم نَجِدْ ناسخاً ـ ٱتبعناه[2]. وعضد هذا المَذْهَب بأنَّ نَفْسَ بعثة الرُّسُلِ لا تتضمَّن نَسْخَ الشرائِعِ السَّابِقَةِ إذْ أصحاب الملل والشَّرائِعِ مِنَ الأنبياءِ سِتَّةٌ وَهُمْ أُولُو العَزْمِ: «آدَمُ» وَ«نُوحٌ» وَ«إِبْرَاهِيمُ» و«مُوسَىٰ» وَ«عِيسَىٰ» و«محمَّدٌ» ـ صلى الله عليه وعليهم أجمعين ـ فلا بُعْدَ في التَّضافُرِ على شَرْعٍ واحِدٍ.

وقيل: قد كان في زَمَانِ مُوسَىٰ أَلْفُ نَبِيٍّ يحكُمُونَ بالتَّوْرَاةِ، ولم يُنْقَلْ عن الرسول ﷺ نَصٌّ

---

(١) ينظر: إحكام الآمدي ٤/ ١٢١، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٢٩، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤٤٢، حاشية البناني ٢/ ٣٥٢، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١٩١، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٩٣، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣٣٦، التحرير لابن الهمام ٣٥٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ١٢٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٣٩، التمهيد للأسنوي ٤٤١، المنخول للغزالي ٢٣١، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٦٩، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ١٤٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٣٩.

. . . .

في نَسْخِ شرعِ مَنْ قبْلَنا، فإذا عَجزْنَا عن مأخذٍ في شَرْعنا، رجَعْنا إليه؛ فإن الأصْلَ بقاؤُهُ.

واحتجُّوا بقولِهِ تعالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾ الآية [المائدة ٤٥]، وقال ﷺ: «كِتَابُ الله القِصَاصُ»[1] وبقولِهِ ـ عليهِ السلام ـ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» وَتَلَى قَوْلَهُ تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾[2] [طه ١٤]، وَهِي لموسى والسياقُ يدلُّ على ٱستدلالِهِ بِها، عليهِ السَّلام.

وَٱحْتجَّ بقولِهِ تَعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام ٩٠] أيْ: بِشَرعِهِمْ.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٧٧) كتاب: التفسير، باب: كتب عليكم القصاص في القتلى، حديث (٤٥٠٠)، وأبو داود (٢/ ٦٠٧) كتاب: الديات، باب: القصاص من السن حديث (٤٥٩٥)، والنسائي (٨/ ٢٦ـ ٢٧) كتاب: القسامة، باب: القصاص من الثنية، وابن ماجه (٢/ ٨٨٤ـ ٨٨٥) كتاب: الديات، باب: القصاص في السن، حديث (٢٦٤٩)، وأحمد (٣/ ١٢٨)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٤١)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٨٥ ـ بتحقيقنا) من طريق حميد، عن أنس: «أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو، فأبوا، فعرضوا الأرش، فأبوا فأتوا رسول الله ﷺ، وأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟! لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص»؛ فرضي القوم، فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره».

وتابعه ثابت عن أنس:

أخرجه مسلم (٣/ ١٣٠٢) كتاب: القسامة، باب: إثبات القصاص في الأسنان حديث (٢٤/ ١٦٧٥) والنسائي (٨/ ٢٦ـ ٢٧) كتاب: القسامة، باب: القصاص من الثنية، وأحمد (٣/ ٢٨٤)، وأبو يعلى (٦/ ١٢٤) رقم (٣٣٩٦) كلهم من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس به.

(٢) حديث: «إذا نسي أحدكم الصلاة ـ فليصلها إذا ذكرها» أخرجه أحمد (٣/ ٢٦٩)، والبخاري (٢/ ٧٠) كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة، الحديث (٥٩٧)، ومسلم (١/ ٤٧٧)، كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة، الحديث (٣١٤/ ٦٨٤)، والترمذي (١/ ٣٣٥ـ ٣٣٦) كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرجل ينسى، الحديث (١٧٨)، وابن ماجة (١/ ٢٢٧) كتاب: الصلاة، باب: من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث (٦٩٦)، والنسائي (١/ ٢٩٣) كتاب: المواقيت، باب: فيمن نسي صلاة (٦١٣)، وأبو داود (١/ ١٧٤) كتاب: الصلاة، باب: من نام عن صلاة أو نسيها (٤٤٢)، وأبو عوانة (١/ ٣٨٥)، والدارمي (١/ ٢٨٠)، وابن خزيمة (٢/ ٩٧) رقم (٩٩٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٥)، وفي «المشكل» (١/ ١٨٧)، والبيهقي (٢/ ٢١٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢٧٠)، من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة ـ فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك».

وأخرجه مسلم (١/ ٤٧٧) كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة (٣١٦)، وأحمد (٣/ ٣٦٩)، وأبو نعيم (٩/ ٥٢)، بلفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها ـ فليصلها إذا ذكرها؛ فإن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾».

وَٱستدلَّ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [النساء ١٦٣]:

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ ذلكَ رَدٌّ لاستبعادِ الكفَّارِ أن يُوحَى إلى بشرٍ، ولو سلم فَمَعْنَاهُ أنَّه تُعِبِّدَ/ ١٥٩أ بِمثلِهِ لا بأتباعِهِ.

وَاحتجَّ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى ١٣]:

وَأُجِيبَ بِحَمْلِهِ علىٰ أَصْلِ التوحيدِ، وَخَصَّ نُوحاً؛ تَشْرِيفاً لَهُ، وَلَو سُلِّمَ، فيحملُ عَلىٰ أنَّه تُعُبِّدَ بِمِثْلِهِ.

وَٱحتجَّ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل ١٢٣]:

وَأُجِيبَ: بمثل ما تقدَّمَ مِنْ حَمْلِهِ على التوحيدِ؛ لأَنَّهُ لاَ يُقَالُ: ملة الشَّافعيِّ، ولا دين الشَّافعيِّ، ثُمَّ هٰذِهِ حُجَجٌ تُعارَضُ بَعضُها بِبَعْضٍ.

وَٱحتجَّ المانعُ: بأنَّ مُعاذاً لَمْ يَذْكُرْهُ، وصَوَّبه النبيُّ ﷺ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّه يحتملُ أنَّه تَرَكَهُ؛ لِشمولِ الكتابِ لَهُ.

قَالوا: لَو كانَ، لكانَ تَعَلُّمُهَا من فروضِ الكَفاياتِ، وَلَوَجَبَتِ المُرَاجَعَةُ والبَحْثُ.

وَأُجِيبَ بأنَّ المعتبرَ فِيها ما ثَبَتَ بالتواتُرِ، أوِ الوَحْيِ، وَإِنَّه غَيْرُ محتاجٍ إِلىٰ ما ذكرتُمْ.

ٱحتَجُّوا بِأَنَّ شَرِيعَتَنَا ناسخةٌ لجميعِ الشَّرائعِ.

وَأُجيبَ بأنَّ معناهُ: ناسخةٌ لِمَا خالَفَهَا، وَإِلاَّ لَزِمَ نَسْخُ الإِيمانِ وَتَحريمُ الكفرِ، وَٱختارَ الغَزَّاليُّ أنَّه لا يرجعُ إِلىٰ شيْءٍ مِنْ ذلكَ، قَالَ: لأنَّه لو كانَ مَأْخَذاً مِنْ مآخذِ الشَّرْعِ، لَبَيَّنَهُ ـ عليهِ السلامِ ـ كَما بَيَّنَ القياسَ، وَغَيْرَهُ مِنَ المآخِذِ، ولَرَجَعَ إليهِ واحدٌ مِنَ الصحابةِ عَلىٰ طُولِ الدُّهُورِ، وكَثْرَةِ الوقائعِ، وَشِدَّةِ تَروِّيهم فيها، ورُجُوعِهِمْ في الاشتوارِ إلى الجماعةِ، وكانَ فيهِم كَعبُ الأَحْبَارِ، وابن سلام، ووهب، وَلَمْ يُرَاجَعُوا قَطُّ، فَٱسْتبانَ بهذَا أَنْ لا حُكْمَ لَهُ أَصْلاً، والله أعلمُ.

مَسْأَلَةٌ:

وِمِمَّا ٱخْتَلَفَ فيهِ العلماءُ «ٱلاسْتِحْسَانُ»[1]: فَمَنَعَهُ الأكثرونَ.

وَقَالَ الشَّافعيُّ: مَنِ ٱسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ. وقالَ بِهِ الحنفيَّةُ وَالحنابلةُ.

---

(١) وهو لُغةً: اعتماد الشيء حسناً؛ سواء كان علماً أو جهلاً. قال بعضهم: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى. وقال بعضهم: هو تخصيص القياس بدليل أقوى.
قال إلكيا: وأحسن ما قيل في تفسيره ـ ما قاله أبو الحسن الكرخي: أنه قطع المسائل عن نظائرها لدليل خاص يقتضي العدول عن الحكم الأول فيه إلى الثاني؛ سواء كان قياساً أو نصًّا؛ يعني: أن المجتهد يعدل عن الحكم في مسألة بما يحكم في نظائرها إلى الحكم بخلافه، لوجه يقتضي العدول عنه؛ كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة على الزكاة؛ فإن هذا القول منه عام في التصدق بجميع ماله.

وَلا بدَّ أَوَّلاً مِنْ تنقيحِ مَعْنَىٰ ٱلاستحسانِ، وَقَدْ كَثُرَتْ فِيهِ العباراتُ، وَلَيْسَ المرادُ بٱلاستحسانِ المختلفِ فِيهِ: فِعْلَ الواجباتِ وَالأَوْلَىٰ؛ فإنَّه مُتَّفَقٌ علَيْهِ؛ قَالَ الله تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [الزمر ١٧، ١٨] - وَلاَ مَا تَميلُ النَّفْسُ إِلَيْه مِنْ غَيْرِ دَليلٍ شرعيٍّ؛ فإنَّه مَرْدُودٌ بِالإِجْمَاعِ.

وَقِيلَ فِي حدِّهِ: إنَّه دليلٌ خَفِيٌّ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ المجتَهِدِ تضيقُ العبارةُ عَنهُ.

قالَ الغَزَّاليُّ: وهٰذَا هَوَسٌ؛ فإنَّ معانِيَ الشَّرْعِ إِذَا لاحَتْ فِي العُقُولِ، ٱنطلقتِ الأَلْسُنُ بالتعبيرِ عَنْها، وَمَا لاَ تَقْدِرُ النَّفْسُ عَلى الإِفصاحِ عنه مِنَ الخواطِرِ - وَهْمٌ وَخَيالٌ.

وَالأَقْرَبُ أَنْ يقالَ: مَا يجدُهُ فِي نفسِهِ، إنْ شَكَّ فِي كَوْنِهِ دَليلاً، فَلا نزاعَ فِي رَدِّهِ، وَإِنْ تحقَّقَ، فلا نزاعَ فِي التمسُّكِ بِهِ، فيئولُ الخلافُ فيهِ إلى اللَّفْظِ.

وقيلَ: هُوَ العُدُولُ عَن مُوجِبِ قياسٍ إلى قياسٍ أَقْوَىٰ مِنْهُ. وَحَاصلُ هَذا: العملُ بالقياسِ الرَّاجِحِ، وَلاَ نَزاعَ فيهِ أَيْضاً.

وَقِيلَ: هُو تخصيصُ/١٥٩ب قياسٍ بدليلٍ أقوىٰ مِنهُ. وَحَاصِلُهُ أيضاً تَركُ القياسِ للدليلِ الراجِحِ، ولا نزاعَ فِيهِ.

وَقَال الكَرْخِيُّ: هُوَ العدولُ بالمسألةِ عن نَظائِرِها لِوَجهٍ مِنَ الدليلِ يخصُّها.

وَاعْتَرَضَ علىٰ ظاهرِ اللفظِ: بأنَّه يلزمُ أَنْ يكونَ تخصيصُ العمومِ بنصٍّ أو قياسٍ ٱستحساناً.
وَأَرادَ أَبُو الحُسَيْنِ ٱلاحترازَ عَنْ هذَا السُّؤَالِ، فَقالَ: هُو تَرْكُ وَجْهٍ مِنْ وجوه ٱلاجتهادِ غَيْرِ شَامِلٍ شمولَ الأَلفاظِ لِوَجْهٍ هُو أَقْوَىٰ مِنْهُ، هُوَ فِي حُكْمِ الطارِئِ، فَلا يَرِدُ عَليهِ تخصيصُ العُمُومِ وَالاستِثناءِ؛ لأَنَّهُ شاملٌ شُمُولَ الأَلْفَاظِ، ولا التَّخْصِيص بالقياسِ؛ لِكَوْنِ الثاني لَيْسَ في حُكْمِ الطَّارِئِ.

وَيُرَدُّ عليهِ بأَنَّ هذَا يقتضِي أَنْ يكونَ ٱلاستحسان أقوىٰ مِنَ القياسِ، وَهُوَ على خلاف نصِّ

= وقال أبو حنيفة يختص بمال الزكاة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة/١٠٣] والمراد من الأموال المضافة إليهم: أموال الزكاة؛ فعدل عن الحكم في مسألة المال الذي ليس هو بزكويٍّ بما حكم به في نظائرها من الأموال الزكوية إلى خلاف ذلك الحكم؛ لدليل اقتضى العدول وهو الآية.

وقال البزدوي: الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص القياس بدليل أقوى منه.

وقال الكمال بن الهمام: الحنفية قسموا القياس إلى: جليٍّ وخفي: فالأول: القياس، والثاني: الاستحسان؛ فهو القياس الخفي بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر، ويقال لما هو أعم من القياس الخفي؛ أي: كل دليل في مقابلة القياس الظاهر من نص؛ كالسلم، أو إجماع؛ كالاستمتاع، أو ضرورة؛ كطهارة الحياض والآبار؛ فمنكره لم يدر المراد به؛ أي: عند القائلين به.

محمد بن الحسن؛ فإنَّه قالَ: تَرَكْنَا ٱلاسْتِحسَانَ لِلْقِيَاسِ فيما إِذَا قرأ آيَةَ السَّجْدةِ في آخِرِ السُّورَةِ؛ فإنَّ القياسَ يَأبَى السُّجودَ، وَٱلاستحسانَ يقتضيه.

وَأُجيبَ عن هذا ٱلاعتراضِ: بأنَّا نقولُ: ٱلاستحسانُ أقْوَىٰ مِنَ القياسِ، وإنَّما قدَّمْنَا القياسَ فِي هذِه المسألةِ؛ لاعتضاده بنَصٍّ وَهُوَ قولُهُ تعالىٰ فِي حقِّ دَاوُدَ: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص ٢٤]؛ فَالركوعُ هُنَا قائمٌ مَقامَ السجودِ.

وَٱعْتَرَضَ الفَخْرُ على أَصْلِ حَدِّهِ: بأنَّه يقتضِي عَلى هذا أَنْ تكونَ الشريعةُ بِأَسْرِهَا ٱستحساناً؛ لأنَّها تركٌ للبراءةِ الأصليَّةِ بِما هُو أقْوَىٰ مِنْها.

وَبِالجملةِ: فهذِه المباحثُ كلُّها لفظيةٌ، تَرْجِعُ إِلىٰ مناقشةٍ في العبارةِ، وٱلاستحسانُ عِندَ القومِ مَا قالَهُ الكَرْخِيُّ، ومقصودُهُ ظاهرٌ مِنْ تقسيمِهِ؛ فإنَّه قَسَّمَهُ إِلىٰ أَربعةِ أقسام:

الأَوَّلُ: تَرْكُ القياسِ العامِّ لحديثٍ خاصٍّ؛ كحديثِ القَهْقَهةِ وَجَعْله نَاقِضاً فِي الصلاةِ، ولا يَنْقُضُ خارِجَهَا؛ فَهذَا عَدَلَ بِهِ عَنْ نظائِرِهِ من النواقضِ بنَصٍّ يَخُصُّهُ؛ وَمِثْلُهُ التوضُّؤُ بنبيذِ التَّمْرِ عِنْدَ عَدَمِ الماءِ في السَّفَرِ خاصَّةً؛ لحديثِ ٱبنِ مَسعودٍ[1].

القِسْمُ الثَّانِي: تركُ القِيَاسِ العَام بقولِ الصحابِيِّ؛ كتقديرِ أُجْرَةِ رَدِّ العبدِ الآبِقِ بأربعينَ دِرْهَماً؛ ٱتِّباعاً لابْنِ عَبَّاسٍ، وَإيجابِ شَاةٍ في نَذْرِ ذَبْحِ الوَلَدِ دُونَ الوالِدِ؛ لقولِ ابنِ عباسٍ[2] أَيْضاً، فإنَّه تَابَعَ مَسْرُوقاً[3] علىٰ فَتْوَاهُ بِذَلِكَ. وَحَط من قيمة العَبْدِ المُتْلِفِ، إِذَا سَاوَىٰ دِيَةَ الحُرِّ أَوْ زَادَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ؛ ٱتباعاً لابْنِ مَسْعُودٍ.

القسمُ الثالثُ: ٱتباعُ عاداتِ النَّاسِ وَمَا ٱطَّرَدَ بِهِ عُرْفُهُمْ كَمَصِيرِهِم إِلىٰ أَنَّ المعاطاةَ صحيحةٌ؛ لأنَّ الأَعْصَار لا تنفكُّ عنها، ويغلبُ على الظَّنِّ جَرَيَانُهَا فِي عَصْرِ الرَّسُولِ ﷺ وَمِنْهُ ـ أعني/ ١٦٠أ ٱتِّبَاعَ العادةِ لمصلحةِ الناسِ ـ ٱستحسانُ دخولِ الحمَّامِ مِنْ غيرِ تقديرٍ للمَاءِ المُسْتَعْمَلِ، ولا تقديرٍ لمدَّةِ الإقامةِ بِهِ، وَلاَ للعِوَضِ فيهمَا، وَٱسْتحسانُ شربَ الماءِ مِنَ السِّقَاءِ مِنْ غيرِ تَقْديرٍ للماءِ، وَلاَ لعوضِهِ.

القِسْمُ الرابعُ: ٱتباعُ مَعْنى خفيٍّ هُوَ أَخَصُّ بالمقصُودِ، وَأَمَسُّ مِنَ المعنى الجَلِيِّ.

وَٱحْتجُوا لصحَّةِ ٱلاستحسانِ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر ٥٥]، [و] بِقَولِهِ ـ عليهِ السلام ـ: «مَا رَآهُ المُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ»[4]، وَبِأَنَّ ٱستحْسَانَ دُخُولِ الحَمَّامِ وشُرْبِ المَاءِ إجْمَاعٌ.

إِذَا تقرر هَذا، فَنقولُ:

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

. . . .

أَوَّلاً: أما الآيةُ، فمقيَّدةٌ بالمُنَزَّلِ، وَنَحن نقولُ بِهِ، وَلَيْسَ هُو مَحلَّ النِّزَاعِ.

وَأَمَّا الحديثُ فمحْمُولٌ عَلىٰ ما أَجْمَعُوا عَلَيْهِ، وَمَا أَجْمَعُوا عَليهِ فهو حَقٌّ، وأَمَّا مسألةُ الحَمَّامِ وَشُربِ الماءِ؛ فإنْ تحقَّقَ إجماعٌ أَو جَرَىٰ فِي عهدِ رسُولِ الله ﷺ مَعَ عِلْمِهِ وتقريرِهِ ـ فهو حُجَّةٌ.

وأَمَّا تفصيلُ الأَقْسَامِ المذكورةِ، فنقولُ: أَمَّا آتِّبَاعُ الخَبرِ الصحيحِ وَتقدِيمه عَلى القياسِ ـ فواجبٌ عِنْدَنَا. وأبو حنيفةَ لَمْ يُقِرَّ بِهِ فِي مسألةِ الْمُصَرَّاةِ والعَرَايَا وخِيَارِ المَجْلِسِ، ولَمْ يَسْتَحْسِنُوا ـ معاشِرَ الحنفيَّةِ ـ هٰذِهِ الأَحاديثَ مَعَ آتِّفَاقِ أئمةِ الحديثِ عَلى صِحَّتِها وضعفِ حديث القهقهةِ وَخَبَرِ ابن مسعودٍ.

وَأَمَّا قولُ الصحابيِّ إِذا خالَفَ القياسَ؛ فَقَدْ قال بِهِ الشافعيُّ فِي القديم، فمن آلْتَزَمَهُ، وَجَبَ عليه طَرْدُهُ؛ لكنَّ الحنفِيَّ لَمْ يَطْرُدْ ذٰلِكَ في مسألةِ تغليظِ الدِّيَةِ مَعَ ما نُقِل فيهِ عَنِ الصحابةِ، وآعتمادُهُ عَلىٰ تقدير آبْنِ عبَّاسٍ أُجْرَةَ رَدِّ الآبِقِ بأربعينَ، وَهِيَ واقعةُ عَيْنٍ تحتملُ أَنْ تكونَ أجرةَ مِثل تِلْكَ الواقعةِ، أو لحُكْمِ مصالحةٍ.

وَقَولُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِيهِ التفاتٌ إِلَى تغليبِ ضمانِ النَّفسِيَّةِ على الماليَّةِ، وَمُراعاةِ النفسيَّةِ، وَإظهارِ شَرَفِ الحُرِّ بِحَطِّ قَدْرٍ مِنَ المالِ لَهُ خَطَرٌ فِي الشَّرْعِ، وَهُو ما يقطعُ فِيهِ السارقُ، وَهُوَ دينارٌ فِي هَذَا الرَّأْيِ أَوْ عَشَرَةُ دراهِمَ، وَهَذا كُلُّهُ قِياس، فلم نقلْ بِهِ لمجرَّدِ قولِ الصحابيِّ. نَعَم: يَصْلُحُ قول الصحابيِّ مُرَجِّحاً؛ لاعتبارِ العملِ بقياسِ ضمانِ النفسيَّةِ على قياسِ آعتبارِ المَاليَّةِ.

وأمَّا دعوىٰ عَمَلِ النَّاسِ بالمعاطاةِ فِي الأَعْصَارِ، فلا يصحُّ التَّمسُّكُ بِهِ؛ وَإِنَّما الْعِبْرَةُ باتفاقِ العلماءِ؛ فإنَّا نعلمُ أَنَّ العقودَ الفاسدةَ والرِّبَوِيَّاتِ الآن أَكْثَرُ مِنْهَا فِي آبتداءِ الإسْلاَمِ، وعَوَامُّ الناسِ لا مُبَالاةَ بإجماعِهِم.

وَأَمَّا آتباعُ المعْنَى الخَفِيِّ، إِذَا كانَ أخصَّ فيساعِدُ/ ١٦٠ب عليه؛ لأَنَّ الحكمَ الذِي لا يَمَسُّ المقصودَ بَاطلٌ مَعَهُ، إلاَّ أَنَّ أبا حنيفةَ لَمْ يَفِ بِهِ حيثُ ظَنَّ أَنَّ مِنْهُ إيجَابَ الحَدِّ فِي الزِّنَا بشهادَةِ أَرْبَعَةٍ شهد كلُّ واحدٍ بأَنَّه زَنَا بِهَا فِي زاويةٍ؛ فإِنَّ القياسَ سقوطُ الحدِّ؛ كَما لَوْ أَضافُوا الزِّنَا إِلَى أَربعةِ أَوْقَاتٍ، وَلكنَّهُ آسْتَحْسَنَهُ.

وَقَال: لعلَّهُ كانَ يزحفُ بِها فِي زَنْيَةٍ واحدةٍ، وَأَيُّ آستحسانٍ فِي سَفْكِ دَمِ آمرِئٍ مُسْلِمٍ بمِثل هذَا، مَعَ أَنَّ مَبْنَى الحُدُودِ عَلى السُّقُوطِ بالشبهاتِ.

وَالحَاصِلُ أَنَّ أكثَر ما يُفَسِّرونَ بِهِ آلاستحسانَ، فَنَحْنُ نقولُ بحسنِهِ، ونُنَازِعُهُمْ في أنَّ ما صَارُوا إليه في الفروع منه، وإنْ ساعَدْنَاهُمْ عليه، كان الخلافُ لفظيًا. والمحذورُ مِنَ آلاستحسانِ ما يَرْجِعُ إِلَىٰ مَحْضِ ميل النفسِ، ، وما يَسْتَحْسِنُهُ العاقلُ بِعَقْلِهِ مِنْ غير آستنادِهِ إِلَى دليلٍ، فهو شارع تَحْقِيْقاً؛ لأَنَّهُ آفتتح أَمْراً لا مستَنَدَ له في الشَّرعِ، مع أنَّ محمَّداً ﷺ خاتم النَّبِيِّيْنَ. وإنْ كان ما سَمَّاه آستحساناً يستند إِلَى دليلٍ شرعيٍّ، فهذا لا نزاعَ فيه.

. . . .

مسألة

ومما اختلف في العَمَلِ به المصالحُ المُرْسَلَةُ؛[1] والمعنيُّ بها: كُلُّ وصفٍ مناسبٍ لم يَلْقَ من الشَّارِعِ ما يَدُلُّ على اعتبارِهِ، ولا إهدارِهِ، لا بطريقِ تأثيرٍ ولا ملاءمةٍ.

وقال القاضي: وابْنُ البَاقِلاَّنِيّ والأكثَرُونَ على منعه، واعتمدَهُ قَوْمٌ، ويُعْزَىٰ إِلَى مالكٍ، ونسَبَهُ الإمامُ إِلَى أنَّه اسْتَرْسَلَ فيه حتَّىٰ رأى قتل ثلث الأُمَّةِ؛ لاستصلاحِ ثُلُثَيْهَا، وقتل في التعزير.

وللشَّافعيِّ مَسْلَكَانِ يَخُصُّ في أحدهما التمسُّكَ بالمُخِيلِ والشَّبَهِ الَّذي يشهد له أَصْلٌ مُعَيَّنٌ، ويرد الاستدلالَ المُرْسَل، والمَسْلَكُ الثاني يصحِّحُ الاستدلاَلَ بالْمُرْسَلِ، ويَقْرُبُ فيه من مالكٍ، وإِنْ خالفه في مَسَائِل.

وقد رَدَّ القاضي عليه في هذا المَسْلَك، وقَالَ: إِذَا قلْتَ بالاستدلالِ، فلا فَرْقَ بين أنْ تَقُولَ به في المعاملاتِ والأموالِ وبَيْنَ أنْ تَقْضِيَ به في العقوبَاتِ؛ كما فَعَل مالِكٌ، فكُلٌّ حقيرٍ، فإثباته في الشَّرْعِ تَحَكُّمًا - خَطَرٌ عظيمٌ، وما أثبته، بالنسبةِ إِلَى ما أجمله الشارعُ في المعامَلاَتِ هو كما أثبته مالكٌ بالنِّسْبة إِلَى العقوبة التي أَجْمَلَهَا الشَّرْعُ.

وأمَّا الغزَّاليُّ، فقال: إِنَّ المصلحة التي لا يَشْهَدُ لها أَصْلٌ مُعَيَّنٌ: إذا كانَتْ ضروريَّةً قطعيَّةً كليَّةً لا يَبْعُدُ أنْ يؤدِّيَ إِلَى العملِ بها اجتهادُ مجتهدٍ؛ ومثَّله بالكُفَّار: إِذَا تَتَرَّسُوا بجماعةٍ من أَسْرَى المسلمين، فلو رَمَيْنَا التُّرْسَ، لقَتَلْنَا مُسْلِماً لم يُذْنِبْ؛ وهذا لا عَهْدَ لنا به في الشَّرْعِ، ولو كَفَفْنَا عنهم، لَتَسَلَّط الكُفَّار علَى جميعِ المُسْلمين؛ فيقتلونهم، ثم يقتُلُونَ الأَسَارَىٰ، ولِقَائِلٍ أنْ يَقُولَ/ ١٦١أ: التّرْسُ مَقْتولٌ علَى كُلِّ حالٍ؛ فيجب حفْظُ المسلمينَ أجمعينَ؛ فإنه أقربُ إِلَى مقصودِ الشَّرْعِ، فَيَحْكُم بالمحاربةِ حِفْظاً للدِّين؛ لئلاً يلزم أنْ يكُونَ تَرْكُهُ لِحِفْظِ الدِّين رافعاً لنفسِهِ، وموجِباً

---

(١) وهي التي لم يشهد لها أصل؛ لاعتبار في الشرع، ولا بالإلغاء، وتلقب بـ «الاستدلال المرسل»؛ ولهذا سميت «مرسلة»؛ أي: لم تعتبر، ولم تُلغ.
وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليه اسم «الاستدلال»، وعبر عنه الخوارزمي في «الكافي» بـ «الاستصلاح». قال: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق.
وفسّره الإمام، والغزالي: بأن يوجد معنى يُشعِر بالحكم مناسب له عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، والتعليل المصور جارٍ فيه. وفسره ابن برهان في «الأوسط»: ألا يستند إلى أصل كلي ولا جزئي.
ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/٧٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٣٩، نهاية السول للأسنوي ٤/٣٨٥، منهاج العقول للبدخشي ٣/١٨٤، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/٣٣١، المنخول للغزالي ٣٥٣، الإبهاج لابن السبكي ٣/١٨٨، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/٢٨٩ إرشاد الفحول للشوكاني ٢٤١، وينظر: المختصر لابن اللحام (١٦٢)، تقريب الوصول (١٤٨).

. . . .

لِبُطْلاَنِ ذاتِهِ.

قال: وَلَيْسَ هذه كمسألة السَّفِينَةِ: إذا أَفْضَى الأَمْرُ براكبيها إلى أنهم لَوْ غَرَّقُوا واحداً، لَتَخَلَّصَ الباقُونَ؛ فإنه لا أولويَّةَ، والقُرْعَةُ غَيْرُ مشروعةٍ فيه، ولَيْسَتْ مصلحةً كُلِّيَّةً كَالتُّرْسِ. وكذلك جماعةٌ مُضْطَرُّون في مَخْمَصَةٍ؛ إذا أرادُوا قَتْلَ واحدٍ وَلاَ كَذَلِكَ كترس الكفار في قَلْعِةٍ بمسلم؛ فإنَّ المصلحة في جميع ذلك ليستْ كُلِّيَّةً، وليس في معناه قَطْعُ اليَدِ الآكِلَةِ؛ فإنَّهُ ينقدح فيه الرخْصَةُ، وهي إضرارُ الشخصِ بنفْسِهِ لمصلحتِهِ، وقد اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ في الفَصْدِ والحجامة. لا يُقَالُ: فَلاَ يُرَجَّحُ اعتبارُ الكثرة على القلَّةِ في مسألة السَّفينةِ إلحاقاً بالتُّرْسِ؛ لأنَّا نقولُ: إنَّ الكثرة مُلْغَاةٌ بتحريم قَتْلِ مُكْرَهَيْنِ شَخْصاً وتحريم أَكْلِ مُسْلِمَيْنِ مسلماً، بخلافِ المصلحةِ الكليةِ؛ فلا مانِعَ أَنْ تختصَّ بوجوبِ الرعايةِ.

وَاحتجَّ المانعونَ مُطْلقاً: بأنه لَوْ تَقَرَّرَ، لَثَبتَ بقاطِعٍ، وَلا قاطع؛ فوجبَ نفيُهُ.

وَاحتجَّ المجوِّزونَ مُطلقاً: بأنَّه قَدْ ثبتَ اعتبارُ المصالحِ قَطْعاً، فَما مِنْ مصلحةٍ تُقَرَّرُ إلاَّ وَهِيَ مِنْ جِنْسِ المصلحةِ المُعْتَبَرَةِ، فيكونُ مِنَ «المُلائِم»، وَهُوَ ما اعْتُبِرَ جِنْسُهُ فِي جِنْسِ الحُكْمِ.

وَأُجيبَ: بأَنَّه معارَضٌ بِأَنَّ جِنْسَ المصالِحِ مُلْغى؛ فيجبُ إلغاؤُهُ؛ فيكونُ معتبراً ملغى، وَهُوَ مُحَالٌ؛ فلا بدَّ مِنَ اعتبارِ الجنْسِ القَرِيبِ.

وَاحتجُّوا أيضاً: بأنَّ الحكمَ إمَّا أنْ يستلزمَ مصلحة أَوْ مفسدة، أو يخلُوَ عنهما، أو يجمعهما، وَعِندَ ذَلِكَ: إمَّا أنْ يتعادَلاَ، أَوْ تُرَجَّحَ هَذِهِ أَوْ تِلكَ؛ فَهذِهِ ستةُ أقسام. ثُمَّ لا بدَّ مِنْ إلغاءِ المَفْسَدةِ الخالصةِ والراجِحَةِ والمساوية، وَالصُّورَةِ الخاليةِ عنهما؛ فَيَتَعَيَّنُ اعتبارُ المصلحةِ المَحضَة والراجحةِ؛ لأَنَّ تَرْكَ الخيرِ الكثيرِ لِلشَّيْءِ القليلِ شَرٌّ كثيرٌ؛ وَهَذَا كالمعلومِ بالضرورةِ مِنْ دِينِ الأَنبياءِ وَوَضْعِ الشرائعِ؛ فإنَّها مصالحُ، وقد دَلَّ عليه صريحاتُ النُّصُوصِ، وشهادَةُ الأحكامِ، ، ولا تخلو وَاقِعَةٌ عن الدخولِ في قِسْمٍ من هذه الأقْسَامِ، وإنْ لم نَجِدْ له شاهداً يَشْهَدُ بحَسَبِ جنسه القريبِ، ولكنَّ هذا التقسيمَ العَامَّ يوجِبُ العَمَلَ به؛ لأنه إذا ثبت أنَّ المصلحة الغالِبَةَ واجبةُ الاعتبارِ، وثبت أنَّ هذه المَصْلَحَةَ المعيَّنَةَ غالبةٌ - لَزِمَ مِنْ مجموعِ المُقَدِّمَتَيْنِ وجوبُ اعتبارِ المَصْلَحَةِ المُعَيَّنَةِ/ ١٦١ب.

وربَّما يؤيدُونَ هذا باستقراء مَجَارِي اجتهادِ الصَّحابةِ، وبقوله - عليه السلام -: «إِنَّمَا أَقْضِي بِالظَّاهِرِ»[1]؛ وبأن الترجيحَ بالرَّاجِحِ مُقْتَضَى صَرِيحِ العَقْلِ.

والقول الوجيز في رَدِّ ذلك أن الشَّارِعَ، وإنِ اعتبر المَصَالِحَ، إلاَّ أنه قَيَّدَ اعتبارَهَا بقيُودٍ وشرائِطَ واصطِلاحات لا تهتدي العقول إليها، وغاية العقل أن يحكم بأَنَّ جَلْبَ المصلحَةِ وَدَفْعَ المَفْسَدَةِ مطلوبانِ، لَكنَّ تحصيلَهُمَا بالطريقِ المعين، ودفْعَهُما بالطَّريق الخاصِّ - لا يُهْتَدَى إِلَيْهِ؛

---

(١) تقدم.

. . . .

فلا بُدَّ من دليلٍ شرعيٍّ يوصِّل إِلَى أَنَّ هذا الطريق مِنْ مقاصِدِ الشَّرْعِ؛ وذلك لا يُعْرَفُ إِلاَّ بِالاعْتِبَارِ الخاصِّ: إما بعينه أو بجنسه القريب، ، فَحظُّ العَقْلِ أَنْ يدرك أَنَ السرقة مفسدة فتناسب شرعاً زاجراً، ، أما كَوْنُ الزاجر قَطْعاً أو ضَرْباً أو حَبْساً أَوِ اسْتِرْقَاقاً، والقَدْرُ الَّذِي يُقْطَعُ في مِثْلِهِ - فَلَيْسَ في العَقْلِ ما يُرْشِدُ إِلَى ذلك إِلاَّ بتوقيفٍ شرعيٍّ، ، وكذلكَ سائرُ الأَبْوَابِ غايَةُ العَقْلِ تَعليلُ أَصْلِها، ، أمَّا تفاصيلها، فلا يكادُ يَطَّلِعُ على شيءٍ من أسرارها إِلاَّ ما أشار إِلَيْه الشَّرْعُ فيها، هذا تلخيصُ المباحِثِ المشهورة، ، وأمَّا الإِمامُ فقَدْ قال علَىٰ ما لَخَّصَهُ الغَزَّالِيُّ في «المَنْقُول» من مختاره: الصَّحِيحُ عندنا أَنَّ الاستِدْلاَلَ المُرْسَلَ في الشَّرْعِ لا يُتَصَوَّرُ حتَّىٰ يحكم علَيْه بنفْي أو إِثباتٍ؛ إِذِ الوَقائِعُ لا حَصْرَ لها، ، وكذلك المَصَالِحُ، ، وما مِنْ مسألةٍ تَعرِضُ إِلا وفي الشَّرْعِ دَليلٌ عَلَيْها: إِمَّا بِالقَبُولِ أو بالرَّدِّ؛ فإِنَّا نعتقدُ اسْتحالَةَ خُلُوِّ واقعةٍ عن حُكْم الله تعالَى؛ خلافاً للقَاضِي؛ فإِنِ الدِّينَ قَدْ أُكْمِلَ وَاسْتأْثَرَ الله - تعالَى - بِرَسُولِهِ، وانْقَطَعَ الوَحْيُ، ولم يكُنْ ذلِكَ إِلاَّ بَعْدَ إِكْمَالِ الدِّين؛ قال الله تعالَى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة ٣]؛ والذي يَدُلُّ عَلَى عدم تصوُّره أَنَّ أَحْكَامَ الشَّرْعِ تَنقَسِمُ إِلى:

مواقِعِ التَّعَبُّدَاتِ، ، والمُتَّبعُ فيها النصُوصُ وما في معانيها فما لم تُرْشِدِ النصوصُ إِلَيْه، فلا تَعَبُّد به.

وإلى ما لَيْسَ من المتعبَّدات وهو ينقسِمُ إِلَى:

ما يتعلَّق بالأَلْفَاظِ؛ كالأَيْمَانِ، والمُعَامَلاَتِ، والطَّلاَقِ، والعَتَاقِ، وقد أَحَالَ الشَّارِعُ موجباتِهَا علَى قضايا العُرْفِ، ، ولا يَنْفَكُّ لفظ عن قضايا العُرْفِ فيها بنَفْيٍ أوإِثباتٍ إِلاَّ فيما استثناه الشارعُ؛ كَالاكتفاءِ بالعثكال الَّذِي عَلَيْهِ مِائة شمراخ إذا حَلَفَ. لَيَضْرِبَنَّهُ مَائَةً؛ كما في قِصَّة أيوبَ - عليه السلام - ولم يُنْسَخ مِنْ شَرْعِنَا.

وَإِلَىٰ ما يتعلَّق بِغَيْرِ الألفاظِ، وهو ينقسم إلى

ما لاَ ينضبط/ في نَفْسِهِ؛ كالنجاساتِ والمحظُورَاتِ، وطُرُقِ تَلَقِّي الأَمْلاَكِ؛ فهذه الأَحْكَامُ منضبطةٌ، وَمُسْتَنَدَاتُهَا معلومةٌ.

وَإِلَى ما لا ينضبطُ إِلاَّ بالضبطِ من مقابِلِهِ؛ كالأَعْيَانِ الطَّاهِرَةِ والأفعالِ المباحةِ تَنْضَبِطُ بأَنْ تُضْبَطَ النجاسةُ والحَظْر؛ وكذلك الأملاك تنضبطُ بضبط طرق النقل، ، والباقي على الاسترسال في الطرف الثاني؛ فإِذا وَقَعَت واقعةٌ، أُلْحِقَتْ بأحد الجانبين، وإن تردد بينهما، فجاز بها الطرفان - لحقت بأقربهما، ولا بد أن يلوح الترجيح غالباً لا محالة؛ فيخرج منه أَنَّ كل مصلحةٍ تتخيَّل في كُلِّ واقعةٍ مُحْتَوشَةِ الأُصُولِ المعارضة لا بُدَّ أَنْ تشهد الأصول لِرَدِّها أَوْ قَبُولِها، ، فأمَّا تقديرُ جَرَيَانِهَا مهملةً، فلا تصوُّر له، ، والله أعلم.

نجز الإِملاءُ علَى «مَعَالِمِ أُصُولِ الْفِقْهِ» بحمد الله وعَوْنِهِ، وحُسْنِ توفيقِهِ.

والحَمْدُ لله وَحْدَهُ وصلواتُهُ علَى خَيْرِ خَلْقِهِ محمَّد، وعلى آله وصَحْبِهِ أجمعين/ .



فهرس موضوعات
(الجزء الثاني)

الموضوع	الصفحة

الباب الرابع

في المجمل والمبين ٥

الباب الخامس
في الأفعال

الفصل الأول: في أن أفعال النبي ـ عليه السَّلام ـ حجة ١٨

الفصل الثاني: التنبيه على فوائد هذا الأصل ٢٨

الفائدة الأولى ٢٨

الفائدة الثانية ٢٩

الفائدة الثالثة ٣١

الباب السادس
في النسخ

المسألة الأولى: جواز النسخ ٣٢

المسألة الثانية: النسخ عبارة عن انتهاء مدة الحكم ٣٩

المسألة الثالثة: في الزيادة على النص، هل هي نسخ أم لا؟ ٤١

المسألة الرابعة: في جواز التكليف بالفعل، ثم رفع التكليف قبل الفعل ٤٥

الباب السابع

في الإجماع

المسألة الأولى: إجماع الأمة حجة ٥٤

حجج المخالفين لحجية إجماع الأمة ٩٥

الجواب عن هذه الحجج ١٠١

المسألة الثانية: كلام الشيعة في الإمام المعصوم في كل زمان ١٠٣

المسألة الثالثة: الإجماع السكوتي وحجيته ١٢١

المسألة الرابعة: إذا اتفقت الأمة في مسألة على قولين ١٢٤

الباب الثامن

في الأخبار

المسألة الأولى: الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب لذاته ١٢٩

المسألة الثانية: الخبر إما أن يعلم كونه صدقاً، وإما أن يعلم كونه كذباً، وإما أن يتوقف فيه ١٣٢

أقسام الخبر ١٣٣

الأول: خبر اللّه تعالى ١٣٤

الثاني: خبر الرسول ﷺ ١٣٨

التواتر وشرائطه ١٤٢

الخبر المتواتر يفيد العلم ١٥١

العلم الحاصل عقيب سماع الخبر المتواتر نظري ١٥٢

ليس للتواتر عدد يستدل بحصوله على حصول العلم به ١٥٣

متى يكون الخبر غير متواتر ١٥٤

المسألة الثالثة: من أقسام الخبر الذي يعلم كونه كذباً ١٥٦

المسألة الرابعة: خبر الواحد ١٦٧

حجج المثبتين لحجية خبر الواحد ١٧٥

المسألة الخامسة: لا يجوز العمل بالمراسيل ٢٠٦

المسألة السادسة: لا يجوز العمل برواية المجاهيل ٢١١

المسألة السابعة: إذا روى راوي الفرع، فراوي الأصل إن صدقه فلا كلام في قبوله، وإن كذبه فلا كلام في رده ٢٢٦

المسألة الثامنة: الشرط في قبول الخبر ٢٣٠
المسألة التاسعة: إذا كان مذهب الراوي بخلاف روايته ٢٣٤
المسألة العاشرة: خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس المظنون ٢٤٣

الباب التاسع
في القياس

المسألة الأولى: تعريف القياس ٢٤٩
المسألة الثانية: حجج القائلين بالقياس ٢٥٥
المسألة الثالثة: بيان الطرق الدالة على أن الحكم في الأصل معلل بكذا ٣١٠
النوع الثاني من القياس: قياس الشبه ٣٦٤
المسألة الرابعة: الطرق الدالة على أن الوصف لا يصلح للعلية ٣٦٧
المسألة الخامسة: التعليل بالمصلحة والمفسدة ٣٧٦
المسألة السادسة: التعليل إما أن يكون تعليلاً للوجود بالوجود، أو للعدم بالعدم ٣٧٧
المسألة السابعة: تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والقياس ٣٧٩
المسألة الثامنة: تخصيص عموم القرآن بالقياس ٣٨١

الباب العاشر
من بقية الكلام من هذا العلم

المسألة الأولى: الاختلاف في إصابة المجتهدين ٤٣٢
المسألة الثانية: الاختلاف في جواز تعادل الأمارتين ٤٥١
المسألة الثالثة: حجية استصحاب الحال ٤٥٨
الاستحسان ٤٦٩
المصالح المرسلة ٤٧٣
نهاية الكتاب ٤٧٥